

de la Comp^{te} de Jerez de Granada

R. 3000 ^{55a}

Tomus Decimus.

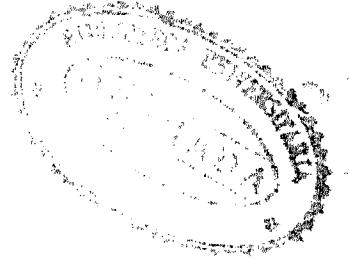
D. THOMAE AQUINATIS
DOCTORIS ANGELICI,
COMPLECTENS

Primam partem Summæ Theologiæ
Cum Commentariis

R. D. D. Thomæ de Vio, Caietani, Cardinalis. S. Sixti.

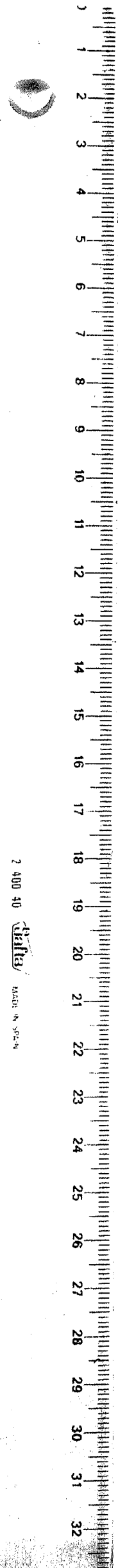
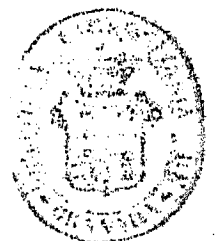
Et expositionem eiusdem D. Tho. in librum Beati
Dionysii de Divinis Nominibus.

*Primæ autem partis Questiones & articulos, & quæ in Commentarijs con-
tinentur, sequens Index ostendit.*



ROMAE

M. D. LXX.



2 400 40 MADE IN GERMANY

de la Comp^{te} de Jenes de granada

R. 3000 ^{55a}

Tomus Decimus.

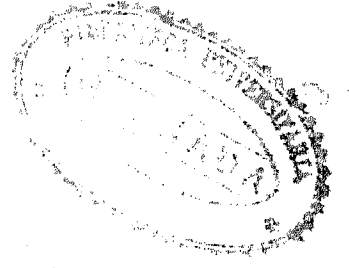
D. THOMAE AQUINATIS
DOCTORIS ANGELICI,
COMPLECTENS

Primam partem Summæ Theologiæ
Cum Commentariis

R. D. D. Thomæ de Vio, Caietani, Cardinalis. S. Sixti.

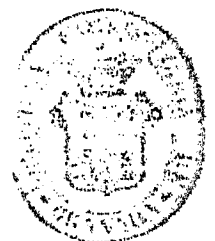
Et expositionem eiusdem D. Tho. in librum Beati
Dionysii de Divinis Nominibus.

*Primæ autem partis Questiones & articulos, & quæ in Commentarijs con-
tinentur, sequens Index ostendit.*



ROMAE

M. D. LXX.



AD REVERENDISSIMUM IN CHRISTO

PATREM, DOMINUM OLIVERIVM CARRAPHÆ,

Cardinalem Neapolitanum, Episcopum Hostiensem,
ac Prædicatorum ordinis Protectorem.

THOMÆ DE VIO CAIETANI,

eiusdem tunc ordinis Prædicatorum Generalis Magistri, nunc

Sancti Xisti presbyteri Cardinalis, in prima partis

Summæ Sancti Thomæ Aquinatis

expositionem.

P R Æ F A T I O.



CONTEMPLATIVS Aristoteles orbis machinam vniuersi, cum videret suis quæque locis apte disposita, summum illius bonum atque idecirco maximum diuinæ sapientiæ opus esse ordinem affirmavit. Hoc etiam pacto, egregie dispositum aptatimque hominis ingenium contemplari licet, qui sui animi conceptus ac doctrinam, quam traditurus est, ordine congruente collocat & distinguit. Atque huius quidem sapientiæ laudem, sicut inter Philosophos omnium plane iudicio, sibi Aristoteles vendicavit: ita inter Theologos, quem diu Thomæ Aquinatis præferre ausis, inuenies neminem. Nam cum priores illo permulti, singulis, ac discretis de rebus volumina quàm plurima edidissent, quumque dæmum in perpetuam quandam seriem Theologiæ sententias tum Græci aliqui authores, tum & Latini etiam redegissent, expositores que permulti sententiarum Libros enarrassent, diuus autem Aquinas nosster, largiore quadam vena Theologiam nobis ac doctrinam quasi omnigenam traditurus, duos ipse discretos nouosque ordines & quidem præclarissimos adinuenit. Horum alterum quidem in Libris contra Gentes complexus est. Alterum vero in quadrifido illo opere quod summam diui Thomæ Aquinatis, celebri iam titulo nuncupamus. In qua tota Summa, ea rerum copia continetur, quæ ad necessariam homini Christiano doctrinam, veramque beatitudinem pertinent consequendam, vt relictum nihil penitus videatur. Nam cum in prima Summæ Parte, de Deo, de Trinitate, de Angelis, de anima rationali, deque ipso homine, ac totius mundi fabrica copiose ac distincte pertractet, tum sequentibus duobus Libris, ab homine iterum exorsus, humanas passiones omnes, earumque fontes, ac progressus, simulque virtutes quæ curare vitia & passiones possint, Ethnicis cunctis sacrisque authoribus copiosius distindiusque percenset. Reliqua porro Pars, quæ numero quidem voluminum conscriptorum quarta est, ordine tamen doctrinæ tertia nuncupatur, de authore gratiæ Christo, mysteriisque omnibus ad Christum pertinentibus tractat, tum vero & de ipsis sacramentis per quæ gratia confertur, postremo de optatissimo fructu gratiæ, superna videlicet beatitudine, ac supplicij etiam damnatorum. Quod tamen ad consummationem tertiæ Partis desideratur, in quarto super sententias Libros copiose differitur. Atque hac quidem tanta rerum congerie, cum sit immensus Aquinas nosster, non minus tamen admirationis sibi conciliat ratione sententiarum atque verborum, quibus tantam molem versat, atque pertractat. Ea namque styli puritas est, vt superfluat si quid addideris, arefcatur vero si quid eximeris. Ea in verbis formalitas ac proprietates, vt nihil infit extrarium, nihil accidens. Insuper ea est profunditas in sententiis, ea nouitas ac dearticulatio quæstionum, tum vero sic proprius in singulis earum argumentandi modus, vt in hoc scribendi genere facile princeps (vbi nulla iudicem turbet inuidia) censeatur, tum vero ne quis in tam magno acervo rerum suspicari possit connixisse Authorem, falsumque esse, naturam quodammodo ipsam suæ indicem veritatis testemque habet. Nam si, vt Aristoteles ipse ait, illi sunt apti rerum conicere veritatem, qui possunt in vtramque partem dubitando disquirere, quis iam dubitet Aquinatem nostrum procul a veritate non recessisse, qui propositis tot millibus quæstionum de humanis diuinisque rebus, Theoricisque illis ac prædicis, proprias semper in singulis ad vtrâque partem dubitationes adducit? Nostræ vero huius susceptæ expositionis hinc exorta ratio est, quia formalis sermo doctoris nostri, magnam recondit sensuum altitudinem, cum tamen verborum collocatio, ac delectus, perplexi nihil habens, prima fronte Lectorem videatur allicere, ac facilitatem sensuum polliceri. Verum longe aliter euenire sibi Lector intelliget, atque ab initio existimaret: repetita enim lectio authoris huius, videtur augere potius quàm decerpere sensus percipiendi difficultatem. Quodque ad hanc primam pertinet Summæ partem, hinc facile opinor eius eminentiam constare posse, quod eximii Thomistarum vindices, eam vel sæpius repetentes, semper in ea se noui aliquid percepisse affirmant, vt iam mirari minus oporteat, cum prima hæc Pars tot experta sit hominum iudicia, quot habet & verba, tam multis illam oppugnationibus lacescitam fuisse. Theologi namque complures, neque adeo contemnuendi, magnum sibi nomen ingenij ac doctrinæ facturos hinc se esse putauerunt, si veluti munitissimas arces fortissimi duces solent, ita illi Partem hanc primam, suis machinationibus oppugnarent. Ioannes vero Scotus, egregia præter ceteros in hac re laborauit subtilitate & copia, quippe qui singula prope eius Partis verba lebecfactare contendat. Ratione igitur habita, & infitæ difficultatis, & oppugnationis illatæ, non simplici quadam expositione sum vsus, ut sine ulla controuersia ea duntaxat attulerim, quæ ad verum Sancti Thomæ intellectum pertinere putauerim, sed ubi locus & res ipsa postulare uisa sunt, quæstiones ipse nonnullas dubitando attuli, & contra oppugnatores

pugnatores, Scotumque præcipue, tueri veritatem contendit, arduum sane opus laboriosumque aggressus. Quantum vero feliciter, aliorum sit iudicium. Ego certe non ita prorsus sum mei oblitus, ut ad expositi Operis dignitatem parem, me putem operam attulisse, cum tamen pio saltem consilio quam plurimos possem studiosos homines adiuuandi, diligentiaque ad honorem Dei impensa conscientia pœnitus satisfecisse me sciam. Debetur autem tibi Pater Amplissime nostra hæc expositio, non eo solum nomine, quo cæterorum quoque nostrorum fratrum lucubrationes tibi debentur, propterea quod è speculo susceptæ protectionis vniuerso Ordini Prædicatorum faues & consulis, sed etiam ampliori quadam capaciorique ratione, quandoquidem in isto sublimi cardine constitutus, exemplum præbes Christianis principibus imitandum, piæ magnificentie, religionis, integritatis, & in agendis rebus solertis ac diligentis industriæ, quodque temporibus nostris præclarum Dei est munus, perpetuo castitatis tenore Pontificumque iuris doctrina, sacrosancti collegii Venerandus es pater, sæculique nostri decus haberis, & lucerna super canalabrum collocata, quæ luceat omnibus, qui in domo sunt. Hinc & totius Christianæ religionis ordinis, studiorumque cultores patrem te ac censorem habituri sunt, cuius in iudicio & benevolentia conquelescant. Venio nunc ad meipsum, qui paterna charitate semper abs te dilectus, beneficiis auctus, dignitatibusque ornatus, ingrati animi uitio iure damnandus sim, si alii quam tibi hos quoque studiorum meorum fructus detulerim, cui minora etiam dedicaui, præsertim cum tu me ad hanc eudendam expositionem adhortatus maxime fueris, uixque bene absolutam, publicari non solum sæpe petieris, uerum etiam flagitaueris. Cape igitur munus hoc nostrum benigna fronte, meæque fidei atque obseruantiz erga te pignus hoc, monumentumque agnosce. In xuum Vale.



PRIMAE PARTIS SVMMÆ DIVI THOMÆ AQVINATIS


QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM

INDEX,

Qualis sit hæc doctrina, & ad quæ se extendat.

QVAESTIO PRIMA.

ARTICVL I.

 Vtrum præter alias scientias, doctrina Theologica sit necessaria.

- 2 Vtrum sacra doctrina sit scientia.
- 3 Vtrum sit vna scientia vel plures.
- 4 Vtrum sit speculatiua, vel practica.
- 5 Vtrum sit dignior aliis scientiis.
- 6 Vtrum sit sapientia.
- 7 Vtrum Deus sit subiectum huius scientiæ.
- 8 Vtrum sit argumentatiua.
- 9 Vtrum vti debeat metaphoricis, vel symbolicis locutionibus.
- 10 Vtrum sit secundum plures sensus exponenda.

QVAESTIO II.

De Deo an sit.

- 1 Vtrum Deum esse sit per se notum.
- 2 Vtrum Deum esse sit demonstrabile.
- 3 Vtrum Deus sit.

QVAESTIO III.

De simplicitate Dei.

- 1 Vtrum Deus sit corpus.
- 2 Vtrum in Deo sit compositio materiæ & formæ.
- 3 Vtrum in Deo sit compositio quidditatis siue essentiæ, vel nature subiecti.
- 4 Vtrum in Deo sit compositio essentiæ & esse.
- 5 Vtrum in Deo sit compositio generis & differentiæ.
- 6 Vtrum in Deo sit compositio subiecti & accidentis.
- 7 Vtrum Deus sit quocumque modo compositus, vel totaliter simplex.
- 8 Vtrum Deus veniat in compositionem cum aliis.

QVAESTIO IIII.

De perfectione Dei.

- 1 Vtrum Deus sit perfectus.
- 2 Vtrum Deus vniuersaliter sit perfectus, omnium in se perfectionem habens.
- 3 Vtrum creaturæ possint esse Deo similes.

QVAESTIO V.

De bono in communi.

- 1 Vtrum bonum & ens sit idem secundum rem.
- 2 Vtrum, supposito quod differant ratione tantum, quid sit prius secundum rationem bonum, vel ens.
- 3 Vtrum, supposito quod ens sit prius, omne ens sit bonum.
- 4 Ad quam causam ratio boni reducat.
- 5 Vtrum ratio boni consistat in modo, specie, & ordine.
- 6 Vtrum bonum diuidatur conuenienter per honestum, utile, & delectabile.

QVAESTIO VI.

De bonitate Dei.

- 1 Vtrum esse bonum conueniat Deo.
- 2 Vtrum Deus sit summum bonum.
- 3 Vtrum ipse solus sit bonus per suam essentiam.
- 4 Vtrum omnia sint bona bonitate diuina.

QVAESTIO VII.

De infinitate Dei.

- 1 Vtrum Deus sit infinitus.
- 2 Vtrum aliquid præter ipsam sit infinitum secundum essentiam.
- 3 Vtrum aliquid possit esse infinitum secundum magnitudinem.
- 4 Vtrum possit esse infinitum in robore secundum multitudinem.

QVAESTIO VIII.

De existentia Dei in rebus.

- 1 Vtrum Deus sit in omnibus rebus.
- 2 Vtrum Deus sit vbique.
- 3 Vtrum Deus sit vbique per essentiam, præsentiam, & potentiam.
- 4 Vtrum esse vbique sit proprium Dei.

QVAESTIO IX.

De immutabilitate Dei.

- 1 Vtrum Deus sit omnino immutabilis.
- 2 Vtrum esse immutabile sit proprium Dei.

QVAESTIO X.

De æternitate Dei.

- 1 Quid sit æternitas.
- 2 Vtrum Deus sit æternus.
- 3 Vtrum esse æternum sit proprium Dei.
- 4 Vtrum æternitas differat ab æuo & tempore.
- 5 Vtrum æuum sit aliud a tempore.
- 6 Vtrum sit tantum vnum æuum, sicut est vnum tempus & vna æternitas.

QVAESTIO XI.

De vnitæte diuina.

- 1 Vtrum vnum addat aliquid supra ens.
- 2 Vtrum vnum & multa opponantur.
- 3 Vtrum Deus sit vnus.
- 4 Vtrum Deus sit maxime vnus.

QVAESTIO XII.

Quomodo Deus cognoscatur a nobis.

- 1 Vtrum aliquis intellectus creatus possit videre essentiam Dei.
- 2 Vtrum essentia Dei videatur ab intellectu creato secundum aliquam speciem creatam.
- 3 Vtrum essentia Dei possit videri oculo corporeo.
- 4 Vtrum aliqua substantia intellectualis creata ex suis naturalibus sufficiens sit videre Dei essentiam.
- 5 Vtrum intellectus creatus ad videndam Dei essentiam indigeat lumine creato.
- 6 Vtrum videntium Dei essentiam vnus alio perfectius videat.
- 7 Vtrum aliquis intellectus creatus possit comprehendere Dei essentiam.
- 8 Vtrum intellectus creatus videns Dei essentiam, oia in ipsa cognoscat.
- 9 Vtrum ea, quæ ibi cognoscit, per aliquas similitudines cognoscat.
- 10 Vtrum simul cognoscat omnia quæ in Deo videt.
- 11 Vtrum in statu huius vitæ aliquis homo possit essentiam Dei videre.
- 12 Vtrum per rationem naturalem Deum in hac vitæ cognoscere possimus.
- 13 Vtrum supra cognitionem naturalem in præsentia vitæ aliqua cognitio Dei habeatur per gratiam.

QVAESTIO XIII.

De nominibus Dei.

- 1 Vtrum Deus sit nominabilis a nobis.
- 2 Vtrum aliqua noia dicta de Deo prædicent de ipso substantialem.

Prima S. Tho.

13

Vtrum

INDEX QVAESTIONVM

- 3 Vtrum aliqua nomina dicta de Deo proprie dicantur de ipso, an omnia ei attribuantur metaphorice.
4 Vtrum multa nomina dicta de Deo sint synonyma.
5 Vtrum aliqua nomina dicantur de Deo & creaturis vniuoce, vel aequiuoce.
6 Vtrum, supposito quoddam dicantur analogice, dicantur per prius de Deo, vel de creaturis.
7 Vtrum aliqua nomina dicantur de Deo ex tempore.
8 Vtrum hoc nomen Deus sit nomen naturae, vel operationis.
9 Vtrum hoc nomen Deus sit nomen communicabile.
10 Vtrum accipiat vniuoce, vel aequiuoce secundum q signifi- cat deum per naturam, per participationem, & em opinionem.
11 Vtrum hoc nomen, Qui est, sit maxime proprium nomen dei.
12 Vtrum propositiones affirmatiuae possint formari de deo.

QVAESTIO XIII.

De scientia dei.

- 1 Vtrum in deo sit scientia.
2 Vtrum deus intelligat seipsum.
3 Vtrum deus comprehendat se.
4 Vtrum suum intelligere sit sua essentia.
5 Vtrum intelligat alia a se.
6 Vtrum deus habeat de rebus propriam cognitionem.
7 Vtrum scientia dei sit dicturiua.
8 Vtrum scientia dei sit causa rerum.
9 Vtrum scientia dei sit eorum quae non sunt.
10 Vtrum scientia dei sit malorum.
11 Vtrum scientia dei sit singularium.
12 Vtrum scientia dei sit infinitorum.
13 Vtrum scientia dei sit futurorum contingentium.
14 Vtrum scientia dei sit enuntiabilium.
15 Vtrum scientia dei sit variabilis.
16 Vtrum deus de rebus habeat scientiam speculatiuam, vel practicam.

QVAESTIO XV.

De ideis.

- 1 Vtrum sint ideae.
2 Vtrum sint plures ideae, vel vna tantum.
3 Vtrum ideae sint omnium quae cognoscuntur a deo.

QVAESTIO XVI.

De veritate.

- 1 Vtrum veritas sit in re, vel in intellectu tantum.
2 Vtrum veritas sit in intellectu componente & diuidente.
3 De comparatione veri ad ens.
4 De comparatione veri ad bonum.
5 Vtrum deus sit veritas.
6 Vtrum omnia sint vera vna veritate, vel pluribus.
7 Vtrum veritas sit aeterna.
8 Vtrum veritas sit immutabilis.

QVAESTIO XVII.

De falsitate.

- 1 Vtrum falsitas inueniatur in rebus.
2 Vtrum falsitas sit in sensu.
3 Vtrum falsitas sit in intellectu.
4 Vtrum verum & falsum sint contraria.

QVAESTIO XVIII.

De vita Dei.

- 1 Quorum sit viuere.
2 Quid sit vita.
3 Vtrum vita deo conueniat.
4 Vtrum omnia in deo sint vita.

QVAESTIO XIX.

De voluntate Dei.

- 1 Vtrum in deo sit voluntas.
2 Vtrum deus velit alia a se.
3 Vtrum quicquid deus vult, ex necessitate velit.

- 4 Vtrum voluntas dei sit causa rerum.
5 Vtrum voluntas diuina sit assignare aliquam causam.
6 Vtrum voluntas dei semper impleatur.
7 Vtrum voluntas dei sit immutabilis.
8 Vtrum voluntas dei imponat necessitatem rebus volitis.
9 Vtrum voluntas dei sit malorum.
10 Vtrum deus habeat liberum arbitrium.
11 Vtrum sit distinguenda in deo voluntas signi.
12 Vtrum conuenienter ponantur circa diuinam voluntatem quinque signa.

QVAESTIO XX.

De amore Dei.

- 1 Vtrum in Deo sit amor.
2 Vtrum deus amet omnia.
3 Vtrum deus magis amet vnum quam aliud.
4 Vtrum deus meliora magis amet.

QVAESTIO XXI.

De iustitia & misericordia dei.

- 1 Vtrum in deo sit iustitia.
2 Vtrum iustitia dei veritas dici possit.
3 Vtrum in deo sit misericordia.
4 Vtrum in omni opere dei sit iustitia & misericordia.

QVAESTIO XXII.

De prouidentia dei.

- 1 Vtrum prouidentia deo conueniat.
2 Vtrum prouidentia diuina subdantur omnia.
3 Vtrum prouidentia diuina immediate sit de omnibus.
4 Vtrum prouidentia diuina imponat necessitatem rebus prouis.

QVAESTIO XXIII.

De praedestinatione dei.

- 1 Vtrum deo competat praedestinatio hominum.
2 Vtrum praedestinatio ponat aliquid in praedestino, & quid sit.
3 Vtrum deo competat reprobatio aliquorum hominum.
4 Vtrum praedestinati eligantur a deo.
5 Vtrum merita sint causa, vel ratio praedestinationis, reprobationis & electionis.
6 Vtrum praedestinati infallibiliter saluentur.
7 Vtrum numerus praedestinatorum sit certus.
8 Vtrum praedestinatio possit iuari precibus sanctorum.

QVAESTIO XXIII.

De libro vitae.

- 1 Quid sit liber vitae.
2 Cuius vitae sit liber.
3 Vtrum aliquis possit deleri de libro vitae.

QVAESTIO XXV.

De potentia dei.

- 1 Vtrum in Deo sit potentia.
2 Vtrum potentia dei sit infinita.
3 Vtrum deus sit omnipotens.
4 Vtrum possit facere quod ea quae sunt praeterita, non fuerint.
5 Vtrum deus possit facere quae non facit, vel praetermittere quae facit.
6 Vtrum deus possit ea quae facit, meliora facere.

QVAESTIO XXVI.

De beatitudine dei.

- 1 Vtrum beatitudo competat deo.
2 Vtrum deus dicatur beatus secundum actum intellectus.
3 Vtrum deus sit essentialiter beatitudo cuiuslibet beati.
4 Vtrum in beatitudine dei includatur omnis beatitudo.

QVAESTIO XXVII.

ET ARTICVLORVM

QVAESTIO XXVII.

De processione suae origine diuinarum personarum.

- 1 Vtrum processio sit in diuinis.
2 Vtrum aliqua processio in diuinis possit dici generatio.
3 Vtrum praeter generationem possit esse aliqua processio in diuinis.
4 Vtrum illa alia processio possit dici generatio.
5 Vtrum sint in diuinis plures processiones quam duae.

QVAESTIO XXVIII.

De relationibus diuinis.

- 1 Vtrum in deo sint aliquae relationes reales.
2 Vtrum illae relationes sint ipsa essentia diuina, vel sint extrinsecus affixae.
3 Vtrum possint esse in deo plures relationes realiter distinctae adiuicem.
4 De numero harum relationum.

QVAESTIO XXIX.

De personis diuinis.

- 1 De definitione personae.
2 Vtrum persona sit idem quod hypostasis, subsistentia, & essentia.
3 Vtrum nomen personae competat in diuinis.
4 Vtrum nomen personae in diuinis significet relationem vel substantiam.

QVAESTIO XXX.

De pluralitate personarum in diuinis.

- 1 Vtrum sint plures personae in diuinis.
2 Quot sint personae in diuinis.
3 Vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis.
4 Vtrum hoc nomen persona sit coe tribus personis in diuinis.

QVAESTIO XXXI.

De his quae pertinent in diuinis ad unitatem vel pluralitatem personarum.

- 1 Vtrum in diuinis sit trinitas.
2 Vtrum filius possit dici alius a patre.
3 Vtrum dictio exclusiva solus, sit addenda termino essentiali in diis.
4 Vtrum dictio exclusiva possit adiungi termino personali.

QVAESTIO XXXII.

De cognitione diuinarum personarum.

- 1 Vtrum per rationem naturalem possit cognosci trinitas diuinarum personarum.
2 Vtrum sint aliquae notiones diuinis personis attribuendae.
3 Vtrum sint tantum quaeque notiones in diuinis vel plures.
4 Vtrum liceat circa notiones diuersimode opinari.

QVAESTIO XXXIII.

De his quae pertinent ad personam patris.

- 1 Vtrum patri coe perat esse principium filii, vel spiritus sancti.
2 Vtrum hoc nomen pater sit proprium nomen personae patris.
3 Vtrum hoc nomen pater per prius dicatur in diuinis personae quam essentialiter.
4 Vtrum sit proprium patri esse ingenitum.

QVAESTIO XXXIII.

De verbo in diuinis.

- 1 Vtrum verbum dicatur in diuinis essentialiter vel personaliter.
2 Vtrum verbum sit proprium nomen filii.
3 Vtrum in nomine verbi importetur respectus ad creaturas.

QVAESTIO XXXV.

De hoc nomine filii quod est imago.

- 1 Vtrum hoc nomen imago in diuinis dicatur personaliter.
2 Vtrum imago sit proprium nomen filii.

QVAESTIO XXXVI.

De pertinentibus ad nomen spiritus sancti.

- 1 Vtrum nomen spiritus sancti sit proprium nomen alicuius diuinae personae.
2 Vtrum persona illa q dicitur spiritus sanctus, procedat a patre & filio.
3 Vtrum spiritus sanctus procedat a patre per filium.
4 Vtrum pater & filius sint vnum principium spiritus sancti.

QVAESTIO XXXVII.

De nomine spiritus sancti quod est amor.

- 1 Vtrum amor sit proprium nomen spiritus sancti.
2 Vtrum pater & filius diligant se spiritus sancto.

QVAESTIO XXXVII.

De nomine spiritus sancti quod est donum.

- 1 Vtrum donum possit esse nomen personae.
2 Vtrum sit proprium nomen spiritus sancti.

QVAESTIO XXXIX.

De personis in comparatione ad essentiam.

- 1 Vtrum essentia in diuinis sit idem quod persona.
2 Vtrum dicendum sit quod tres personae sunt vnius essentiae.
3 Vtrum nomina essentialia praedicanda sint de personis in singulari vel in plurali.
4 Vtrum adiectiua nomina, aut verba vel participia praedicari possint de nominibus essentialibus concrete acceptis.
5 Vtrum praedicari possint de nominibus essentialibus in abstracto acceptis.
6 Vtrum nomina personarum praedicari possint de nominibus essentialibus.
7 Vtrum essentialia attributa sint approprianda personis.
8 Quod attributum cui personae debeat appropriari.

QVAESTIO XL.

De personis in comparatione ad relationes, siue proprietates.

- 1 Vtrum relatio sit idem quod persona.
2 Vtrum relationes distinguant & constituent personae.
3 Vtrum abstractis per intellectum relationibus a personis, remaneant hypostases distinctae.
4 Vtrum relationes secundum intellectum praesupponant ad personarum, vel econuerso.

QVAESTIO XLI.

De personis per comparationem ad actus notionales.

- 1 Vtrum actus notionales sint attribuendi personis diuinis.
2 Vtrum huiusmodi actus sint voluntarii vel necessarii.
3 Vtrum per huiusmodi actus persona procedat de aliquo vel nihilo.
4 Vtrum in diuinis sit potentia respectu actuum notionalium.
5 Vtrum potentia generandi, vel spirandi significet relationem, vel substantiam.
6 Vtrum actus notionales ad plures personas terminari possint.

QVAESTIO XLII.

De aequalitate & similitudine diuinarum personarum adiuicem.

- 1 Vtrum aequalitas locum habeat in personis diuinis.
2 Vtrum persona procedens sit aequalis secundum aeternitatem ei, qua procedit.
3 Vtrum sit aliquis ordo in personis diuinis.
4 Vtrum personae diuinae sint aequales secundum magnitudinem.
5 Vtrum vna personarum diuinarum sit in alia.
6 Vtrum personae diuinae sint aequales secundum potentiam.

QVAESTIO XLIII.

De missione diuinarum personarum.

- 1 Vtrum alicui personae diuinae conueniat mitti.

2 Vtrum

INDEX QVAESTIONVM

- 1 Vtrum misio in diuinis sit aeterna vel tantum temporalis.
2 Secundum quid persona diuina inuisibiliter mittatur.
3 Vtrum cuiuslibet personae conueniat mitti, & praecipue patri conueniat.

QVAESTIO XLIII.

De prima causa omnium entium.

- 1 Vtrum deus sit causa efficiens omnium entium.
2 Vtrum materia prima sit creata a Deo, vel sit principium ex aequo coordinatum ei.
3 Vtrum deus sit causa exemplaris rerum, vel sint aliqua alia exemplaria praeter ipsum.

QVAESTIO XLV.

De creatione.

- 1 Quid sit creatio.
2 Vtrum deus possit aliquid creare.
3 Vtrum creatio sit aliquid in creatura.
4 Cui competat creatio.
5 Vtrum solus deus sit creator.
6 Vtrum sit eorum tota trinitas, aut proprium alicuius personae.
7 Vtrum in rebus creatis sit vestigium trinitatis.
8 Vtrum opus creationis admisceat operibus naturae & voluntatis.

QVAESTIO XLVI.

De principio durationis rerum creaturarum.

- 1 Vtrum creaturae semper fuerint.
2 Vtrum eas necesse sit articulus fidei.
3 Quo dicatur deus in principio caelum & terram creasse.

QVAESTIO XLVII.

De distinctione rerum in communi.

- 1 Vtrum rerum multitudo & distinctio sit a deo.
2 Vtrum rerum inaequalitas sit a deo.
3 Vtrum sit vnus tantum mundus, vel plures.

QVAESTIO XLVIII.

De distinctione rerum in speciali, & primo de malo.

- 1 Vtrum malum sit natura aliqua.
2 Vtrum malum inueniatur in rebus.
3 Vtrum bonum sit subiectum mali.
4 Vtrum malum totaliter corrumpat bonum.
5 Vtrum malum sufficienter diuidatur per culpam & penam.
6 Vtrum plus habeat de ratione mali pena quam culpa.

QVAESTIO XLIX.

De causa mali.

- 1 Vtrum bonum possit esse causa mali.
2 Vtrum summum bonum, quod est deus, sit causa mali.
3 Vtrum sit aliquod summum malum, quod sit causa omnis mali.

QVAESTIO L.

De substantia angelorum absolute.

- 1 Vtrum sit aliqua creatura oino spualis, & penitus incorporea.
2 Vtrum angelus sit compositus ex materia & forma.
3 De multitudine angelorum.
4 Vtrum angeli differant specie.
5 Vtrum angeli sint incorruptibiles.

QVAESTIO LI.

De angelis in comparatione ad corpus.

- 1 Vtrum angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.

- 2 Vtrum angeli assumant corpora.
3 Vtrum angeli in corporibus assumptis exercent opera vitae.

QVAESTIO LII.

De angelis in comparatione ad locum.

- 1 Vtrum angelus sit in loco.
2 Vtrum possit esse in pluribus locis simul.
3 Vtrum plures angeli possint esse in eodem loco.

QVAESTIO LIII.

De motu locali angelorum.

- 1 Vtrum angelus possit moueri localiter.
2 Vtrum moueatur de loco ad locum pertransendo medium.
3 Vtrum motus angeli sit in tempore, an in instanti.

QVAESTIO LIV.

De virtute cognitionis angelorum.

- 1 Vtrum intelligere angeli sit sua substantia.
2 Vtrum esse angeli sit suum intelligere.
3 Vtrum essentia angeli sit sua virtus intellectiua.
4 Vtrum in angelis sit intellectus agens & possibilis.
5 Vtrum in eis sit aliqua alia potentia cognoscitiua & intellectus.

QVAESTIO LV.

De medio cognitionis angelicæ.

- 1 Vtrum angeli cognoscant omnia per suam substantiam, vel per aliquas species.
2 Si per species, an per species connaturales, vel per species a rebus acceptas.
3 Vtrum angeli superiores cognoscant per species magis vniuersales quam inferiores.

QVAESTIO LVI.

De cognitione angelica ex parte rerum immaterialium.

- 1 Vtrum angelus cognoscat seipsum.
2 Vtrum vnus cognoscat alium.
3 Vtrum angelus per sua naturalia cognoscat deum.

QVAESTIO LVII.

De cognitione angelorum quantum ad res materiales.

- 1 Vtrum angeli cognoscant naturas rerum materialium.
2 Vtrum angeli cognoscant singularia.
3 Vtrum cognoscant futura.
4 Vtrum cognoscant cogitationes cordium.
5 Vtrum cognoscant mysteria gratiarum.

QVAESTIO LVIII.

De modo cognitionis angelicæ.

- 1 Vtrum intellectus angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu.
2 Vtrum angelus possit simul multa intelligere.
3 Vtrum angelus intelligat discurrendo.
4 Vtrum angelus intelligat componendo & diuidendo.
5 Vtrum in intellectu angeli possit esse falsitas.
6 Vtrum cognitio angeli possit dici matutina & uespertina.
7 Vtrum haec duae cognitiones sint eadem vel diuersae.

QVAESTIO LIX.

De voluntate angelorum.

- 1 Vtrum in angelis sit voluntas.
2 Vtrum voluntas in angelis sit ipsa natura eorum vel ipse intellectus.
3 Vtrum in angelis sit liberum arbitrium.
4 Vtrum in eis sit irascibilis & concupiscibilis.

QVAESTIO LX.

De amore seu dilectione angeli.

- 1 Vtrum in angelis sit dilectio naturalis.

ET ARTICVLORVM

QVAESTIO LXVIII.

De opere secundae diei.

- 1 Vtrum in angelis sit dilectio electiua.
2 Vtrum angelus diligat seipsum dilectione naturali, an electiua.
3 Vtrum vnus angelus diligat alium naturali dilectione sicut seipsum.
4 Vtrum angeli naturali dilectione diligant Deum plus quam seipsum.

QVAESTIO LXI.

De productione angelorum in esse naturæ.

- 1 Vtrum angeli habeant causam sui esse.
2 Vtrum angelus sit productus a Deo ab aeterno.
3 Vtrum angelus sit creatus ante corporalem creaturam.
4 Vtrum angeli fuerint creati in celo empirico.

QVAESTIO LXII.

De productione angeli in esse gratiae & gloriae.

- 1 Vtrum angeli in sua creatione fuerint beati.
2 Vtrum indigerint gratia ad hoc, quod conuerterentur in Deum.
3 Vtrum fuerint creati in gratia.
4 Vtrum meruerint suam beatitudinem.
5 Vtrum statim post vniuersum actum meritorum beatitudinem habuerint.
6 Vtrum adepti fuerint gratiam & gloriam secundum capacitatem suorum naturalium.
7 Vtrum post consecutionem gloriae remanserint in eis cognitio & dilectio naturalis.
8 Vtrum angelus beatus peccare possit.
9 Vtrum angeli post adeptionem gloriae possint proficere.

QVAESTIO LXIII.

De malitia angelorum quo ad culpam.

- 1 Vtrum malum culpae possit esse in angelis.
2 Cuiusmodi peccata in eis esse possint.
3 Quid appetendo angelus peccauerit.
4 Vtrum angeli naturaliter sint mali.
5 Vtrum aliquis angelus in primo instanti suae creationis potuerit esse malus per actum propriae voluntatis.
6 Vtrum aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum angeli.
7 Vtrum supremus inter cadentes fuerit simpliciter inter omnes angelos summus.
8 Vtrum peccati primi angeli fuerit aliis causa peccandi.
9 Vtrum tot remanserint quot ceciderunt.

QVAESTIO LXIIII.

De poena Daemonum.

- 1 Vtrum intellectus angeli mali sit omnino obtenebratus.
2 Vtrum voluntas daemonis sit obinata in malo.
3 Vtrum in demonibus possit esse dolor.
4 De loco poenali daemonum.

QVAESTIO LXV.

De opere creationis quo ad creaturam corporalem.

- 1 Vtrum creatura corporalis sit a Deo.
2 Vtrum facta sit propter bonitatem Dei.
3 Vtrum sit facta a Deo mediante angelis.
4 Vtrum forma corporum sint ab angelis, an imediata a Deo.

QVAESTIO LXVI.

De ordine creationis ad distinctionem.

- 1 Vtrum informitas materiae praecessit tempore formationem ipsius.
2 Vtrum sit vna materia omnium corporalium.
3 Vtrum caelum empiricum sit concreatum materiae informi.
4 Vtrum tempus sit concreatum materiae.

QVAESTIO LXVII.

De opere distinctionis primae diei.

- 1 Vtrum lux proprie in spiritualibus dicatur.
2 Vtrum lux corporalis sit corpus.
3 Vtrum lux sit qualitas.
4 Vtrum conueniens fuerit prima die fieri lucem.

QVAESTIO LXIX.

De opere tertiae diei.

- 1 Vtrum congregatio aquarum facta fuerit conuenienter tertia die.
2 Vtrum eadem die debuerit fieri productio plantarum.

QVAESTIO LXX.

De opere ornatus quarto die facti.

- 1 Vtrum quarto die debuerint fieri luminaria.
2 Vtrum conuenienter describatur creatio luminarium.
3 Vtrum luminaria caeli sint animata.

QVAESTIO LXXI.

De opere quintae diei.

- 1 Vtrum opus quintae diei conuenienter describatur.

QVAESTIO LXXII.

De opere sextae diei.

- 1 Vtrum opus sextae diei conuenienter describatur.

QVAESTIO LXXIII.

De pertinentibus ad diem septimum.

- 1 Vtrum completio diuinorum operum ascribi debeat septimo diei.
2 Vtrum deus die septimo ab omni opere quiescit.
3 Vtrum benedictio & sanctificatio debeatur septimo diei.

QVAESTIO LXXIIII.

De omnibus septem diebus in communi.

- 1 Vtrum dicti dies sufficienter enumerentur.
2 Vtrum omnes isti dies sint vnus dies.
3 Vtrum scriptura vtriusque conuenientibus verbis ad exprimentum opera septimae diei.

QVAESTIO LXXV.

De homine quantum ad essentiam animae.

- 1 Vtrum anima sit corpus.
2 Vtrum anima humana sit aliquid subsistens.
3 Vtrum animae brutorum sint subsistentes.
4 Vtrum anima sit homo, vel homo potius sit aliquid compositum ex corpore & anima.
5 Vtrum anima humana sit composita ex materia & forma.
6 Vtrum anima humana sit incorruptibilis.
7 Vtrum sit eiusdem speciei cum angelo.

QVAESTIO LXXVI.

De vnione animae ad corpus.

- 1 Vtrum intellectum principium vnatur corpori vt forma.
2 Vtrum intellectum principium multiplicetur secundum multiplicationem corporum, vel sit vnus intellectus omnium hominum.
3 Vtrum praeter animam intellectiuam sint in homine aliae animae per essentiam differentes.
4 Vtrum in homine sit alia forma praeter animam intellectiuam.
5 Quale debeat esse corpus cuius huiusmodi principium est forma.
6 Vtrum vnatur tali corpori mediante aliquibus dispositio nibus accidentalibus.
7 Vtrum vnatur corpori animalis mediante aliquo corpore.

INDEX QVAESTIONVM

8 Vtrum anima sit tota in qualibet parte corporis. QVAESTIO LXXVII. De his quae pertinent ad potentias animae in gñali. 1 Vtrum essentia animae sit eius potentia. 2 Vtrum sit tantum una potentia animae vel plures. 3 Vtrum potentiae animae distinguantur per actus & obiecta. 4 Vtrum in potentiis animae sit aliquis ordo. 5 Vtrum anima sit subiectum omnium suarum potentiarum. 6 Vtrum potentiae animae fluant ab eius essentia. 7 Vtrum una potentia animae oriatur ab alia. 8 Vtrum omnes potentiae animae remaneant in anima a corpore separata. QVAESTIO LXXVIII. De potentiis animae in speciali: & primo de iis, quae sunt praebula ad intellectum. 1 Vtrum sine distinguenda quinq; genera potentiarum animae. 2 Vtrum conuenienter assignentur partes vegetatiuae. 3 Vtrum conuenienter distinguantur quinq; sensus exteriores. 4 Vtrum sensus interiores conuenienter distinguantur. QVAESTIO LXXIX. De potentiis intellectiuis. 1 Vtrum intellectus sit potentia animae uel eius essentia. 2 Vtrum intellectus sit potentia passiva. 3 Vtrum sit ponere intellectum agentem. 4 Vtrum intellectus agens sit aliquid animae nostrae. 5 Vtrum intellectus agens sit vnus omnium. 6 Vtrum memoria sit in parte intellectiua animae. 7 Vtrum memoria intellectiua sit alia potentia ab intellectu. 8 Vtrum ratio sit alia potentia ab intellectu. 9 Vtrum ratio superior & inferior sint diuersae potentiae. 10 Vtrum intelligentia sit alia potentia ab intellectu. 11 Vtrum intellectus speculatiuus & practicus sint diuersae potentiae. 12 Vtrum synderesis sit aliqua potentia specialis ab aliis distincta. 13 Vtrum conscientia sit aliqua potentia intellectiuae partis. QVAESTIO LXXX. De appetitu in communi. 1 Vtrum appetitus sit aliqua specialis potentia animae. 2 Vtrum appetitus diuidatur in appetitum sensitiuum & intellectiuum, sicut in potentias diuersas. QVAESTIO LXXXI. De sensualitate. 1 Vtrum sensualitas sit vis appetitiua tm, an etiam cognitua. 2 Vtrum appetitus sensitiuus diuidatur in irascibilem & concupiscibilem sicut in diuersas potentias. 3 Vtrum irascibilis & concupiscibilis obediant rationi. QVAESTIO LXXXII. De voluntate. 1 Vtrum voluntas aliquid appetat ex necessitate. 2 Vtrum omnia ex necessitate velit quaecunq; vult. 3 Vtrum voluntas sit eminentior quam intellectus. 4 Vtrum moueat intellectum. 5 Vtrum voluntas distinguatur per irascibilem & concupiscibilem. QVAESTIO LXXXIII. De libero arbitrio. 1 Vtrum homo sit liberi arbitrii. 2 Vtrum liberum arbitrium sit potentia, vel actus, vel habitus. 3 Vtrum liberum arbitriū sit potentia appetitiua, vel cognitua. 4 Vtrum liberum arbitriū sit eadem potentia cū voluntate, vel alia. QVAESTIO LXXXIII. Quomodo anima corpori vnita intelligat corporalia, quae sunt infra ipsam. 1 Vtrum anima cognoscat corpora per intellectum.

2 Vtrum cognoscat corpora p essentia suam, vel p aliquas spēs. 3 Vtrum anima intelligat oia p species sibi naturaliter indicas. 4 Vtrum species intelligibiles effluant in ipsam ab aliquibus formis separatis. 5 Vtrum aia nostra oia quae intelligit videat in rōnibus aeternis. 6 Vtrum intelligibilem cognitionem acquirat a sensu. 7 Vtrum indigeat phantasmatis ad hoc quod actu intelligat. 8 Vtrum iudicium intellectus impediatur per impedimenta sensitiuarum virium. QVAESTIO LXXXV. De modo & ordine intelligendi. 1 Vtrum intellectus noster intelligat res corporeas & materiales abstrahendo species a phantasmatis. 2 Vtrum species intelligibiles abstracta a phantasmatis se habeat ad intellectū nostrū, vt qd intelligit, vel sicut quo intelligitur. 3 Vtrum intellectus noster prius intelligat magis vniuersalia. 4 Vtrum intellectus noster possit multa simul intelligere. 5 Vtrum intellectus noster intelligat componendo & diuidendo. 6 Vtrum intellectus noster possit errare. 7 Vtrum vnus possit eandē rem melius intelligere q̄ alius. 8 Vtrum intellectus per prius cognoscat indiuisibile q̄ diuisibile. QVAESTIO LXXXVI. Quid intellectus hominis cognoscat in rebus corporalibus & materialibus. 1 Vtrum intellectus noster cognoscat singularia. 2 Vtrum cognoscat infinita. 3 Vtrum cognoscat contingentia. 4 Vtrum cognoscat futura. QVAESTIO LXXXVII. Quomodo anima intellectiua cognoscat seipsam & ea quae in ea sunt. 1 Vtrum anima intellectiua cognoscat seipsam p essentia suā. 2 Quomodo cognoscat in se habitus existentes. 3 Quomodo intellectus cognoscat actum proprium. 4 Quomodo intellectus cognoscat actum voluntatis. QVAESTIO LXXXVIII. Quo aia humana cognoscat ea quae sunt supra se. 1 Vtrum anima humana in statu praesentis vitae cognoscat angelos per seipsos. 2 Vtrum possit ad eorum noticiam peruenire per cognitionē rerum materialium. 3 Vtrum Deus sit illud quod a nobis primo cognoscitur. QVAESTIO LXXXIX. De cognitione animae separatae. 1 Vtrum anima separata a corpore possit aliquid intelligere. 2 Vtrum anima separata intelligat substantias separatas. 3 Vtrum anima separata cognoscat omnia naturalia. 4 Vtrum anima separata cognoscat singularia. 5 Vtrum habitus scientiae hic acquisitae remaneat in aia separata. 6 Vtrum possit vti habitu scientiae hic acquisitae. 7 Vtrum distantia localis impediatur cognitionē aia separatae. 8 Vtrum animae separatae cognoscant ea quae hic aguntur. QVAESTIO XC. De productione hominis quantum ad animam. 1 Vtrum anima humana sit de substantia Dei vel aliqd factū. 2 Vtrum anima humana sit producta in esse per creationem. 3 Vtrum anima rationalis sit facta medianibus angelis. 4 Vtrum anima humana sit facta ante corpus. QVAESTIO XCI. De productione corporis primi hominis. 1 Vtrum corpus primi hominis sit factum de limo terrae. Vtrum

INDEX

Vtrum corpus primihominis sit immediate productum a deo. 2 Vtrum corpus primi hominis habuerit conuenientem dispositionem. 3 Vtrum productio corporis humani conuenienter in scriptura describatur. QVAESTIO XCII. De productione mulieris. 1 Vtrum in prima rerum productione debuerit mulier produci. 2 Vtrum mulier debuerit fieri ex viro. 3 Vtrum mulier debuerit formari ex costa viri. 4 Vtrum mulier formata fuerit immediate a deo. QVAESTIO XCIII. De fine siue termino productionis hominis prout dicitur factus ad imaginem & similitudinem dei. 1 Vtrum in homine sit imago dei. 2 Vtrum imago dei sit magis in irrationalibus creaturis. 3 Vtrum imago dei sit magis in homine, quam in angelo. 4 Vtrum imago dei sit in omni homine. 5 Vtrum imago dei sit in homine per comparisonem ad essentiam vel ad personas omnes, vel ad vnā earum. 6 Vtrum imago dei inueniatur in homine solum secundum mentem. 7 Vtrum imago dei sit in homine secundum potentias, aut secundum habitus aut actus. 8 Vtrum per comparisonem ad omnia obiecta. 9 De differentia imaginis & similitudinis. QVAESTIO XCIII. De statu vel conditione primi hominis, quo ad intellectum. 1 Vtrum primus homo viderit deum per essentiam. 2 Vtrum Adam in statu innocentiae angelos per essentiam viderit. 3 Vtrum primus homo habuerit omnium scientiam. 4 Vtrum homo in primo statu potuisset errare, vel decipi. QVAESTIO XCV. De his quae pertinent ad voluntatem primi hominis. f. de gratia, & virtute & iustitia. 1 Vtrum primus homo fuerit creatus in gratia. 2 Vtrum primus homo in statu innocentiae habuerit animae passiones. 3 Vtrum Adam habuerit omnes virtutes. 4 Vtrum opera primi hominis fuerint a quo efficacia ad meritum, sicut modo sunt. QVAESTIO XCVI. De dominio quod homini competeat in statu innocentiae. 1 Vtrum Adam in statu innocentiae dominabatur animalibus. 2 Vtrum homo habuisset dominium super omnes alias creaturas. 3 Vtrum in illo statu fuissent omnes homines aequales. 4 Vtrum in illo statu homo dominaretur homini. QVAESTIO XCVII. De his quae pertinent ad statum primi hominis, quantum ad conseruationem indiuidui. 1 Vtrum homo in statu innocentiae erat immortalis. 2 Vtrum esset impassibilis. 3 Vtrum indigeret cibis. 4 Vtrum per lignum vitae consequeretur immortalitatem. QVAESTIO XCVIII. De his quae pertinent ad conseruationem speciei per generationem. 1 Vtrum in statu innocentiae fuisset generatio. 2 Vtrum in statu innocentiae fuisset generatio per coitum. Vtrum

QVAESTIO XCVIII. De conditione prolis generandae, quantum ad corpus in illo statu. 1 Vtrum in statu illo pueri mox nati habuissent perfectam virtutem ad motum membrorum. 2 Vtrum omnes fuissent nati in sexu masculino. QVAESTIO C. De conditione prolis tunc generandae quo ad iustitiam. 1 Vtrum homines fuissent nati cum iustitia. 2 Vtrum pueri nascerentur in iustitia confirmati. QVAESTIO CI. De cognitione prolis tunc generandae quo ad scientiam. 1 Vtrum pueri nascerentur in scientia perfecti. 2 Vtrum statim post natiuitatem habuissent perfectum vsum rationis. QVAESTIO CII. De loco producti hominis in para diso. 1 Vtrum paradysus sit locus corporeus. 2 Vtrum sit locus conueniens habitationi humanae. 3 Ad quid homo in paradiso positus fuerit. 4 Vtrum homo factus fuerit in paradiso. QVAESTIO CIII. De gubernatione rerum in communi. 1 Vtrum mundus ab aliquo gubernetur. 2 Quid sit finis gubernationis ipsius. 3 Vtrum mundus gubernetur ab vno. 4 De effectibus gubernationis. 5 Vtrum omnia subsint diuinae gubernationi. 6 Vtrum omnia gubernentur a deo immediate. 7 Vtrum diuina gubernatio casetur in aliquo. 8 Vtrum aliquid contrarietur diuinae prouidentiae. QVAESTIO CIIII. De effectibus diuinae gubernationis in speciali. 1 Vtrum creaturae indigeant, vt conseruentur a deo in esse. 2 Vtrum conseruentur in esse a deo immediate. 3 Vtrum deus possit aliquid redigere in nihilum. 4 Vtrum aliquid in nihilum redigatur. QVAESTIO CV. De mutatione creaturarum a deo. 1 Vtrum deus possit immediate mouere materia ad formam. 2 Vtrum deus possit immediate mouere aliquod corpus. 3 Vtrum deus moueat immediate intellectum creatum. 4 Vtrum possit mouere voluntatem creatam. 5 Vtrum deus operetur in omni operante. 6 Vtrum deus possit aliquid facere praeter ordinem rebus inditum. 7 Vtrum omnia, quae deus facit praeter ordinem naturalem rerum sint miracula. 8 De diuersitate miraculorum. QVAESTIO CVI. De actu angelorum qui est inuicem illuminare. 1 Vtrum vnus angelus moueat intellectum alterius illuminando. 2 Vtrum vnus angelus moueat voluntatem alterius. 3 Vtrum inferior angelus possit illuminare superiorē. 4 Vtrum superior angelus illuminet inferiorē de omnibus, quae cognoscit. QVAESTIO CVII. De locutione angelorum. 1 Vtrum vnus angelus loquatur alii. 2 Vtrum inferior loquatur superiorī. 3 Vtrum angelus loquatur deo. Vtrum

I N D E X

Vtrum in locutione angeli aliquid operetur distantia localis. 4
Vtrum omnes cognoscant locutionem unius angeli ad alterum. 5
Quando incipiat custodia angeli circa hominem. 5
Vtrum agnelus semper custodiat hominem. 6
Vtrum angeli doleant de malis eorum quos custodiunt. 7
Vtrum inter angelos sit pugna seu discordia. 8

QVÆSTIO CVIII.

De ordinatione angelorum secundum hierarchias & ordines.
Vtrum omnes angeli sint unius hierarchie. 1
Vtrum in vna hierarchia sit tantum vnus ordo. 2
Vtrum in vno ordine sunt plures angeli. 3
Vtrum distinctio hierarchiarum & ordinum sit a natura. 4
De nominibus & proprietatibus singulorum ordinum. 5
De comparatione ordinum adinuicem. 6
Vtrum ordines durent post diem iudicii. 7
Vtrum homines assumantur ad ordines angelorum. 8

QVÆSTIO CIX.

De ordine malorum angelorum. scilicet demonum.
Vtrum ordines sint in demonibus. 1
Vtrum sit in eis prelatio. 2
Vtrum vnus demon illuminet alium. 3
Vtrum subiciantur prelationi beatorum angelorum. 4

QVÆSTIO CX.

De presidentia angelorum super corporalem creaturam.
Vtrum corporalis creatura administratur per angelos. 1
Vtrum materia corporalis obediat angelis ad nutum. 2
Vtrum angeli possint mouere corpora localiter sua virtute. 3
Vtrum angeli boni vel mali possint facere miracula. 4

QVÆSTIO CXI.

De actione angelorum in homines.
Vtrum angelus possit illuminare intellectum hominis. 1
Vtrum angeli possint immutare affectum, vel voluntatem hominis. 2
Vtrum possit immutare imaginationem hominis. 3
Vtrum possit immutare sensum humanum. 4

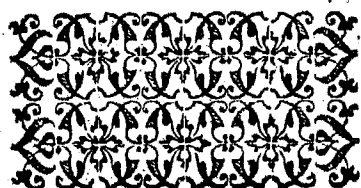
QVÆSTIO CXII.

De missione angelorum ad homines.
Vtrum aliqui angeli mittantur in ministerium. 1
Vtrum omnes angeli mittantur in ministerium. 2
Vtrum illi qui mittuntur assistant. 3
Vtrum omnes angeli secundum hierarchiam mittantur. 4

QVÆSTIO CXIII.

De custodia hominum a bonis angelis.
Vtrum homines ab angelis custodiantur. 1
Vtrum singulis hominibus singuli angeli ad custodiam deputentur. 2
Vtrum custodia pertineat solum ad vltimum ordinem angelorum. 3
Vtrum omni homini conueniat habere angelum custodem. 4

Questionum & Articulorum Indicis Finis.



SINGULARIUM COMMENTARIORVM PRIMAE PARTIS

SANCTI THOMAE LOCORVM

I N D E X.

ALPHABETICVS.



Abstractionem iuxta totalem, abstractis proprietatibus non personarum, sed sola essentia remanet. fol. 141. col. 2. C.
Abstractionem iuxta formalem, abstractis proprietatibus non personarum, sed personarum remanent. ibid. col. 3. C.
Abstractionem iuxta formalem, abstractis proprietatibus personarum, hypostasim non remanent. ibidem.
Abstratio specierum a sensibilibus, an sensibus medianibus ab agni ma separata fiat. fol. 301. col. 4. C.
Abstratum & concretum secundum intellectum in quo differat, & similiter abstractum secundum rem, & compositum secundum rem. fol. 15. col. 1. A.
Abstratum quo pacto significet ut quo, & non per modum subsistentis. fol. 47. col. 3. H.
Abstrahit spiratione a filio, quomodo formaliter a Spiritu sancto distinguatur. fol. 142. col. 3. F.
Accidens per accidens, accidens per se naturaliter presupponit. fol. 15. col. 3. I.
Accidentia determinata quam formam sequantur. fol. 24. col. 4. K.
Accidens in substantiis immaterialibus, nulli existit. fol. 182. col. 4.
Accidens secundum S. Tho. cum in virtute substantiae agere dicitur, constructio intransitiua esse dicitur, id est, ipsa virtus substantiae. fol. 252. col. 1. A.
Actio transiens, puta mouere, ut distinguitur contra effectum, an dicat solum motum ab hoc, aut aliquid aliud. fol. 100. col. 1. A.
Secundum Actionem immanentem, quomodo quadam processio ad intra existat. fol. 104. col. 4. H.
Actio ipsa immanens an sit productio actiua eius, quod secundum praecedere dicitur. ibid.
Actio dei an sit actio ab aeterno formaliter, uel materialiter. fol. 162. col. 3. F.
Actio angeli, neque actio alicuius creaturae, est eius esse. fol. 185. col. 1. C.
Actus notionales personis sunt attribuendi. fol. 142. col. 4. K.
Actum quidam est adaequatus potentiae, ut intelligere respectu intellectus, & uidere respectu uisus, quidam uero inadaequatus, ut tale intelligere, puta intelligere bouem, & tale uidere, puta album. fol. 186. col. 2. C.
Actum quidam est per se primo actus, & secundario potentia, quidam autem e conuerso, & similiter potentiarum quaedam est per se primo actus, & secundario potentia, quaedam autem e conuerso. ibid. D.
Actus quilibet uoluntarius demonis an malus existat. fol. 219. col. 4. H.
Inter Actum purum, & potentiam puram mediantia entia habentia aliquid actus & potentiae. fol. 251. col. 2. A.
Actuum & potentiarum distinctionis radix, diuersitas obiecti existit. fol. 252. col. 3. k.
Actum esse in genere intelligibili aliud est, & aliud esse actum respectu intelligibilium materialium, cum primum importet esse actum absolute & simpliciter, secundum autem per compositionem. fol. 294. col. 1. B.
Actu naturae bono demones abutuntur. fol. 219. col. 4. H.
Adam in statu innocentiae animalibus dominabatur. fol. 315. col. 4. F.
Adiectiua de tribus personis in numero plurali praedicantur. fol. 135. col. 3. F.
Affectus ad spiritualia an aliud peccatum, quam superbia esse possit. fol. 212. col. 1. E.
Affectus ad spiritualia an malus sit, quia declinat a regula superioris. ibidem.
Sicut Affirmatio est causa affirmationis, ita negatio est causa negationis. fol. 4. col. 3. K.
Agens proximum quid sit, & multa de agente proximo & immediato. fol. 26. col. 3. H.

Agens immediatum & patiens quod simul coniungi, uel oporteat esse, quae ratio sit. fol. 28. col. 2. D.
Agentium causarum impedimenta quomodo intelligenda sunt. fol. 84. col. 1. A.
Agentia imperfecta quae agunt & patiuntur, sunt duplicia. 157. col. 1. D.
Agens omne an finitum, uel infinitum facere intendat. fol. 97. col. 3. K.
Agentia corruptibilia quomodo comparentur. fol. 157. col. 3. A.
Agens omne an sibi simile agat. fol. 82. col. 1. A.
Agere per necessitatem naturae dupliciter intelligi potest, ibidem col. 1. E.
Alimentum dupliciter sumitur, uno modo, ut in substantiam nutriti conuersum est, alio modo, ut est in potentia proxima, ut in eam conuertatur. fol. 36. col. 3. F.
Alimentum superfluum quod dicitur, & quod necessarium. ibid.
Alimentum dupliciter dicitur, uno modo, ut est in communi potentia, alio modo, ut ad ipsa membra determinatum est. fol. 363. col. 1. D.
Aliqua quanto sunt perfectiora, an alia excedat magnitudine, uel multitudine. fol. 172. col. 1. A.
Aliquid dicibile ab aliquo dupliciter contingit. fol. 23. col. 2. B.
Aliquid esse, uel fieri uoluntate contingit dupliciter, scilicet concomitantem, uel causaliter, seu principiatum. fol. 143. col. 1. A.
Aliquid conuenire alicui per se, id est, non per accidens, dupliciter contingit, uno modo physice, alio modo simpliciter. fol. 173. col. 3. G.
Aliud est contingenter euenire & aliud est necessario euenire, & aliud est infallibiliter euenire, aut sensibilibus sentire. fol. 92. col. 4. F.
Aliud est dicere Sortes pater, est causa per se Platonis filii, & Plato per se causa Ciceronis, & aliud est dicere, Sortes & Plato sunt per se causa Ciceronis. fol. 163. col. 3. K.
Alterans primum uoluntate est omnino inalterabile, & primum mouens localiter immobile, & prima causa omnino incausata. fol. 15. col. 3. I.
Amatum quo pacto in amante est. fol. 106. col. 4. K.
Amor est in Deo. fol. 87. col. 1. A.
Amor quomodo bonum in communi respiciat. ibid. col. 2. A.
Amor cum primus actus uoluntatis sit, quomodo non possumus eligere, nisi praememus. fol. 95. col. 1. G.
De ratione Amoris an sic procedere a uerbo in quantum uerbum, aut solum in quantum uerbum res intellecta est. fol. 107. col. 1. E.
Amor est ab amante & amabili ut conceptus. fol. 129. col. 3. k.
Amor essentialiter & personaliter sumi potest. fol. 131. col. 4. F.
Amor personaliter est nomen proprium Spiritu sancti. ibid.
Amor naturalis dupliciter capitur, uno modo pro inclinatione naturalis alicuius in aliquid, alio modo pro actu elicito potentiae appetitiuae. fol. 203. col. 3. F.
Amor naturalis est in angelis. fol. 205. col. 1. A.
Analogatum primum an poni debeat in rationibus aliorum analogatorum. fol. 51. col. 1. E.
Analogum prius dicitur de eo, quod ponitur in aliorum distinctio ne, quam de aliis. fol. 51. col. 1. E.
Analogum quo pacto in uno tantum secundum propriam rationem saluetur. fol. 74. col. 1. E.
Angeli operationes an quo mensurentur. fol. 33. col. 4. I.
Angeli operationes an tempore mensurentur. fol. 34. col. 2. A.
Angeli esse dupliciter distinguitur, absolute scilicet, & ut coexistens differentis temporis realis, uel imaginarii. 35. col. 1. C.
Angeli sunt in maxima multitudine omnem materiam numerum excedentes. fol. 171. col. 4. G.
Angelorum multitudo an intelligatur materialis scilicet secundum speciem, & secundum numerum, an multitudo specificae materialis tantum, an multitudo primarum partium materiae. fol. 172. col. 1. D.
Angeli secundum naturam suam incorruptibiles, an existant. Primus S. Tho. 187.

TABVLA

fol. 173. col. 1. E. Angeli non habent corpora sibi naturaliter unita. ibidem. col. 4. 1. Angeli numquid ingenere esse dicantur. fol. 174. col. 1. D. Angeli interdum corpora assumunt. fol. 175. col. 1. G. Angeli per corpora assumpta quædam vitæ opera operari possunt, quantum ad id, in quo cum corporibus vitalibus communicant, non autem quantum ad id, quod uicentium proprium existit. ibidem. E. Angeli nullum vitæ opus absolute loquendo in corporibus assumptis exercent. ibidem. col. 3. H. Angelus in loco est, æquiuoce tamen corporis respectu. fol. 176. col. 1. A. Angeli quomodo per contactum uirtualem in loco esse dicantur. ibidem. G. Angeli secundum Sco. & san. Doc. quo pacto in loco esse dicantur. fol. 176. col. 1. C. Angeli ratio effendi in loco per Sanct. Doc. quæ nam sit ibidem. D. Angelus non est ubiq; sed in uno particulari loco. fol. 178. col. 1. A. Angelus an possit in loco indivisibili quantumque paruo, aut quantumcumque magno esse. fol. 178. col. 4. H. Angeli plures simul in uno loco esse non possunt. fol. 179. col. 1. C. Angeli plures an simul in uno loco potentia naturali uel logica esse possint. ibidem. D. Angelus localiter moueri potest, æquiuoce tamen corporis respectu. ibidem. col. 3. K. Angelus an, & quo pacto possit dici moueri, dum est in termino a quo, uel ad quem. fol. 180. col. 2. A. Angelus motu continuo necessario media pertransit. ibidem. col. 3. H. Angelus motu non continuo non potest pertransire omnia media. ibi. Angelus an possit instantanea mutatione acquirere terminum distantem a termino, a quo nisi pertransit medio. ibidem. col. 4. K. Angeli non est intellectus agens, neque possibilis nisi æquiuoce. fol. 187. col. 1. D. Angelus est sola intellectiua cognitio. ibidem. col. 4. G. Angelus an sit potentia motiua. ibidem. K. Angelus non cognoscit omnia per essentiam suam sed per similitudines superadditas. fol. 188. col. 1. D. Angeli an secundum proprias rationes omnia cognoscant. ibidem. col. 2. B. Angeli quanto sunt superiores tanto per species uniuersaliores intelligunt. fol. 190. col. 1. G. Angelus per suam substantiam seipsam intelligit. fol. 191. col. 2. A. Angelus quilibet alios cognoscit per inditas omnium rerum rationes. in eod. fol. 192. col. 1. E. Angeli per sua naturalia aliquam cognitionem de deo habere possunt. fol. 193. col. 1. A. Angeli res naturales cognoscunt per species intelligibiles in eis existentes. ibidem. col. 4. I. Angelorum esse intelligi. b. le, an sit esse substantiale, uel intentionale. ibidem. K. Angeli linguaria cognoscunt. fol. 194. col. 3. G. Angeli per species a deo intluxas singularia cognoscunt. ibidem. K. Angelus an singularia cognoscit per species a rebus, aut per influxas. ibidem. col. 4. H. Angelus duplex est cognitio, una scilicet naturalis. & hæc est per ipsorum essentias & per species innatas, alia supernaturalis & beatifica, & hæc dicitur cognitio quam in uerbo dei habent. fol. 197. col. 1. B. Angeli cognitio. ne naturali gratiæ mysteria non cognoscunt. ibidem. Angeli intellectus secundum Sco. ut obiecto mouetur, ita a gratiæ mysteriis in actu positus. ibidem. E. Angeli uerbo mysteria cognoscunt, non omnia neque æqualiter, neque simul. ibidem. col. 2. A. Angeli cognitione beatifica, an gratiæ mysteria cognoscere possunt. ibidem. B. Angeli non sunt in potentia essentiali secundum naturam cognitionem. fol. 197. col. 4. G. Angeli sunt in tali potentia secundum cognitionem per reuelationem. ibidem. Angeli, eorum quæ naturaliter cognoscunt, non omnia actu considerant, sed secundum cognitionem in uerbo temper actu considerant. ibidem. H. Angeli in uerbo omnia simul cognoscunt. fol. 198. col. 1. A. Angeli possunt naturali cognitione omnia simul cognoscere quæ per unam speciem representantur. ibidem. Angelus secundum mentem S. Doc. an per tres species simul intelligat scilicet per essentiam diuinam, per essentiam propriam, & per aliquam speciem innatam, & an singula ex quo cognoscit & ponit differentiam inter cognita per diuersas species simul cognoscit. ibidem. B. Angeli non possunt simul cognoscere naturaliter ea quæ per diuersas species innatas eis representantur. ibidem. A. Angeli inter substantias spirituales cum locum tenent, quæ corpora creata inter substantias corporeas. ibidem. col. 3. K.

COMMENTI.

Angelis negare omnem discursum, andemente Scoti probabile sit; ibidem. col. 4. I. Angeli non cognoscunt componendo & diuidendo. fol. 199. col. 1. E. Angelis est liberum arbitrium. fol. 212. col. 3. K. Angeli appetitus per concupiscibilem & irascibilem non distinguitur. fol. 203. col. 1. D. Angelis est dilectio duplex, naturalis scilicet & electiua. fol. 204. col. 2. B. Angelus seipsi diligit dilectione naturali & electiua. fol. 205. col. 1. A. Angelus unus diligit alium dilectione naturali, quo ad aliquid, & quo ad aliquid non. ibidem. col. 2. C. Angelus naturali dilectione diligit plus deum se. ibidem. col. 4. D. Angelus est creatus a deo. fol. 260. col. 2. E. Angeli in celo emp. reo seu supremo creati sunt. fol. 207. col. 2. D. Angelus fuit creatus beatus naturali beatitudine. ibidem. col. 3. K. Angelus non fuit creatus beatus beatitudine supernaturali. ibidem. Angelus in deum conuerti non potest, nisi auxiliogratia adiutus fuerit. fol. 208. col. 1. C. Angelus statim post primum charitatis actum quo beatitudinem meruit, beatus fuit. fol. 209. col. 2. D. Angeli conuerti sunt gratiam & gloriam secundum naturalium quantitatem. ibidem. col. 4. K. Angelus beatus peccare non potest. fol. 210. col. 2. C. Angelus beatus in beatitudine proficere non potest. ibidem. col. 3. H. Angelus peccauit appetendo esse ut deus. fol. 213. col. 1. E. Angelus an ex parte rei electæ peccauerit, & appetierit non solum male, sed malum propria uirtute beatitudinem appetendo, & inuidid hoc Doctor sanctus sibi contrarius uideatur. ibidem. col. 4. I. Angelus non peccauit in primo instanti sui esse. fol. 214. col. 3. H. Angelum uoluntarie peccasse in primo instanti sui esse, manicheum sapit. ibidem. col. 4. H. Angelus an in primo instanti mereri potuerit, & ex consequenti peccasse. ibidem. Angelus est simpliciter magis ad imaginem dei, homo autem est magis secundum quid. fol. 308. col. 3. H. Angeli in instanti cum fuerit libertatis & meriti, ita quod liberi omnibus fuit immediate post creationis instanti mereri; & demereri, an omnes angeli erant uiatores. fol. 215. col. 3. H. Angeli unus actus an sit primus naturalis & meritorius. ibidem. col. 4. K. Angeli in primo instanti, an uere & proprie uitam æternam meruerint. fol. 216. col. 1. E. Angeli omnes si in primo instanti uere meruerint per actum dilectionis dei ut supernaturalis beatitudinis obiectum est, ergo in secundo instanti non tenebantur ad actualiter dirigendum actum suum in charitatis obiectum. ibidem. col. 3. I. Angeli plures remanserunt quam ceciderunt. fol. 217. col. 2. E. Angeli apprehensio, qua peccauit, an sit immobilis. fol. 219. col. 1. K. Angelis malis duplex locus penalis conuenit, in eis. scilicet simpliciter, & aer caliginosus usque ad diem iudicii. fol. 220. col. 3. G. Angelorum locutio an prior illuminatione sit, uel contra. fol. 332. col. 2. D. Angelus unus alium illuminat. ibidem. col. 3. F. Angelus unus aliter uoluntate mouere non potest. fol. 333. col. 1. H. Angeli inferiores nunquam superiores illuminant, sed contra. ibidem. col. 4. K. Angeli superiores inferiores illuminant de omnibus que nouerunt. fol. 334. col. 2. A. Angelus est aliqua locutio. ibidem. col. 2. B. Angeli omnes, immo omnes creature rationales sunt unius hierarchiæ ex parte principis. fol. 336. col. 2. B. Angeli nec cum hominibus nec inter se sunt unius hierarchiæ, sed tres inter se hierarchias constituunt ex parte multitudinis ordinatis. ibidem. E. Angeli multi sunt in uno ordine nobis noto. fol. 337. col. 3. F. Angelus quilibet habet proprium ordinem nobis in cognitum. ibidem. G. Angeli boni prelati sunt malis & eos regunt. fol. 341. col. 1. B. Angeli uirtute propria miracula facere non possunt. fol. 342. col. 3. F. Angelus tam bonus quam malus naturali sua uirtute imaginatio nem mutare potest. fol. 343. col. 3. I. Angeli aliqui a deo in ministerium mittuntur. fol. 344. col. 2. B. Angeli interiores tantum de lege communi mittuntur, superiores autem ex diuina dispensatione. ibidem. col. 4. K. Angeli omnes secundum hierarchiam non mittuntur. fol. 345. col. 3. F. Angeli de cultoditorum malis non dolent. fol. 347. col. 4. I. Inter Angelos potest esse pugna non discordia uoluntatum, sed contrarietate meritorum eorum, pro quibus pugnare dicuntur. fol. 348. col. 2. A. Angelus & anima sunt diuersarum specierum & naturaliter inæquales. fol. 240. col. 1. A. Anima Christi an omnia simul in uerbo, uel successiue ad quodcumque se uoluerit conuerti, uideatur. fol. 45. col. 2. C. Anima nostra duas uirtutes ad intelligendum concurrentes habet

TABVLA

bet unam actiuam, uocatum intellectus agens, & aliam passiuam, uocatum intellectus passibilis. fol. 187. col. 1. D. Anima non est corpus, sed corpus actus. fol. 235. col. 3. F. Anima humana est principium incorporeum & subsistens. fol. 236. col. 1. E. Anima nostra quo in potentia essentiali seipsam cognoscit, & tunc ipsa sit in seipsa intrinsece secundum esse naturale. ibidem. col. 3. I. Anima nostra quomodo intrinsece naturam entis habeat seu substantiam secundum esse naturale, & tamen sit in potentia essentiali ad cognitionem entis substantiam. ibidem. Anima quomodo sit perfectio corporis, & tamen nullam in se naturam corporis claudit. ibidem. col. 4. K. Animam habere operationes per se, dupliciter intelligitur, uno modo, scilicet absque corpore organo, alio modo, per se omnino, id est quod non committitur corpori ut organo, & hinc tota questio de anime immortalitate pendet. fol. 237. col. 1. B. Anima operari per se quatuor modis dici potest. ibidem. Animæ brutorum non sunt substantie. ibidem. col. 3. F. Anima intellectiua non est composita ex materia & forma. fol. 238. col. 2. A. Anima humana est incorruptibilis. ibidem. col. 4. G. Anima humana an esse per se habeat. fol. 239. col. 1. A. Animæ an nulla contrarietas insit. ibidem. E. Animæ immortalitas an ex naturali desiderio certificari possit. ibidem. col. 2. B. Anima intellectiua secundum essentiam est corporis actus, sed secundum potentiam non, quia in quantum potest intelligere, corpus non perficit. fol. 241. col. 3. I. Animæ intellectiua esse an sit ipsum esse compositum. ibidem. col. 4. K. Anima intellectiua esse an alius formis conueniat. fol. 242. col. 1. C. Anima intellectiua quare non corrumpatur. ibidem. Animæ alie ab intellectiua quare corrumpantur. ibidem. E. Animæ tres secundum Platone, quo pacto essentia, & loco distinguantur. fol. 245. col. 1. B. Anima eadem in homine est nutritiua, sensitua, & intellectiua. ibi. Animæ omnes secundum S. Doc. quo pacto una sunt in homine, & an ratio Scot. contra ipsum ualeat. fol. 246. col. 1. E. Anima intellectiua quomodo in homine per uegetatiua & sensitua sufficiat, an etiam sufficiat pro forma mathionis & corporeitatis. ibidem. col. 3. G. Anima, & uniuersaliter omnis forma substantialis in materia recipitur nullo accidente antecedente. fol. 248. col. 3. H. Anima aliquo corpore mediare uniri non potest. fol. 249. col. 2. D. Anima est tota in toto, & tota in qualibet parte. ibidem. col. 3. H. Anima præter intellectiuam an ponatur aliqua alia forma in materia inextensa, scilicet anima sensitua animalium perfectiorum. fol. 250. col. 1. A. Anima substantiam impossibile est suam potentiam esse. ibidem. col. 4. F. Anima si esset immediatum principium suæ operationis, an semper habens animam actum, opera uitæ habeat, cum anima secundum essentiam sit actus, sicut semper est uitium, & an rationes Scoti contra ipsum procedant. ibidem. col. 4. K. Anima in potentia est ordo. fol. 253. col. 3. K. Anima sola potens intelligere quomodo dicatur. fol. 254. col. 1. D. Anima tres pres. fol. 255. col. 4. I. In anima separata cum sit memoria quo ad utranque conditionem, scilicet conseruationem obiecti & præteritionem, tam actus quæ obiecti sensibilis, an in parte intellectiua sit memoria complete. fol. 263. col. 3. R. Anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali, uniuersali, & necessaria. fol. 277. col. 4. K. Anima per species inditas non intelligit. fol. 279. col. 2. B. Animarum humanarum substantia an inæqualis sit. fol. 288. col. 4. F. Anima nostra non per essentiam suam, sed per actum suum cognoscit. fol. 292. col. 2. C. Anima quæ secundum substantiam sit pura potentia & quæ secundum unam eius & ab ea uirtutem, scilicet intellectum agentem sit actus, in eodem genere, quomodo simul comparantur. fol. 294. col. 1. A. Anima an propter melius corpori uniat. fol. 307. col. 4. F. Anima separata habet de aliis animalibus perfectam cognitionem naturalem, de angelis aut imperfectam & deficientem. fol. 299. col. 1. B. Anima nostra cum sit pura potentia in genere intellectiua, quo modo per seipsam intelligi potest. ibidem. D. Anima an sit inferiora quæ superiora per propria essentia cognoscit. ibi. C. Anima una animam per speciem intelligit, & ideo anima Lazari nosse potuit animam Abrahamæ sicut alias substantias separatas. ibidem. col. 4. K. Anima separata cognoscit omnia naturalia in communi tantum & confute. fol. 300. col. 1. A. Anima separata cognoscit quædam singularia, sed non omnia, etiam præsentia. fol. 300. col. 2. C.

COMMENTI.

Anima an & quomodo per species abstractas singularia cognoscit, ibidem. col. 3. G. In anima separata manet actus scientiæ acquisitæ, sed non eodem modo. fol. 301. col. 2. E. Anima separata cum incorporea sit, & a nullo corpore localiter distet, quo quæritur. art. 7. q. 89. Verum distantia localis. Anima separata æque propinquum & distans intelligit. ibidem. col. 4. F. Anima separata quæ hic aguntur, naturaliter nesciunt. fol. 302. col. 2. C. Anima non est substantia dei. ibidem. col. 4. C. Anima rationalis sola inter sensibilia formas per creationem, fol. 303. col. 1. C. Anima an immediare a deo sit. ibidem. col. 4. F. Anima simul cum corpore producta est. fol. 304. col. 1. A. Anima sua uirtute materiam corporealem immutare non potest, nisi aliquo corpore mediantem. fol. 307. col. 4. I. Anima separata sua naturali uirtute aliquod corpus mouere non potest. fol. 308. col. 1. B. Anima sensitua ab anima generante principaliter causatur, & a semine instrumentaliter. ibidem. col. 4. H. Anima intellectiua cum semine traduci hæreticis est. fol. 309. col. 4. C. Animæ non sunt creatæ ante corpora, sed simul creantur, cum corporibus infunduntur. fol. 311. col. 2. C. Anima humana uniuersaliter sumpta in communi, an unam numero materiam habeat. fol. 312. col. 1. B. Animalia per se ipsa quomodo uerum est quæ formam acquirant, quæ se moueant. fol. 319. col. 2. B. Apparitio imaginaria ex tribus causis prononire potest, scilicet ex uoluntate imaginantis, ex compositione nature sanæ, uel egræ, & ex compositione ab extrinseca causa, scilicet angelis. fol. 343. col. 4. F. Appetere nihil aliud est quæ in aliquid inclinari. fol. 267. col. 2. A. Appetere naturaliter conuenit dupliciter uno modo quo ad actus specificacionem alio modo quo ad illius exercitium. fol. 270. col. 4. I. Appetitus an sit actus elicitus nature intellectuales. fol. 270. col. 2. A. Appetitus sensituius quomodo per irascibilem & concupiscibilem distinguatur. fol. 293. col. 1. B. Appetitus naturalis dupliciter sumitur, uno modo pro inclinatione a natura iudica, & sic non est actus aliquis elicitus. alio modo pro actu secundo quo in præcognitum tenditur. fol. 296. col. 1. B. Appetitus intellectiua & sensituius diuersæ potentie sunt. fol. 267. col. 3. I. Appetitus an appetibile moueat in genere cause efficientis. ibidem. K. Appetitus intellectiua an feratur per singulares secundum aliquam rationem uniuersalem, sicut cæ appetit aliquid, quia est bonum. fol. 288. col. 2. E. Appetitus a quo mouetur, cum in istas res singulares sensibiles feratur. fol. 265. col. 3. F. Appetitus superior an quandoque, uel semper mediante inferiori appetitu moueat. ibidem. col. 4. H. Appetitus sensituius ad uoluntatem, an tam arcta obedientia uideatur, ut nisi in uirtute eius mouere non possit. fol. 270. col. 1. C. Appropriari quid significet. fol. 138. col. 1. B. Aqua supra firmamentum, quales sunt. fol. 228. col. 2. A. Aqua quæ colore non retinet, & aer lumen non conseruat. fol. 327. col. 3. K. Arbitrii liberi bonus usus, an causa prædestinationis existat. fol. 95. col. 3. H. Articulus primus 85. q. an superfluous uel impertinens existat. fol. 293. col. 3. F. Articulus 8. 103. q. an superfluous uideatur aut cum præcedenti coincidere. fol. 326. col. 1. A. Assistentia, id est, immediata uisio, dupliciter dicitur, scilicet aut respectu dei, aut respectu diuinarum mysteriorum in deo. fol. 345. col. 2. D. Assistentia omnes ministrantes quo ad uisionem dei. ibidem. Assistentia significat ad se sumere id est ad sui ipsius manifestationem, & non ad tua opera peragenda. fol. 174. col. 4. K. Beati uident dei essentiam. fol. 38. col. 4. G. Beati non possunt formare uerbum de deo clare uiso, ut si quis possit formare uerbum de his quæ in deo uideantur. fol. 39. col. 3. K. Beatitudo maxime deo conuenit. fol. 103. col. 2. B. Beatitudo attributa est deo & aliis beatis secundum intellectum. ibidem. col. 3. H. Beatitudo utrum naturaliter appetatur. ibidem. K. Beatitudo est duplex, scilicet obiectiua & formalis, quæ est ipsa actus, alia est beatitudo. fol. 104. col. 1. B. Beatitudo obiectiua omnium beatorum deus est. fol. ibidem. Beatitudo formalis creaturarum beatorum deus non est. ibidem. Beatitudo formalis sui ipsius, deus est. ibidem. Prima S. Tho. * 2 Beati.

Beatitudo quomodo distribuat. *ibidem*. col. 2. C
In beatitudine diuina eminentius præexistit quicquid est desiderabile in quacunque beatitudine tam uera quam falsa. *ibidem*. D
Beatitudo seu ultimus finis dupliciter considerari potest, in communi, scilicet & in speciali. *ibidem*. 270. col. 4. H
Beatitudinem in cõ an naturaliter appetamus. *ibidem*. 271. col. 1. B
Beatitudinis appetitus quemadmodum est naturalis obiectiue, ita non est in potestate nostra obiectiue, & quemadmodum est liber elicitiuus, ita est in potestate nostra elicitiuus. *ibidem*. col. 3. k
Beatitudinem an quilibet secundum S. Doc. unico actu mereatur. *ibidem*. 209. col. 3. G
Benedictio debetur diei septimo. *ibidem*. 272. col. 4. G
Boni questio dupliciter ordinari potest, uno modo secundum se, alio modo ut est pars tractatus de perfectione. *ibidem*. 18. col. 1. C
Bonum, cum non prius eueniat quam unum, uerum & c. ne que prius conueniat naturæ diuinæ bonitas quæ unitas & c. cur questio a S. Doc. de uouo fiat. *ibidem*. A
Bonum & ens sunt idem secundum rem, sed secundum rationem differunt. *ibidem*.
Bonum an appetibilis rationem habuit. *ibidem*. col. 2. C
Bonum proximum fundamentum appetibiliter importat, quamuis bonum, perfectum, ens in actu, & ens fundamentum, & causam appetibiliter importet. *ibidem*. col. 3. I
Bonum & ens cum rationibus distinguatur, oportet quod secundum eas ordinata sint, & quo etiam ordine. *ibidem*. col. 4. G
Bonum quomodo primi & ultimi rationem habere dicatur. *ibidem*. 20. col. 3. F
Bonum summum in genere quod esse dicatur. *ibidem*. 22. col. 1. B
Bonum simpliciter quod dicatur. *ibidem*.
Bona omnia sunt bonitate diuina extrinsece & causaliter, bonitatis aut propriis formaliter & intrinsece. *ibidem*. 23. col. 2. A
Boni cur questio fiat. *ibidem*. 18. col. 1. A
Bonum & ens sunt idem secundum rem, sed secundum rationem tantum differunt. *ibidem*. col. 2. A
Bonum causa finalis rationem habet. *ibidem*. 20. col. 3. F
Boni ratio quomodo sumatur. *ibidem*. col. 1.4. K
Boni ratio consistit in modo, specie, & ordine. *ibidem*. 21. col. 1. D
Bonum est quod omnia appetunt. *ibidem*. 22. col. 2. A
Boni significatione in deo posita, an creaturæ bonitas claudatur. *ibidem*. 51. col. 4. H
Bonum triplex est, scilicet forma, subiectum & habitus subiecti ad formam. *ibidem*. 167. col. 1. E
Bonum ut forma per malum totaliter tollitur. *ibidem*.
Bonum ut subiectum, per malum nec tollitur nec diminuitur. *ibidem*.
Bonum est causa mali. *ibidem*. 168. col. 3. F
Bonum est causa mali materialiter. *ibidem*. k
Bonum distingui in substantiam & accidens dupliciter intelligi potest, uno modo ut si distinctio in re, alio modo ut sit distinctio in modis. *ibidem*. 205. col. 1. C
Bonum illud spirituale appetitum in primo peccato angeli quod fuit, an scilicet fuerit ipsum, ut a seipso amara puro amore amicitie an beatitudo desiderata sibi. *ibidem*. 212. col. 2. A
Bonum est obiectum uoluntatis & uerum intellectus. *ibidem*. 272. col. 3. k
Inter bonum & bonum triplex comparatio. *ibidem*. 273. col. 4. K
Bonitate cur sub tractatu de perfectione quaeratur. *ibidem*. 18. col. 2. A
Bonitati diuinæ ex aliorum nolitione, an aliquid perfectionis accrescat. *ibidem*. 81. col. 2. E
Bonitas diuina omnium rerum finis est. *ibidem*. 156. col. 4. F
Bonitas diuina omnium corporalium finis est. *ibidem*. 221. col. 3. G
Color celestis animalis & elementaris non est multiplex color, sed unus & idem multiplex agentis uim habens, pro ut subiacer principio actiuo elementari, animali, celesti. *ibidem*. 359. col. 3. E
Causa de ratione efficacia est. *ibidem*. 10. col. 4. G
Causam esse dupliciter contingit, effectiuam, scilicet proprie & exemplarem. *ibidem*. col. 4. K
Causa prima effectiua rerum est causa equiuoca. *ibidem*. 17. col. 2. A
Causa exemplaris ab effectiua distinguitur, & coordinatur inter formales, quia est uel ut extrinseca sui rei. *ibidem*. 23. col. 2. E
Causam perfectius cognoscens, an plures effectus in ea uideat. *ibidem*. 43. col. 4. K
Causa prima quomodo de facto causet. *ibidem*. 66. col. 2. E
Causa libera cum diuina infallibilitate quomodo saluetur. *ibidem*. 92. col. 4. I
Causa efficiente indigere ex duobus consistit. *ibidem*. 155. col. 1. D
Causa instrumentalis an actionem propriam habeat. *ibidem*. 159. col. 4. K
Causa agentis absentia dicitur causa defectus, quando ipsa presentia debebatur. *ibidem*. 169. col. 2. E
Causa alicuius dupliciter dicitur directe scilicet & indirecte. *ibidem*. 349. col. 1. C

Causa deficiente in minori parte an semper deficiat propter aliquam causam impediendam, & an scilicet sit error Stoicus. *ibidem*. 353. col. 3. H
Causatum omne an compositum sit. *ibidem*. 15. col. 4. k
Celesti corpori non est coniuncta aliqua anima ut forma, sed ut motor. *ibidem*. 231. col. 2. B
Cælum empirium, & cælum sydereum ex quibus composita sint. *ibidem*. 227. col. 3.
Cæli nomē in tres significationes distinguitur, scilicet proprie, participatiue & metaphorice. *ibidem*. 229. col. 1. C
Cælum an sit animatum. *ibidem*. 221. col. 2. E
Cogitabile omne excedere dupliciter dicitur. *ibidem*. 9. col. 3. G
Cogitabile omne excedens an sit. *ibidem*.
Cogitatio dupliciter cognosci potest, scilicet in suo effectu, uel in se ipsa. *ibidem*. 196. col. 2. B
Cogitatio cordis alterius in suo effectu ab angelo cognosci potest. *ibidem*.
Cogitationes cordium in seipsis, seu quod idem est, ut sunt in uoluntate soli deo sunt naturaliter cognite. *ibidem*.
Cogitatio quomodo omnia sensibilia in particulari cognoscit, & tamen ipsa est quoddam sensibile. *ibidem*. 236. col. 3. H
Cognitione duo concurrunt, scilicet receptio & iudicium. *ibidem*. 46. col. 1. C
Cognitio propria de aliquo dupliciter intelligi potest, primo ut distinguitur contra commune ex parte actus cognoscendi, secundo ex parte rei cognite. *ibidem*. 60. col. 4. G
Cognitio ardens aliquo secundum prædicata communia tantum potest dici imperfecta, in potentia confusa in communi uel uersalis, & est dupliciter, & alia multa de cognitione dei, quo pacto seipsum cognoscit. *ibidem*. 61. col. 1. A
Cognitio sensus, puta uisus, aut etiam simplicis intellectus, an quia conformis rei, ideo uera dici possit. *ibidem*. 72. col. 2. D
Cognitio matutina & uespertina angelorum quæ dicantur. *ibidem*. 200. col. 4. k
Cognitio matutina & uespertina quot deuotare possent. *ibidem*. 201. col. 1. C
Cognitio uespertina habere creaturæ pro termino & medio effectiualiter differat a cognitione matutina. *ibidem*. col. 2. A
Cognitio uespertina habere creaturam pro termino tantum est eadem realiter cum cognitione matutina, differens solum secundum terminos seu cognita. *ibidem*.
Cognitio matutina & uespertina penes quid differant. *ibidem*. B
Cognitio duplex, scilicet naturalis & gratuita, & hæc duplex, scilicet speculatiua & affectiua. *ibidem*. 117. col. 3. K
Cognitio naturalis nec est ablata, nec diminuta. *ibidem*.
Cognitio gratuita speculatiua est totaliter non ablata, sed diminuta. *ibidem*.
Cognitio supernaturalis per modum naturalis est, & consequenter immobilis. *ibidem*. 218. col. 3. H
Cognitio intellectiua a sensibili sit, non sicut a perfecta & totali causa, sed magis sicut a materia causa. *ibidem*. 281. col. 2. D
Cognitio singularium est quod ad nos prior uerisimilium cognitio ne. *ibidem*. 225. col. 4. F
Cognitum quo pacto in cognoscente sit, & an S. Doc. super hoc cõsequencia ualeat. *ibidem*. 40. col. 4. k
Cognitum est principium specificatum cognitionis. *ibidem*. 57. col. 3. K
Cognitum est in cognoscente immaterialiter. *ibidem*. 278. col. 4. I
Cognoscere cuius sp. cõstitit, & cuius etiam est intelligere. *ibidem*. 76. col. 4. I
Cognoscere simul, & una operatione cognoscere, an & quomodo distinguantur. *ibidem*. 198. col. 1. D
Cognoscere quomodo potest ex natura sua habere actu aliquam ex naturis cognoscibilium ab ipso, quando natura ipsa est habens affinitatem cum aliis. *ibidem*. 192. col. 1. E
Cognoscituum aliquorum dupliciter inuenitur, in potentia effectuali, & in potentia accidentali & alia multa ad hoc. *ibidem*. 236. col. 2. E
Compositio formalis & accidentalis in quo conueniant & differant. *ibidem*. 242. col. 2. E
Commune dupliciter dicitur per modum scilicet, actus & per modum potentie, & sic etiam communis. *ibidem*. 16. col. 4. H
Communicabilitas duplex ponitur, proprie, scilicet & metaphorice. *ibidem*. 54. col. 3. G
In conceptibus pluribus duo clauduntur, scilicet assimilatio ad obiectum, & eorum pluralitas. *ibidem*. 49. col. 2. D
Conditionalis quomodo ualeat si anima sensitivæ operatio, sine organo esset, hæc anima esset hic homo. *ibidem*. 237. col. 4. k
Consequencia ista an ualeat, Nulla ueritas est, ergo uerum est nullam ueritatem esse. *ibidem*. 90. col. 4. I
Consequencia bona est a propositione uera de inesse ad suam modalem de uero. *ibidem*.
 Consequencia ista Sant. Doc. an ualeat & sit effectiua: perfectio conuenit soli deo per suam essentialiam, ergo esse perfectum, ergo esse bonum. *ibidem*. 22. col. 3. K
Consequencia ista S. Doc. an & quomodo ualeat, forma finitur per materiam, ergo forma que non est nata esse in materia est inani. *ibidem*. 23. col. 4. K
Consequencia S. Doc. quæ procedit a rerum conditionibus ad nominum conditiones, an & quomodo ual. *ibidem*. 50. col. 1. A
Consequencia ista quomodo ualeat. A. est causa entium inquantum entia, ergo est causa omnis eius quod pertinet ad esse eorum. *ibidem*. 155. col. 4. F
Consequencia ista S. Doc. quomodo ualeat, deus agit secundum intellectum & uoluntatem, ergo uniuersum quod est eius effectus perfectus similis, naturam intellectiuaem habet. *ibidem*. 170. col. 3. F
Consequencia S. Doc. ab altissima operatione quæ est intelligere ad talem intellectiuaem quomodo ualeat. *ibidem*. 38. col. 2. B
Consequencia S. Doc. an inferatur, cum ex hoc quod ponit aliquam creationem intellectiuaem inferri omnino incorpoream. *ibidem*. 170. col. 4. G
Consequencia S. Doc. quomodo ualeat, quando dicit, quod sunt aliquæ substantiæ intellectuales & c. ergo est aliqua substantia intellectiua perfecta. *ibidem*. 174. col. 1. E
Consequencia ista S. Doc. quomodo uera sit, si intelligere angeli esset eius substantia esset subsistent. *ibidem*. 183. col. 3. H
Consequencia ista, S. Doc. intelligere angeli est subsistens, ergo unum tantum, an in genere materie uel forme intelligenda sit. *ibidem*. I
Consequencia ista. S. Doc. quomodo ualeat, intelligere angeli est subsistens & c. ergo non distinguitur a substantia dei. *ibidem*. col. 4. I
Consequencia S. Doc. quomodo ualeat, substantiuitas est substantia, seu subsistit, ergo non distinguitur in diuersos gradus substantiuitatis. *ibidem*. 184. col. 3. k
Consequencia ista S. Doc. quomodo ualeat, res fluunt a deo quo ad materiam & formam, ergo fluunt in mente angeli quo ad cognitionem singularitatis. *ibidem*. 194. col. 4. H
Consequencia ista S. Doc. an ualeat, cõponere & diuidere seu discurrere conuenit intellectui nostro ex imperfectione, ergo opposita perfectio conuenit intellectui angelico. *ibidem*. 199. col. 2. E
Consequencia ista S. Doc. an ualeat, Natura est intra re, ergo appetitus ad extra non est ipsa natura. *ibidem*. 202. col. 1. C
Consequencia ista S. Doc. an ualeat, uoluntas naturaliter inclinatur in bonum, ergo uoluntas habens bonum infinitum extra se in aliquid extrinsecum tendit. *ibidem*. col. 2. A
Consequencia ista an ualeat, sit non bene, ergo male. *ibidem*. 219. col. 4. I
Consequencia ista quomodo ualeat, si res materialiter in anima esse deberet, ratio nulla esset, quare res extra non cognosceret. *ibidem*. 278. col. 4. F
Consequencia ista S. Doc. an ualeat, si infinitum unam speciem haberet etiam rationem totius & perfecti haberet. *ibidem*. 290. col. 4. K
Consequencia ista S. Doc. an ualeat, Anima habet duos modos essendi, scilicet coniunctum & separatum, ergo duos operandi, scilicet per se uerison em ad phantasiam, & superiora. *ibidem*. 397. col. 4. K
Consequencia ista S. Doc. quomodo ualeat, in homine est aliqua dei similitudo deducta ab eo non secundum æqualitatem, ergo in eo est imago dei imperfecta. *ibidem*. 307. col. 4. H
Consequencia ista S. Doc. quomodo ualeat, quælibet causa habet rationem principii, ergo quælibet causa aliquis ordo in suos effectus deriuatur. *ibidem*. 331. col. 1. C
Consequencia ista S. Doc. quomodo ualeat, anima coniuncta non mouet corpus nisi uiuificatum a se, ergo separata nullum corpus mouere potest. *ibidem*. 358. col. 1. C
Conseruatio duplex, directa, & indirecta. *ibidem*. 326. col. 3. F
Conscientie nomen dupliciter sumitur, scilicet proprie & communiter, & quomodo utroque modo sumatur. *ibidem*. 266. col. 4. F
Contactus seu applicatio uirtutis secundum S. Doc. quid esse dicatur. *ibidem*. 176. col. 1. D
Contingens a deo nihil est in quo necessitatis aliquid non sit, fo. 291. col. 1. D
Contingens uel necessarium sumitur, uel pro re ipsa uniuersali ratione rei. *ibidem*. E
Contingens ex quo est contingens propter materiam, quæ est indiuiduationis principium, an propter hoc processum S. Doc. in discussione ar. 3. q. 8. etiam ex particularibus existat. *ibidem*. col. 2. B
Contingentia futura a deo cognoscuntur prout sunt actu in seipso, ergo prout sunt in causis suis. *ibidem*. 64. col. 3. G
Contingentia futura deus cognoscit secundum statum quo actu ab æterno simul existunt. *ibidem*. K
Contingentia ad utrumlibet dupliciter inuenta fuit, scilicet quandoque ex parte cause, & quandoque ex parte eius ad quod dicitur. *ibidem*. 81. col. 4. G

Contingentia futura quomodo deus certe cognoscit. *ibidem*. 64. col. 4. I
Contingentia diuina prima radix quæ sit. *ibidem*. 85. col. 3. H
Contingentia dupliciter, ut scilicet contingentia, ut necessarium haberent inferunt. *ibidem*. 291. col. 1. C
Contingentia ut sic, directe seu indirecte intellectu, ut autem necessitatis uel uoluntatis aliquid habent, directe intellectu cognoscuntur. *ibidem*. D
Conuenientia & differentia inter animam intellectiuaem, & alias formas respectu esse quæ natura sit. *ibidem*. 242. col. 1. D
Conuenientia inter formam substantialem & accidentalem quæ sit. *ibidem*. 254. col. 2. B
Conuerti in deum quod proprie esse dicatur. *ibidem*. 208. col. 1. B
Correlatiuum tertii modi ut scilicet seu dicens, & similia, an possit iudicari esse secundum duo aratis genera. *ibidem*. 53. col. 4. I
Corpus celeste an uiuam sit, & an uentura digniora non uiuentibus existant. *ibidem*. 12. col. 1. B
Corpus esse compositum ex materia & forma licet in uia. S. Doc. conuertantur, non tamen apud alios idem dicendum est. *ibidem*. col. 2. A
Corpus quando proprie sumitur pro corpore quod est in Prædicatione substantia. *ibidem*. 11. col. 3. K
Corpus dupliciter capitur physice, scilicet & mathematice. *ibidem*. 24. col. 4. H
Corporis distinctio ab Alberto posita doctrina. S. Doc. conuenit. *ibidem*.
Corpus nullum naturale infinitum esse potest. *ibidem*.
Corpus cum anima intellectiua unitur, oportet quod sit mixtum, & maxime ad æqualitatem redactum quale est nostrum. *ibidem*. col. 4. K
Corpus quemadmodum non est causa anime nec in esse nec in fieri, sed occasio & materia in qua sit, ita non est causa multitudinis earum sed occasio, & differentia in qua sit. *ibidem*. 244. col. 1. E
Corpus quodcumque deus immediate mouere potest. *ibidem*. 329. col. 2. A
Corpus agit secundum quod est actu, in aliud secundum quod est in potentia. *ibidem*. 350. col. 3. G
Corpus esse actiuum secundum suam substantiam dupliciter intelligi potest, uno modo ut sit elicitiuum alicuius sue proprie actionis, sed alio modo ut corpus non sit per se ipsum elicitiuum alicuius actionis, sed sit radix & principium. *ibidem*. H
Corpora celestia aliquid agere dupliciter contingit, casualiter & occasionaliter. *ibidem*. 352. col. 2. C
Corpora celestia non sunt humanorum actuum causa. *ibidem*. col. 4. G
Corpora celestia non imponunt subditis, humanæ operationi necessitatem. *ibidem*. 353. col. 1. D
Corporalia immo omnia a deo sunt. *ibidem*. 220. col. 4. K
Corporalia omnia per angelos reguntur. *ibidem*. 341. col. 2. B
Corporum & incorporeum quid dicatur. *ibidem*. 170. col. 1. D
Creatio est ex nihilo. *ibidem*. 157. col. 2. B
Creatio pro creatione passiuæ sumitur. *ibidem*. 258. col. 2. B
Creatio ponit in creatore relationem tantum. *ibidem*.
Creationis ratio est accidens, & non est ratio transcendens & multa de ista materia. *ibidem*. B
Creatio secundum Sco. & Posteriores dupliciter sumitur, uno modo pro factiōe rei, nulla omnino materia supposita, alio modo pro factiōe rei in aliquo subiecto præiacente. *ibidem*. 303. col. 2. B
Creatum omne quomodo sub aliqua certa ratione creatis comprehendatur. *ibidem*. 16. col. 3. I
Creatio a quolibet ad infinita an inferri possit. *ibidem*.
Creatum dupliciter sumi potest, proprie scilicet & communiter. *ibidem*. 27. col. 1. D
Creatum per accidens dupliciter intelligi potest. *ibidem*.
Creata proprie sunt tantum substantia. *ibidem*. 158. col. 4. I
Creandi potentia quare naturæ communicari non potest. *ibidem*. 160. col. 4. G
Creare est propria actio solius dei. *ibidem*. 159. col. 3. H
Creare non est proprium alicuius personæ, sed commune totirritati. *ibidem*. 161. col. 1. E
Creaturæ sunt similes deo non secundum eandem rationem specificam, aut genericam, sed secundum aliqualem analogiam. *ibidem*. 17. col. 3. K
Creaturam aliquam incorpoream ponere necesse est. *ibidem*. 170. col. 2. A
Creatura omnis rationalis in solis naturalibus constituta peccare potest. *ibidem*. 211. col. 2. E
Creatura corporalis immediate a deo existit. *ibidem*. 221. col. 4. K
Creaturæ intellectuales totæ, proprie loquendo ad imaginem dei sunt. *ibidem*. 308. col. 2. C
Creatura rationalis dupliciter considerari potest, uno modo absolute, alio modo ut ordinata ad felicitatem. *ibidem*. 38. col. 3. I
Culpa plus habet de ratione mali quam pena quæcumque, scilicet sensus quam damni. *ibidem*. 168. col. 1. C
 Primæ S. Tho. * 3 Defectus

Contingentia futura quomodo deus certe cognoscit. *ibidem*. 64. col. 4. I
Contingentia diuina prima radix quæ sit. *ibidem*. 85. col. 3. H
Contingentia dupliciter, ut scilicet contingentia, ut necessarium haberent inferunt. *ibidem*. 291. col. 1. C
Contingentia ut sic, directe seu indirecte intellectu, ut autem necessitatis uel uoluntatis aliquid habent, directe intellectu cognoscuntur. *ibidem*. D
Conuenientia & differentia inter animam intellectiuaem, & alias formas respectu esse quæ natura sit. *ibidem*. 242. col. 1. D
Conuenientia inter formam substantialem & accidentalem quæ sit. *ibidem*. 254. col. 2. B
Conuerti in deum quod proprie esse dicatur. *ibidem*. 208. col. 1. B
Correlatiuum tertii modi ut scilicet seu dicens, & similia, an possit iudicari esse secundum duo aratis genera. *ibidem*. 53. col. 4. I
Corpus celeste an uiuam sit, & an uentura digniora non uiuentibus existant. *ibidem*. 12. col. 1. B
Corpus esse compositum ex materia & forma licet in uia. S. Doc. conuertantur, non tamen apud alios idem dicendum est. *ibidem*. col. 2. A
Corpus quando proprie sumitur pro corpore quod est in Prædicatione substantia. *ibidem*. 11. col. 3. K
Corpus dupliciter capitur physice, scilicet & mathematice. *ibidem*. 24. col. 4. H
Corporis distinctio ab Alberto posita doctrina. S. Doc. conuenit. *ibidem*.
Corpus nullum naturale infinitum esse potest. *ibidem*.
Corpus cum anima intellectiua unitur, oportet quod sit mixtum, & maxime ad æqualitatem redactum quale est nostrum. *ibidem*. col. 4. K
Corpus quemadmodum non est causa anime nec in esse nec in fieri, sed occasio & materia in qua sit, ita non est causa multitudinis earum sed occasio, & differentia in qua sit. *ibidem*. 244. col. 1. E
Corpus quodcumque deus immediate mouere potest. *ibidem*. 329. col. 2. A
Corpus agit secundum quod est actu, in aliud secundum quod est in potentia. *ibidem*. 350. col. 3. G
Corpus esse actiuum secundum suam substantiam dupliciter intelligi potest, uno modo ut sit elicitiuum alicuius sue proprie actionis, sed alio modo ut corpus non sit per se ipsum elicitiuum alicuius actionis, sed sit radix & principium. *ibidem*. H
Corpora celestia aliquid agere dupliciter contingit, casualiter & occasionaliter. *ibidem*. 352. col. 2. C
Corpora celestia non sunt humanorum actuum causa. *ibidem*. col. 4. G
Corpora celestia non imponunt subditis, humanæ operationi necessitatem. *ibidem*. 353. col. 1. D
Corporalia immo omnia a deo sunt. *ibidem*. 220. col. 4. K
Corporalia omnia per angelos reguntur. *ibidem*. 341. col. 2. B
Corporum & incorporeum quid dicatur. *ibidem*. 170. col. 1. D
Creatio est ex nihilo. *ibidem*. 157. col. 2. B
Creatio pro creatione passiuæ sumitur. *ibidem*. 258. col. 2. B
Creatio ponit in creatore relationem tantum. *ibidem*.
Creationis ratio est accidens, & non est ratio transcendens & multa de ista materia. *ibidem*. B
Creatio secundum Sco. & Posteriores dupliciter sumitur, uno modo pro factiōe rei, nulla omnino materia supposita, alio modo pro factiōe rei in aliquo subiecto præiacente. *ibidem*. 303. col. 2. B
Creatum omne quomodo sub aliqua certa ratione creatis comprehendatur. *ibidem*. 16. col. 3. I
Creatio a quolibet ad infinita an inferri possit. *ibidem*.
Creatum dupliciter sumi potest, proprie scilicet & communiter. *ibidem*. 27. col. 1. D
Creatum per accidens dupliciter intelligi potest. *ibidem*.
Creata proprie sunt tantum substantia. *ibidem*. 158. col. 4. I
Creandi potentia quare naturæ communicari non potest. *ibidem*. 160. col. 4. G
Creare est propria actio solius dei. *ibidem*. 159. col. 3. H
Creare non est proprium alicuius personæ, sed commune totirritati. *ibidem*. 161. col. 1. E
Creaturæ sunt similes deo non secundum eandem rationem specificam, aut genericam, sed secundum aliqualem analogiam. *ibidem*. 17. col. 3. K
Creaturam aliquam incorpoream ponere necesse est. *ibidem*. 170. col. 2. A
Creatura omnis rationalis in solis naturalibus constituta peccare potest. *ibidem*. 211. col. 2. E
Creatura corporalis immediate a deo existit. *ibidem*. 221. col. 4. K
Creaturæ intellectuales totæ, proprie loquendo ad imaginem dei sunt. *ibidem*. 308. col. 2. C
Creatura rationalis dupliciter considerari potest, uno modo absolute, alio modo ut ordinata ad felicitatem. *ibidem*. 38. col. 3. I
Culpa plus habet de ratione mali quam pena quæcumque, scilicet sensus quam damni. *ibidem*. 168. col. 1. C
 Primæ S. Tho. * 3 Defectus

D e f e q u o d e q u o e s t f e r m o i n l i t e r a . S . D o c . q . 1 9 . a r . 6 . a n n e g a t i u e u e l c o n t r a r i e s u m a t u r . f o l . 8 3 . c o l . G
D a m o n e s n o n s u n t n a t u r a l i t e r m a l i . f o l . 1 4 . c o l . 2 . C
D a m o n e s s u n t o b t i n a r i i n m a l o , & s a n c t i c o n f i r m a t i i n b o n o . f o l . 2 1 8 . c o l . 2 . D
D a m o n e s n e q u e s a n t n e q u e f u e r u n t i n o r d i n i b u s s e c u n d u m g l o r i a r a t u m . f o l . 3 4 0 . c o l . 2 . D
D a m o n e s n o n s u n t , s e d f u e r u n t i n o r d i n i b u s s e c u n d u m s t a t u m g r a t i a e m e r i t o r i e . i b i d e m .
D a m o n e s i n o r d i n i b u s p e r s e u e r a n t s e c u n d u m n a t u r a e c o n d i t i o n e m . i b i d e m .
D a m o n i b u s e s t p r a e l a t i o . i b i d e m . c o l . 3 . H
D a m o n i b u s n o n e s t i l l u m i n a r i o . i b i d e m . c o l . 4 . H
D a m o n s u p e r a t u s u a c a t a t e n t a t i o n e a d t e m p u s . f o . 3 4 3 . c o . 4 . H
D a m o n e s s u n t s u b s t a n t i a e i n t e l l e c t u a l e s n o n u n i t e c o r p o r i b u s . f o l . 3 5 3 . c o l . 1 . B
D a m o n e s n e c p e r s e , n e c p e r a c c i d e n s , n e c d i r e c t e n e c i n d i r e c t e c o n t r a s e s t i u m c o r p o r u m a c t i o n i b u s s u b d u n t u r . i b i d e m .
D e m o n s t r a t i o d u p l e x , s c i l i c e t q u i a & p r o p t e r q u i d . f . 1 0 . c o . 1 . E
D e n o m i n a t i o e x t r i n s e c a e s t d u p l e x , q u a e d a m p u r a , & q u a e d a m c a u s a l i s . f o l . 2 3 . c o l . 1 . E
D e n o m i n a t i o d u p l i c i t e r e s t d i c i t u r , q u a e d a m , s c i l i c e t i n t r i n s e c a , & q u a e d a m e x t r i n s e c a , & q u i d u t r a q u e s i t . i b i d e m . B
D e u s s e c u n d u m q u o d e s t a l t i s s i m a c a u s a d u p l i c i t e r e x p o n i p o t e s t . f o l . 5 . c o l . 5 . k
D e u s q u a n d o f o r m a l i t e r c a p i a t u r , & q u i d d e i n o m e n i m p o r t a r e h a b e a t , & q u o m o d o e t i a m q u a d r u p l i c i t e r c o n s i d e r a r i p o t e s t . f o l . 6 . c o l . 1 . A
D e o q u o m o d o n i h i l s i t p r i u s , n e q u e s e c u n d u m r e m , n e q u e s e c u n d u m i n t e l l e c t u m , & p r o p t e r e a g e n s n o n h a b e a t . f . 1 5 . c o . 2 . C
D e u s t h o l o g i a e s u b i e c t u m e s t . f o l . 6 . c o l . 2 . D
D e u m e s s e , d e m o n s t r a b i l e a p o s t e r i o r i s e u p e r e f f e c t u . f . 1 9 . c o . 1 . E
D e u s n o n e s t c o r p u s . f o l . 1 1 . c o l . 4 . G
D e u s t r i p l i c i t e r s u m i p o t e s t . f o l . 1 3 . c o l . 1 . D
D e u s e s t i d e m q u o d s u a e s s e n t i a s e u n a t u r a . i b i d e m . c o l . 3 . I
D e u s e s t s u u m e s s e . f o l . 1 4 . c o l . 2 . A
D e u s a n s i t i n a l i q u o g e n e r e r e d u c t i u e . i b i . c o l . 3 . L & 1 5 . c o . 1 . B
D e u s e s t o m n i n o s i m p l e x . f o l . 1 5 . c o l . 2 . A
D e u s n o n p o t e s t e s s e a c c i d e n s . i b i d e m . c o l . 2 . E
D e u s c u m s i t p r i m a c a u s a e f f i c i e n s , q u o m o d o n o s i t f o r m a , a u t m a t e r i a a l i c u i u s c o m p o s i t i . f o l . 1 6 . c o l . 1 . B
D e u s e s t m a x i m e p e r f e c t u s . i b i d e m . c o l . 4 . F
I n D e o s u n t p e r f e c t i o n e s o m n i u m r e r u m . i b i d e m . k
D e u s e s t b o n u s . f o l . 2 1 . c o l . 3 . G
D e u s e s t s u m m u m b o n u m s i m p l i c i t e r . f o l . 2 2 . c o l . 1 . A
D e u s s o l u s e s t b o n u s p e r e s s e n t i a m . i b i d e m . c o l . 3 . I
D e u s p r o n a t u r a e n o m i n e q u a n d o s u m a t u r . f o l . 2 3 . c o l . 2 . B
D e u s e s t i n f i n i t u s . f o l . 2 3 . c o l . 4 . I
D e u s d u p l i c i t e r i n t e l l i g i t u r , u n o m o d o s e c u n d u m s e i p s u m , a l i o m o d o s e c u n d u m u i r t u t e m d i s t i n c t a m . f o l . 2 7 . c o l . 2 . E
D e u s e s t i n o m n i b u s r e b u s i n t i m e . i b i d e m . 4
D e u s q u o n a m m o d o i n o m n i b u s r e b u s a d d i t . i b i d e m . c o l . 4 . H
D e u s e s t u r a n r e , & u t i n l o c o s e c u n d u m a l i q u i d u b i q u e . f o l . 2 8 . c o l . 4 . I
D e u s e s t i n a l i q u o d u p l i c i t e r , s c i l i c e t e f f e c t i u e & o b i e c t i u e . f o l . 2 9 . c o l . 1 . B
D e u s e s t u b i q u e p e r e s s e n t i a m , p r a e s e n t i a m & p o t e n t i a m . i b i . D
D e u s q u o p a c t o i n s a n c t i s p e r g r a t i a m e x i s t a t . i b i d e m . c o l . 7 . C
D e u s q u o p a c t o i n o m n i b u s p e r p r a e s e n t i a m e x i s t a t . f . 9 . c o . 2 . E
D e u s q u o n a m o d o i n o m n i b u s s i t p e r e s s e n t i a m . i b i d e m . c o l . 3 . G
D e u s q u o p a c t o i n o m n i b u s s i t p e r p o t e n t i a m . i b i d e m . H
D e u s s o l u s o m n i n o i m m u t a b i l i s e x i s t i t . f o l . 4 0 . c o l . 3 . F
D e u s e s t m a x i m e a e t e r n u s . f o l . 3 2 . c o l . 2 . E
D e u s e s t u n u s . f o l . 3 7 . c o l . 2 . E
D e u s e s t m a x i m e u n u s . i b i d e m . c o l . 3 . F
D e u s i n s e e s t m a x i m e c o g n o s c i b i l i s . f o l . 3 8 . c o l . 1 . D
A d u i d e n d u m D e u m a n e x p a r t e u i s u a e u i r t u t i s a l i q u a s i m i l i t u d i n e e x i g a t u r . i b i d e m . c o l . 4 . H
D e u m a d u i d e n d u m , a n i m p o s s i b i l e e s t c o n t r a r e a l i q u a m s i m i l i t u d i n e m e x p a r t e r e i u i s a . f o l . 3 9 . c o l . 1 . C
D e u m u i d e r i s e n s u , u i s u , & q u a c u m q u e a l i a u i s e n s i t i u a e s t i m p o s s i b i l e . f o l . 4 0 . c o l . 1 . E
D e u m u i d e n t i u m u n u s p e r f e c t u s u i d e b i t , q u a l i u s . f o . 4 2 . c o l . 3 . F
D e u m u i d e n t e s n o n u i d e n t i n e o a l i a p a r t e s p e c i e s e o r u m , s e d p e r i p s a m d i u i n a m e s s e n t i a m i n t e l l e c t u i e o r u m u n i t a m . f . 4 4 . c o . 4 . H
D e u s a b h o m i n e p u r o p e r e s s e n t i a m i n h a c u i t a m o r t a l i u i d e r i n o p o t e s t . f o l . 4 5 . c o l . 4 . G
D e i t r i a e x s e n s i b i l i b u s c o g n o s c i m u s , s c i l i c e t c a u s a l i a , n e g a t i u a , & s u p e r e m i n e n t i a . f o l . 4 6 . c o l . 3 . I
D e i c o g n i t i o p e r f e c t i o r h a b e t u r a n o b i s p e r g r a t i a m , q u a m p e r n o t i o n e m n a t u r a l e m . f o l . 4 7 . c o l . 1 . A
D e i c o g n i t i o p e r g r a t i a m i n h a c u i t a n a t u r a l i p r a e f e r t u r n o n e x

p a r t e m o d i , s e d e x p a r t e o b i e c t i . i b i d e m . c o l . 4 . I
D e u s e x c r e a t u r i s a n o b i s n o m i n a r i p o t e s t , n o n a u t e m s e c u n d u m q u o d e s t s e c u n d u m s e . i b i d e m . c o l . 1 . A
D e u s , c u m d i c i m u s e s t b o n u s , q u i s s e n s u s s i t . f o l . 4 8 . c o l . 1 . E
D e u s e s t u n u s r e , & p l u r e s s e c u n d u m r a t i o n e m , d u p l i c i t e r p e r c e p i p o t e s t . f o l . 4 9 . c o l . 2 . E
D e i u n i t a s e x p a r t e e i u s e s t e m i n e n s , e x p a r t e u e r o i n t e l l e c t u s n o s t r i e s t p r o p o r t i o e i u s a d s e n s i b i l i a . i b i d e m .
D e u s a n s i t e x t r a t o t u m u n i u e r s i o r d i n e , i t a q u o d c r e a t u r a a d i p s u m o r d i n e n t u r , & n o n e c o n u e r s o . f o l . 5 3 . c o l . 3 . F
D e u s e s t n o m e n n a t u r a e q u o a d i d , a d q u o d n o m e n i m p o s i t u m e s t , o p e r a t i o n i s u e r o , q u o a d i d a q u o i m p o s i t u m e s t . f . 5 4 . c o l . 2 . C
D e u s a p u d S . T h o m . e s t u n i u s t a n t u m r a t i o n i s f o r m a l i s e l e u a t e c o m p r e h e n d e n t i s o m n i a & c . f o l . 5 6 . c o l . 4 . K
D e u s e s t s c i e n t i a p e r f e c t i s s i m a . f o l . 5 7 . c o l . 1 . A
D e u s s e i p s u m p e r s e i p s u m i n t e l l i g i t . f o l . 5 8 . c o l . 1 . A
D e u s s e i p s u m p e r f e c t e c o m p r e h e n d i t . i b i d e m . c o l . 3 . k
D e u m a l i a s e c o g n o s c e r e n e c e s s e e s t . f o l . 5 9 . c o l . 2 . D
D e o a l i a c o g n o s c u n t u r , n o n i n s e i p s i s , s e d i n i p s o D e o . i b i . c o l . 4 . I
D e u s q u o m o d o a l i a u i d e a t . f o l . 6 0 . c o l . 1 . A
D e u s p e r e s s e n t i a m s u a m , & r a t i o n e m c o g n o s c e n d i a n c o g n o s c a t a l i a s e i n s e i p s i s i n e s s e o b i e c t i u o s e u c o g n i t o , p o s i t a p e r a c t u m i n t e l l i g e n d i d i u i n i i n t e l l e c t u s . i b i d e m . E
D e u s c o g n o s c i t a l i a s e c o g n i t i o n e p r o p r i a . f o l . 6 1 . c o l . 2 . A
D e u s a d h o c , u t i n e s s e n t i a i n t e l l e c t a s e c u n d u m p r o p r i a s r a t i o n e s o m n i u m i n t e l l i g a t , q u i d r e q u i r a t u r . f o l . 6 1 . c o l . 4 . H
D e u s n o n e n t i u m s c i e n t i a m h a b e t . f o l . 6 2 . c o l . 3 . F
D e u s m a l a c o g n o s c i t . f o l . 6 3 . c o l . 1 . A
D e u s a n p e r e s s e n t i a m s u a m s i n g u l a r i a c o g n o s c a t . i b i d e m . E
D e u s c o n t i n g e n t i a f u t u r a c o g n o s c i t . f o l . 6 4 . c o l . 3 . F
D e u s q u o a p u d s e o m n i u m r e r u m r a t i o n e s h a b e a t . f o l . 6 5 . c o l . 3 . I
D e u s n u l t s e , & a l i a . f o l . 8 0 . c o l . 3 . I
D e u s a n n o n s o l u m u e l i t a l i a , s e d u e l i t o m n i a , q u a e u e l l e p o t e s t i b i d e m . c o l . 4 . k
D e u s n e c e s s a r i e a b s o l u t a u e l t a l i q u i d , n o n o m n i a , n i s i e x s u p p o s i t i o n e . f o l . 8 1 . c o l . 1 . E
D e u s a m a t o m n i a e x i s t e n t i a , n o t a m e n e o m o d o s i c u t n o s . f o l . 7 9 . c o l . 3 . F
D e u s e x p a r t e a q u i s a m a d i , o m n i a e q u a l i t e r a m a t . f . 8 8 . c o . 2 . A
D e u s m a g i s m e l i o r a d i l i g i t . i b i d e m . c o l . 3 . F
D e i n o n e s t i u s t i t i a c o m m u n a t i u a . f o l . 8 9 . c o l . 1 . A
D e u s q u o p a c t o s u b s u a o m n i p o t e n t i a c o n t i n e a t u r . f . 1 0 1 . c o . 1 . A
D e u s a b s q u e o r d i n e s a p i e n t i a e & i u s t i t i a e s u a e , n i h i l o p e r a r i p o t e s t . f o l . 1 0 2 . c o l . 1 . C
D e u s p o t e s t a l i a f a c e r e , q u a m q u a e f a c i t . i b i d e m . c o l . 2 . C
D e u s a n q u a l i b e t r e a s e f a c t a , a l i a m m e l i o r e m f a c e r e p o s s i t . i b i d e m . c o l . 3 . H
D e o q u o p a c t o m u l t a a t t r i b u a n t u r . f o l . 1 1 1 . c o l . 3 . F
D e u s q u o m o d o q u a n d o q u e p r o e s s e n t i a , & q u a n d o q u e p r o p e r s o n a s u p p o n i t , q u a n d o q u e p r o e s s e n t i a t a n t u m , q u a n d o q u e p r o t r i b u s s u p p o s i t i s . f o l . 1 1 6 . c o l . 1 . E
D e u s n o n g e n e r a t , c u m d i c i t u r , a n d e t u r i n t e l l i g i , q u o d g e n e r a t i o d i u i n e n a t u r a e r e p u g n e r . i b i d e m . c o l . 3 . F
D e u m e s s e e n s p e r e s s e n t i a m q u o p a c t o e x p o n a t u r . f . 1 5 4 . c o l . 4 . F
D e u s d u p l i c i t e r s u m i p o t e s t , a b s o l u t e s c i l i c e t & a t p r i m u m a g e n s . f o l . 1 5 6 . c o l . 4 . I
D e u s s o l u s , P a t e r & F i l i u s & S p i r i t u s s a n c t u s a b a e t e r n o e s t . f o l . 2 0 6 . c o l . 4 . F
D e u s n o n e s t p r i m u m , q u o d a n o b i s c o g n o s c i t u r . f o l . 1 9 6 . c o l . 4 . I
D e u s o m n i a i n n i h i l u m r e d i g e r e p o t e s t . f o l . 3 2 8 . c o l . 2 . D
D e u s i n o m n i o p e r a n t e o p e r a t u r , s i c q u o d i p s a r e s p r o p r i a s o p e r a t i o n e s h a b e a n t . f o l . 3 3 0 . c o l . 2 . E
D e u s n o n p o t e s t f a c e r e c o n t r a r e r u m o r d i n e m , u t a p r i m a c a u s a d e p e n d e t . f o l . 3 3 1 . c o l . 2 . B
D e u s p o t e s t f a c e r e p r a e t e r r u m o r d i n e m , p r o u t e x q u a l i b e t s e c u n d a r u m c a u s a r u m d e p e n d e t . i b i d e m .
D i e s s e x s u f f i c i e n t e r n u m e r a n t u r . f o l . 2 3 3 . c o l . 4 . F
D i f f e r e n t i a b i f a r i a m d i s t i n g u i t u r , s c i l i c e t s e c u n d u m r a t i o n e m & s e c u n d u m r e m . f o l . 1 3 . c o l . 4 . G
D i f f e r e n t i a s e c u n d u m r a t i o n e m , s t a t u t u d i n e m h a b e t . f . 1 8 . c o l . 2 . A
D i f f e r e n t i a t a n g e n s e n t i a i n q u a n t u m s u n t , & n o s u n t , q u a e s i t . f o l . 6 2 . c o l . 4 . F
D i f f e r e n t i a q u a l i s s i t i n t e r l y D e u s , & l y h o m o i n s u p p o n e n d o . f o l . 1 3 6 . c o l . 2 . B
D i f f e r e n t i a i n t e r m i n u s p s e , & p a c c i d e s , q u a l i s s i t . f . 1 6 7 . c o . 3 . H
D i f f e r e n t i a a s s i g n a t a i n t e r r e c e p t i o n e m m a t e r i a e & i n t e l l e c t u s q u a e s i t . f o l . 1 7 1 . c o l . 2 . C
D i f f e r e n t i a i n t e r c o n s e q u e n t i a f o r m a m , & c o n s e q u e n t i a m a t e r i a m q u o a d n e c e s s i t a t e m & c o n t i n g e n t i a m a S . D o c . p o s i t a , a n n u l l a s i t . f o l . 2 9 1 . c o l . 2 . A
D i f f e r e n t i a q u a e s i t i n t e r e a q u a e s t i t a n a t u r a , & q u a e s u n t a b a t e r e , n o q u a c u q ; s e d c o o p e r a n t e n a t u r a , q u a e s i t . f o l . 3 3 2 . c o l . 4 . H
D i f f e r e n t i a

D i f f e r e n t i a i n t e r i n t e l l e c t u m & u o l u n t a t e m , q u o m o d o s a l u a r i p o s s i t . f o l . 3 5 2 . c o l . 3 . G
D i f f e r e n t i a a s s i g n a t a i n t e r c o g n o s c e n t i a & n o n c o g n o s c e n t i a , a n v e r a s i t . f o l . 5 7 7 . c o l . 1 . E
D i f f i n i t i o p r o c e s s u c o m p o s i t i o n i s m i n i s t r a n t e , d i u i s i o n e i n u e l l i g a t u r . f o l . 3 2 . c o l . 1 . C
D i l e c t i o n a t u r a l i s i n b e a t i s r e m a n e t . f o l . 2 1 0 . c o l . 1 . C
D i l i g e r e d u p l i c i t e r s u m i t u r , s c i l i c e t n o t i o n a l i t e r & e s s e n t i a l i t e r . f o l . 1 3 2 . c o l . 2 . E
S u m e n d o e s s e n t i a l i t e r d i l i g e r e , p a t e r & f i l i u s n o n d i l i g u n t s e S p i r i t u s a n . i b i d e m .
S u m e n d o n o t i o n a l i t e r d i l i g e r e , p a t e r & f i l i u s d i l i g u n t s e S p i r i t u s a n . i b i d e m . c o l . 3 . G
D i s t a n t i a q u a d r u p l e x , s c i l i c e t s i t u a l i s , n a t u r a l i s , s u p p o s i t a l i s , u i r t u a l i s . f o l . 2 8 . c o l . 2 . E
D i s t a n t i a , n u l t u m d u p l i c i t e r d i c u n t u r , s c i l i c e t s i m i l i t u d i n e c o n d i t i o n u m u e l p r o p o r t i o n e c o n i u n c t i o n i s . f o l . 2 4 9 . c o l . 2 . E
D i s t i n c t i o o m n i s , o p o r t e t q u o d s i t p e r a l i q u o d i n t r i n s e c u m , f o r m a s c i l i c e t & m a t e r i a m . f o l . 1 4 1 . c o l . 1 . D
D i s t i n c t i o c o n t r a r e s u n i u s o r d i n i s , c a u s a m & c a u s a t u m , a n c o g r u e t e r a D i o n y s i o p o s i t a s i t . f o l . 1 7 . c o l . 4 . F
D i s t i n c t i o r e l a t i u a , p r i m a i n t e r r e a l e s d i s t i n c t i o n e s p o n i t u r . f o l . 1 4 1 . c o l . 2 . A
D i s t i n c t i o S . D o c . q u o d d u p l i c i t e r o r d i n e t u r a l i q u i d a d a l t e r u m a c t i u e , s c i l i c e t , u e l p a s s i u e , a n s u f f i c i e n s e s s e u i d e a t u r . f o l . 3 3 6 . c o l . 4 . H
D i s t i n c t i o i n t e l l i g e r e a n i m a e S . D o c . i n l i t e r a p o s i t a , u i d e l i c e t q u o d o p o r t e t a n i m a i n t e l l i g e r e , a u t p e r c o n u e r s i o n e m a d p h a n t a s m a t a r e p e r c o n u e r s i o n e m a d s u p e r i o r a , a n s u f f i c i e n s s i t . 3 9 7 . c o l . 3 . F
D i s t i n c t i o m i n i m a e s t i n d i u i n i s : q u o n i a m r e l a t i u a & c o n u e n i e n t i a e s t s u m m a , q u i a s u n t e a d e m r e s s u m m a & s i m p l i c i s s i m a , & o m n i n o i n d i u i s a . f o l . 2 4 7 . c o l . 1 . C
D i u i s i o p r o p r i a b o n i h u m a n i e s s e d i c i t u r . f o l . 2 1 0 . c o l . 2 . E
D i u i s i o p r o p r i e e s t b o n i i n e o q u o d b o n u m . i b i d .
D i u i s i o , a n s i t p r i o r b o n i t a t e n o n s i m p l i c i t e r , s e d s e c u n d u m n o s t r a a p p r e h e n s i o n i s r a t i o n e m . f o l . 3 7 . c o l . 1 . C
D i u i s i o a n i m a l i s i n t e r p a r t e m m o u e n t e m & i n p a r t e m m o t a m , i n c e t e r s a n i m a l i b u s e s t d i u i s i o i n p a r t e s i n t e g r a l e s f o r m a l i t e r , & n o n i n p a r t e s e s s e n t i a l e s n i s t c a u s a l i t e r , i n h o m i n e a u t e m q u a n d o d u p l e x m o t u u m h a b e t , s c i l i c e t s e n s i t i u m & i n t e l l e c t u u m , e s t d i u i s i o i n p a r t e s i n t e g r a l e s q u o a d m o t u m p r o u e n i e n t e m a b a p p e t i t u s e n s i t i u o . f o l . 2 4 7 . c o l . 2 . E
D o c e s c a u s a e s s e n t i a m i n a d d i c e n t e , r e d u c e n d o d e p o t e n t i a a c t u m p r i m u m . f o l . 3 5 6 . c o l . 4 . A
D o l o r d u p l e x e s t d i c i t u r , u t p a s s i o , s c i l i c e t & s i m p l e x a c t u s u o l u n t a t i s . f o l . 2 2 9 . c o l . 2 . A
D o l o r n e c e s s a r i o e s t i n d a m o n i b u s . i b i d e m . E
D o m i n i u m d u p l e x , u t d i s t i n g u i t u r , s c i l i c e t c o n t r a s e r u i t u t e m , & c o n t r a s u b i e c t i o n e m q u a n d o c u m q u e . f o l . 3 1 6 . c o l . 4 . I
D o m i n i u m p r i m o m o d o , i n s t a t u i n n o c e n t i a e n o n e r a t . i b i d .
D o m i n i u m s e c u n d u m i n i l l o s t a t u e r a t . i b i d e m .
D o n u m s a p i e n t i a e s t i n i n t e l l e c t u f o r m a l i t e r , i n u o l u n t a t e a u t e m c a u s a l i t e r . f o l . 5 . c o l . 4 . K
D o n u m p e r s o n a l i t e r i n d i u i n i s s u m p t u m , e s t p r o p r i u m n o m e n . f o l . 1 3 3 . c o l . 3 . K
D o n u m , a n s i g n i f i c e t p r i m o p r o p r i e t a t e m p e r s o n a l e m S p i r i t u s a n c t i , u e l r e s p e c t u m a p t u d i n a l e m a d c r e a t u r a s r a t i o n a l e s , u e l a l i q u i d . i b i d e m . c o l . 4 . G
D o n u m i n c o m m u n i t r i a m a n i f e s t e i m p o r t a t , s c i l i c e t r e m d o n a b i l e m , r e s p e c t u m d o n a b i l i t a t i s , & r e s p e c t u m q u a s i p o s s e s s i o n i s . i b i d e m . K
D o n u m s u p e r n a t u r a l e s e c u n d u m S c o t . n o n e s t g r a t i a g r a t u m f a c i e n s , s e u c h a r i t a t i s , s e c u s s e c u n d u m S . D o c . f o l . 3 1 4 . c o l . 2 . A
D u b i u m m o t u m s u p e r l i t e r a , a n S . D o c . c i r c a d e l e c t a t i o n e m r a t i o n i s f o r m a l i s o b i e c t i i n a q u i u o c a c i o n e m i n c i d e r i t . f o l . 3 . c o l . 4 . k
D u b i u m m o t u m s u p e r l i t e r a , a n s c i l i c e t o m n i a i n s a c r a d o c t r i n a c o n s i d e r a t a i n u n a f o r m a l i r a t i o n e c o n u e n i a n t . f o l . 4 . c o l . 2 . C
D u b i u m m o t u m s u p e r l i t e r a s i m p l i c i t e r & a d h o m i n e m , a n s c i l i c e t , o m n i a i n t h e o l o g i a c o n s i d e r a n t u r s u b r a t i o n e D e i . f o l . 6 . c o l . 2 . D
D u b i u m m o t u m s u p e r l i t e r a c i r c a i s t a p r o p o s i t i o n e m , T o t a s c i e n t i a u i r t u t e i n p r i n c i p i s c o n t i n e t u r , a n s c i l i c e t d o c t r i n a . S . T h o . a d u e r s a r i u i d e a t u r . i b i d . c o l . 3 . I
D u b i u m m o t u m s u p e r l i t e r a c i r c a q u a n d a m c o n c l u s i o n e m , a n s c i l i c e t s i s e n s u s l i t e r a l i s m u l t i p l i c a r i p o t e s t , n u l l a c e r t i t u d o e r i t , q u i s s e n s u s a d l i t e r a m i n t e n t u s s i t , q u o l i b e t p r e f e r e n t e s u a m e x p o s i t i o n e m . f o l . 3 . c o l . 4 . F
D u b i u m m o t u m s u p e r l i t e r a , a n s c i l i c e t i s t a c o n s e q u e n t i a u a l e a t , n u l l a u e r i t a s e s t . e r g o u e r u m e s t n u l l a m u e r i t a t e m e s s e . f o l . 9 . c o l . 4 . I
D u b i u m m o t u m s u p e r l i t e r a , a n s c i l i c e t a l i q u a s c i e n t i a p r o b e t s u u i s u b i e c t u m e s s e . f o l . 1 0 . c o l . 2 . H

D u b i u m m o t u m s u p e r l i t e r a , a n S . D o c . p r o c e s s u s s o p h i s t i c u s u i d e a t u r , q u a n d o s u b h o c c o m m u n i s s c i l i c e t s i h a b e r e a d f o r m a m , d e s c e n d i t u r d e t e r m i n a t e a d h o c s p e c i a l e , s c i l i c e t e s s e f o r m a m . f o l . 1 2 . c o l . 3 . k
D u b i u m m o t u m s u p e r l i t e r a , c a u s a m , s c i l i c e t i n d i u i d a t i o n i s r e c i p i i n m a t e r i a , u e l n o n p o s s e r e c i p i i n e a . f o l . 1 3 . c o l . 1 . A
D u b i u m m o t u m s u p e r l i t e r a p r o q u o s u p p o n i t l y d e u s , q u a n d o S . D o c . q u a r i t , U t r u m d e u s s i t i d e m q u o d s u a e s s e n t i a . i b i d e m . c o l . 2 . C
D u b i u m m o t u m s u p e r l i t e r a , a n s c i l i c e t s i s c i a m u s q u o d h a e c p r o p o s i t i o e s t u e r a : D e u s e s t . e r g o c o g n o s c i t u r i n r e q u o d d e u s e s t . i t a q u o d h o c e s t c o g n o s c e r e e s s e , q u o d i n i p s o d e o e s t . f o l . 1 4 . c o l . 2 . B
D u b i u m m o t u m s u p e r l i t e r a , q u o m o d o e s s e q u a n d o q u e a q u i u o c e s u n a t u r . i b i d . c o l . 4 . K
D u b i u m m o t u m s u p e r l i t e r a , a n s c i l i c e t d e u s s i t i n g e n e r e s u b s t a n t i a e r e d u c t i u e . f o l . 1 5 . c o l . 1 . D
D u b i u m m o t u m s u p e r l i t e r a , q u o m o d o d e u s o m n i u m r e r u m m e n s u r a d i c a t u r . i b i d e m . c o l . 2 . A
D u b i u m m o t u m i n l i t e r a , a n u i d e l i c e t S . D o c . s e r m o s i t d e o r d i n e i n c a u s a n d o & e s s e n d o & a b s o l u t e , a u t r e s p e c t u h u i u s & i n h o c . f o

TABVLA

Etum nostri intellectus est natura habens esse in particulari sensibili & ergo intellectus ad hoc ut suum obiectum cognoscat, oportet ut conuertatur ad phantasmata. ibid. D
Dubium motum super litera, an S. Doc. sibi contrarius sit quando dicit, quod sensus exterior secundum solam mutationem ab obiecto operatur. fol. 235. col. 2. B
Dubium motum super litera, circa quandam responsonem, quae dicitur, quod voces non significant species intelligibiles, non tamen quin significant conceptiones, seu formationes. ibid.
Dubium motum super litera, circa rationem cuiusdam explanationis, an scilicet: omnis actionis modus consequatur formam, quae est actionis principium. fol. 286. col. 4. k
Dubium motum super litera, circa rationem pro conclusione, quae in intellectu non potest mulca. fol. 287. col. 1. A
Dubium motum super litera, circa conclusionem principaliter intentam totumque articulum tertium, quod scilicet totus labor otiosus esse videatur & etiam per accidens. fol. 291. col. 2. B
Dubium motum super litera, an scilicet intellectus in se sit actus, quidam & vnumquodque secundum quod in actu est, cognoscibile sit. fol. 292. col. 4. G
Dubium motum super litera, an S. Doc. sit contrarius in eo, quod dicit, quod species intelligibiles sunt actus intelligibiles, & postea dicitur quod habitum per actum cognoscimus. fol. 294. col. 2. B
Dubium motum super litera, circa differentiam assignatam inter angelum & ipsum Deum. ibid. col. 4. K
Dubium motum super litera, circa differentiam assignatam inter imaginem & velligium. fol. 309. col. 1. K
Dubium motum super litera, in eo quod S. Doc. dixerit, quod dominium super animalia homini naturali exiit. fol. 315. col. 4. I
Dubium motum super litera, circa probationem cuiusdam propositionis, scilicet an inconueniens sit, quod propter bonum multiplicationis humane peccatum necessarium exiit. fol. 319. col. 1. C
Dubium motum super litera, an scilicet confirmati beati existant, vel contra. fol. 321. col. 2. A
Dubium motum super litera, circa differentiam assignatam inter partes conclusionis penes mediationem & immediationem. fol. 325. col. 2. B
Dubium motum super litera, quomodo omne agens directe, secundum formam agat. fol. 326. col. 4. k
Dubium motum super litera, circa rationem assignatam in diuersa proportione inter causas vniuocas & equiuocas, vnde, si aut quantum valeret hoc conclusio, si fortis esset causa per se forma in Platone, esset causa ipsius. fol. 327. col. 1. C
Dubium motum super litera, quomodo Deus contra ordinem suum facere possit. fol. 331. col. 2. B
Dubium motum super litera, circa prima miraculorum gradum, nunquid excedentia naturae facultatem secundum facti substantiam primum locum miraculorum tenet. fol. 332. col. 1. C
Dubium motum super litera, quomodo virtus intellectualis inferioris angeli ex conuersione angeli superioris ad ipsum conuertatur. ibid. col. 3. K
Dubium motum super litera, super probatione voluntatis, an si procedat de motione voluntatis ad actum proprium, vel de motione voluntatis ad actum extraneum. fol. 333. col. 2. B
Dubium motum super litera, super illa propositionem, veritas est lumen intellectus. fol. 335. col. 1. D
Dubium motum super litera in eo quod S. Doc. dicit, quod ad intellectus perfectionem spectat scire. ibid. B
Dubium motum super litera, vtrum angelica custodia incipiat ab ortu in vtero secundum animam rationalem, an a natiuitate extra vterum. fol. 347. col. 2. D
Dubium motum super litera, circa tit. q. 114. vtrum, si demones impugnant nos, eo quia in his. S. Doc. ad aliud redere videtur. fol. 348. col. 3. G
Dubium motum super litera, circa responsonem, ar. 3. q. 115. an S. Doc. a proposito diuertere videatur, cum primo proponit conditionalem de proportione qualitatum ad formas substantiales, deinde transit ad gradus causandi eandem. fol. 351. col. 3. F
Dubium motum super litera in eo quod S. Doc. dicit, quod etiam generas inferius mouet ad spem, ut instrumentum caelestis corporis. ibid. k
Dubium motum super litera, circa propositionem illam, Postea causa necesse est sequi effectum. fol. 353. col. 2. D
Dubium motum super litera, quo S. Doc. arguitur de superfluitate pluries repetitae propositionis, causa posita. ibid. col. 3. H
Dubium duplex motum super litera, alterum simpliciter, alterum autem ad hominem, circa examen cuiusdam propositionis, si oē qd est & ibi. col. 4.
Dubium motum super litera, cum S. Doc. proposuit quod naturalia & humana ad diuina referantur prouidentia neque nisi de humanis probabit, & per consequens diminutus esse videtur. fol. 355. col. 4. G
Effectum esse in causa equiuocam excellentiori modo, dupliciter contingit. fol. 22. col. 1. D
Effectus in actu, an & quo pacto cum in actu habeat. fol. 124. col. 4. k
Effectus dupliciter ad suam causam considerari potest, primo, si ut obiectum ad potentiam, secundo ut effectus ad causam. fol. 178. col. 2. B
Effectus totalis ad aliquam virtutem tripliciter comparari potest,

COMMENTI

scilicet ut defectiuus, ut excessiuus & adequatus, ibid. c. 3. F
Elementorum mittio, quomodo dicatur esse in misto, vbi etiam Auer. ratio, cum S. Doc. impugnatione. fol. 247. col. 3. I
Elementa non actu, sed virtute secundum S. Doc. in misto remanent, & quomodo secundum mentem S. Doc. & Sco. dupliciter elementa in misto remanere intelligitur. ibid. col. 4. I
Elementa in hoie esse in substantia cur. S. Do. dixerit. fol. 304. col. 3. H
Emanationes diuinae, an per hoc distinguantur, quod vna est ab vno, altera vero a duobus. fol. 130. col. 1. E
Ens an prius sit secundum rationem quam bonum. fol. 18. col. 4. H
Ens an sit prius rationis ordine in se, aut quo ad nos. ibid. K
Ens omne quo pacto per physicas disciplinas scibile sit. fol. 12. c. 1. A
Ens est prius secundum rationem quam bonum. fol. 18. col. 4. H
Ens omne in quantum ens, est bonum. fol. 19. col. 2. C
Ens per vnum & multa diuiditur quasi per vnum simpliciter, & multa secundum quod sit. fol. 36. col. 3. H
Ens non est analogus deo & creaturis secundum extrinsecam de nominationem. fol. 50. col. 4. H
Enti cum nihil opponat nisi non ens, quid ex hoc inferat. fol. 101. c. 2. A
Entia plura quo pacto necessaria esse dicantur. fol. 155. col. 1. E
Ens seu esse, quomodo sumatur. ibid. col. 2. E
Ens in quantum ens, an causam esse suam habeat. ibid. col. 3. K
Ens esse in actu dupliciter contingit. fol. 224. col. 4. I
Entis nomine, non importat analogia in eam finalem, neque in causam efficientem: sed secundum causam materialem. fol. 255. c. 1. A
Entis an nulla definitio sit ex parte obiecti penes quod intellectiva vis diuersificari possit, & an S. D. in hoc sibi contrarius sit. fol. 264. c. 1. E
Enunciabilia deus scit. fol. 67. col. 3. H
Enunciabilia deus scit non componendo & diuidendo, sed per simplicem intelligentiam. ibid. I
Inter rem, & enunciabile, quod differentia sit. fol. 68. col. 1. B
Equalitatem in diuinis personis ponere necesse est. fol. 148. col. 1. B
Equalitatis affirmatio, quo pacto ex inequalitatis negatione sequatur. ibid. col. 2. A
Equalitas in substantia fundata, quo pacto distinguatur a similitudine & identitate secundum modum. ibid. B
Equalitas diuinarum personarum, an sit relatio realis & quae. ibid. E
Equiuoca, an & quomodo in vniuocis in iudiciis, reducatur. fol. 50. c. 3. I
Errores Abiorum & Alamariorum David de Dinado. fol. 16. col. 1. B
Error Sco. imponentis. S. Doc. quomodo separata non intelligat species conseruatas, quas hic accepit. fol. 301. col. 2. A
Esse in genere dupliciter dicitur, scilicet directe & reductiue. fol. 14. col. 3. I
Esse ad vitam tripliciter comparari potest. fol. 17. col. 2. D
Esse & principia operationis sunt extra essentias substantiarum formaliter, in deo autem substantia oia formaliter clauduntur. fol. 22. c. 3. K
Esse, an in fieri & conseruari dependeat. fol. 27. col. 3. G
Esse per se cuius effectus sit. ibid. K
Esse in loco dupliciter dicitur, scilicet in re, & in loco. fol. 28. col. 4. F
Esse vbi que & per se primo, est proprium deo. fol. 29. col. 4. F
Esse rerum generabilium, an tempore mensuretur. fol. 34. col. 3. I
Esse & fieri alicui conueniunt, quid est. fol. 42. col. 2. A
Esse dei, quo pacto e. us intelligere dicatur. fol. 59. col. 3. I
Esse dei est suum intelligere, ergo deus est agens per intellectum. ibid.
Esse, an sit effectus posterior primae & vniuerali, siue causa, quae est deus, & producere esse absolute ad rationem creationis pertinet, tum creatio sit proprie actio solius dei. fol. 59. col. 2. A
Esse alterius multis modis contingit, vbi pars totius, ut possessio possidentis, & ut effectus est causa, & hoc est multipliciter. fol. 206. c. 1. A
Esse contingit dupliciter, scilicet positive ut in deo, negative ut in vniuerali. fol. 239. col. 2. B
Esse vnum quod sit ab vna forma, quomodo secundum S. Doc. verificetur. fol. 645. col. 2. B
Esse absolute dupliciter dici potest, vno modo per abstractionem a simpliciter & secundum quid: alio modo per exclusionem secundum quid & inclusionem simpliciter. fol. 248. col. 4. k
Esse aliquid in aliquo dupliciter contingit, scilicet cognoscibiliter & realiter. fol. 263. col. 1. B
Esse in particulari dupliciter sumi potest, radicaliter scilicet vel formaliter. fol. 282. col. 3. H
Esse de ratione alicuius, dupliciter contingit: vno modo simpliciter, alio modo ut modus intrinsecus, seu essentialis. ibid.
Est dupliciter terminari potest, ex parte scilicet predicati, & ex parte subiecti. fol. 56. col. 1. B
Essendi modi, ex parte rei cognite, quot sunt. fol. 40. col. 3. K
Essentia quid significet, & quid etiam esse. fol. 14. col. 1. E
Essentia diuina, quomodo constituat intellectum beatum in actu vice speciei intelligibilis. fol. 39. col. 3. k
Essentia diuina, an sit vere forma intelligibilis naturalis. fol. 41. c. 3. k
Essentia diuina esse formam intellectus, & videre deus, id est substantia: Essentia vna trium personarum, & tres personae vnius essentiae. Essetia diuina, an habeat rationem materiae & formae substantiae. fol. 145. c. 1. D
Essetia pris est in filio & essetia pris est filius, an idem sint. fol. 150. c. 2. B

TABVLA

Essentialia appropriari personis, conueniens fuit ad fidei manifestationem. fol. 138. col. 2. A
Essentialiter determinatum esse specificum, an sit res determinabilis essentialiter per plura esse specifica. fol. 185. col. 2. B
Eternitas per tempus cognoscenda est. fol. 31. col. 2. C
Eternitatis ratio, quomodo in uniformitatis apprehensione consistat, quomodo exponatur. ibid.
Eternitas dei, an formaliter duratio. fol. 32. col. 2. D
Eternitas uere & proprie est in solo deo. ibid. col. 4. H
Eternitas participatiue in aliis inuenitur. ibid. I
Inter tempus & aternitatem per se primo differentia ex per esse totum simul & huiusmodi. fol. 43. col. 1. C
An aternitatem primum ab quo mensuretur. fol. 35. col. 2. E
Euum medium est inter eternitatem & tempus. fol. 33. col. 3. F
Euum nihil aliud est, quam eternitatis participatio. fol. 34. col. 3. H
Euum, an totum simul sit. ibid. col. 4. K
Exempla pontinus non quia sint, sed ut qui sentiri addiscant. fol. 50. col. 4. H
Exemplar dupliciter deo attribuitur, scilicet uel ratione substantiae simpliciter, uel sic & sic mutabilis. fol. 164. col. 4. I
Exemplar primum omnium rerum deus est. fol. 156. col. 2. C
Falsitas simpliciter non est in rebus a deo dependentibus, nisi forte in uoluntariis. fol. 75. col. 1. k
Falsitas secundum quid in rebus dupliciter existit. fol. 76. col. 1. D
Falsitas non est in intellectu quod quid est, sed componente & diuidente. ibid. col. 3. k
Falsitas est in intellectu componente dupliciter, scilicet formaliter & obiectiue. ibid. col. 4. k
Falsitas est in intellectu quod quid est, per accidens ibidem.
Falsum, quomodo acceptioem inadaequata rei deponat. fol. 77. col. 3. F
Falsum, quomodo in intellectu angeli inueniri possit, si eius intellectio est simplex apprehensio, cui compositio aut diuisio non additur. fol. 200. col. 2. E
Fantasma conuersio nihil aliud significat, nisi uti fantasmate actualiter tale, ad tale opus. fol. 281. col. 4. H
Fati nomine causam quandam occultam, a qua nihil declinare potest intelligere uidentur. fol. 355. col. 2. D
Fatum poni potest pro prouidentia diuina omnia praedicante & proloquente. ibid. col. 4. K
Fati uocabulum, sancti uiri recusauerunt, propter malum errorem euitandum. ibid.
Fatum est in causis creatis, in quantum ad effectus producidos a deo ordinatae sunt. ibid. col. 4. K
Fatum nihil aliud est, quam causa contingentiua secundum diuinam prouidentiam ordinem. fol. 356. col. 1. B
Fatum ut in causis secundariis, absolute est mobile, ut a diuina prouidentia est immobile, non necessitate absoluta, sed conditionali. ibid. col. 2. A
Fato non omnia subduntur. ibid.
Fecunditate non est omnis naturae conditio. fol. 108. col. 3. K
Fecunditas in illa natura cui conuenit, eo modo inuenitur communicare se, quo inuenit agere ad sui communicationem. ibi. col. 4. F
Felicicitatis contemplatiua materia. fol. 204. col. 4. D
Felicicitatis actiua materia. ibid. col. 3. G
Feminam necesse fieri fuit. fol. 306. col. 2. B
Feminae etiam in statu innocentiae nate fuissent. fol. 320. col. 3. B
Filius est alius a patre. fol. 117. col. 4. I
Filius est genitus non de nihilo, sed de patris substantia. fol. 145. col. 1. A
Filius necesse est esse coeternum patri. fol. 149. col. 2. B
Filius est aequalis patri in potestate. ibid. col. 4. k
Filio & Spiritu sancto conuenit inuisibiliter mitti. fol. 152. col. 4. G
Filius & Spiritu sancto inuisibiliter mitti conueniens fuit. fol. 153. c. 3. F
Filius supernaturalis, quare naturaliter nobis occultus sit. fol. 153. c. 3. K
Finitis duplex, scilicet finis rationis operantis, seu rei operatae, & finis operantis. fol. 5. col. 2. B
Finitis duplex, scilicet intrinsecus & extrinsecus. ibid.
Finitis consequutio, quomodo distinguatur. fol. 30. col. 3. K
Finitas & infinitas est duplex. fol. 23. col. 3. G
Finitas & infinitas perfectionis duplex, quaedam scilicet ex parte materiae, quaedam ex parte formae. ibid. k
Forma si non agere sit, necesse est quod uniuersum quod sit haber ad formam, ita se haber ad rationem agendi, secus alio modo. fol. 12. col. 3. H
Formae naturales dicuntur substantiae corporeae, denominatiue a corporibus quarum sunt formae. fol. 11. col. 4. F
Forma dupliciter capi potest, scilicet absolute & in quod. fol. 23. col. 4. F
Forma communis dupliciter contrahi potest, & a contrahente de nominari. fol. 227. col. 2. B
Formae intentio & remissio apud S. Tho. quo pacto sit ipsius essentiae formae & non solum ipsius esse. fol. 148. col. 2. B
Formae, quomodo esse per se conueniat. fol. 173. col. 2. B
Formae corporum non per se conueniunt. fol. 222. col. 3. G

COMMENTI

Formae corporum, quomodo sunt ab agentibus corporalibus ut a causis propinquis, a substantiis separatis, ut motoribus ad formas, a deo autem, ut a causa prima. ibid.
Formae corporales in prima rerum conditione a solo deo productae sunt. ibid.
Forma fieri per transmutationem, & ipsam educi de potentia ad actum, non differunt. ibid. col. 4. H
Forma absoluta, quomodo sumatur. fol. 238. col. 2. B
Ad rationem formae duo requiruntur, primo quod forma sit principium formale illius cuius est forma: secundo quod forma & materia conueniant in uno numero esse quo compositum est ex eis. fol. 240. c. 2. D
Formis pluribus compositum in uia S. Doc. quomodo collat ex ultima forma & composito ex materia & forma, uel formis precedentibus, ut ex proprio actu, & propria potentia. fol. 245. col. 2. B
Formis diuersis quae sumantur secundum S. Doc. & quomodo ad inuicem predicentur, per accidens aut in secundo modo & c. ibi. col. 4. I
Forma nulla in hoie substantialis est nisi a intellectu. fol. 246. c. 2. B
Forma corporeitatis, seu missionis praeter animam intellectiuam, an in compositio esse dicatur. ibid. col. 4. K
Forma propinqua esse materiae dupliciter contingit, uno modo quo ad unionem, alio modo quo ad gradualis perfectionem. fol. 247. col. 3. H
Forma uniri materiae dispositae, quadruplter intelligitur. fol. 240. c. 1. A
Formarum genus triplex. fol. 250. col. 1. D
Formam educi de potentia materiae, secundum secretam mentem Peripateticorum quid sit. fol. 303. col. 3. F
Forma per se cauari aut a causa respici, quod intelligatur. fol. 327. c. 1. A
Formalis distinctio nulla est inter essentiam diuinam & proprietates personales & attributa & reliqua. fol. 106. col. 3. K
Fortuitum & casuale quomodo relatiua sint, & quae inter absoluta & respectiua differentia sit. fol. 91. col. 3. H
Fortuitum, uel casuale est aliquid ad causas inferiores relatum, quod non relatu ad causas superiores per se inuenitur est. fol. 335. c. 2. D
Fortuna & casus in rebus inferioribus quaedam apparet. ibid.
Futura necessaria in pluribus quae in paucioribus in seipsis a solo deo cognoscuntur. fol. 135. col. 4. K
Futura necesse cognoscit in suis causis ab anglo per certitudinem. ibid.
Futura dupliciter, scilicet in seipsis, uel in coru ratione. fol. 291. col. 4. K
Futura ut sic, ab intellectu non nisi reflexe noscuntur. ibid.
Futurorum rationes intellectu perceptibiles sunt, & scientiae de eis esse non possunt. ibid.
Futura dupliciter in seipsis uel causis & his uel necessariis, uel ut in pluribus. fol. 192. col. 1. B
Futura in seipsis a solo deo cognoscuntur per eternitatis intuitum. ibi
Futura in causis necessariis, a nobis agnoscuntur. ibid. C
Futura in causis, ut in pluribus noscuntur per consuetudinem plus & minus iuxta causarum inclinationem. ibid.
Genera de deo cognoscibilium principaliter duo sunt, demonstrationis. fol. 28. per reuelationem cognoscibilium. fol. 1. c. 2. C
Generis alicuius propria dupliciter accipi possunt, scilicet secundum totum id quod sunt, & secundum rationem illius generis. fol. 10. col. 4. K
Genus pro genere logico sumitur. fol. 14. col. 3. H
Quod est in aliquo genere maxime tale, est causa omnium aliorum quae illius generis sunt. fol. 10. col. 4. K
Genere sumitur bonum quod sit, & quod sumitur. fol. 22. col. 1. A
Genus duplex ad fidei pertinens, scilicet directe & indirecte. fol. 121. c. 4. k
Genus actus duplex, summanens & transueniens, & alia multa de huiusmodi actionibus. fol. 185. col. 1. C
Genus duplex perfectionis in deo inuenitur, quaedam sunt creaturis communicabiles, ut sapientia, bonitas, quaedam incommunicabiles ut infinitas, deitas. fol. 190. col. 2. A
In quo genere cause dilectio naturalis sit causa electiua. fol. 204. c. 3. F
Genera entium duo sunt, quaedam ad hoc primo instituta, ut sint, quae forte secundario alia representent & hanc uocamus res, quaedam uero ad hoc primo instituta sunt naturaliter, ut alia representent & hanc uocamus intentiones rerum & species intelligibiles seu sensibiles. fol. 190. col. 3. K
In genere cause materialis reductio triplici fieri potest. fol. 238. col. 4. B
Generis humani multiplicatio, an per se finis intentus sit, uel nulum agens multitudinem numeralem per se intendit. fol. 319. c. 2. D
Generatio, distinctio & comparatio, quae sunt. fol. 106. col. 1. A
Generationis ratio, quo pacto uerbi processio in diuinis habeat. ibi C.
Generationis ratio quo pacto ad diuinam processionem applicetur. ibid.
Generas quo pacto sibi simile generet. fol. 108. col. 1. C.
De ratione generationis sunt duo, scilicet distinctio suppositorum & formae unitas, quae communicatur. fol. 112. col. 4. K
Generandi potentia, diuinam naturam in recto significat & paternitatem in obliquo. fol. 146. col. 2. B
Generatiua potentia, quo pacto diuina natura esse dicatur. ibi. col. 3. I
Inter generas & genituru duo conueniunt, scilicet conuenientia & distinctio. fol. 147. col. 1. A
Generatio in genere operationum uitalium, non uitalibus communicatum, an & quo pacto a S. Do. posita sit. fol. 175. c. 4. F
Primus S. Tho. * 5 Genera-

T A B V L A

Generatione prius esse imperfectius, quo intelligat. fol. 274. co. 2. A
Gratio in statu innocentie p coitu quo ad concitacione maris & fe
mine fuisset, no aut quo ad imoderata concupiscentia. f. 319. c. 3
Geniti forma dupliciter, uno modo, ut similibus formis generantis,
alio modo tacetur. fol. 157. col. 1. D
Glosa propositionis. Omne tale per participationem reducitur ad
tale per essentiam. fol. 156. col. 3. I
Ex graduatur quibus mouentia, scilicet sine forma, & executio-
ne. fol. 79. col. 1. C
Graduationes rerum, quomodo fiant. fol. 186. col. 2. C
Graduatio fm cause finalis ordinis, quo fieri possit. fol. 252. co. 3. F
Gradus ipsarum reru in triplici differentia esse dnt. fol. 275. col. 3. K
Gratia materiae hanc duo mutuo se inferunt A, est per suam essen-
tiam bonum, & A, est bonum per essentiam. fo. 22. col. 4. K
Gratia nouitas a gratia distincta non est, tanq gra noua esse possit,
sed ad ostendendum tepus qn inuisibilis misio fit. f. 153. c. 1. D
Gratia quando pro gratuito dono sumatur. fol. 208. col. 1. C
Gra moretis, an sit necessario imperfectior gra fructus. f. 209. c. 1. B
Gratu ita d, quod natura non debet, sed gratis dat. f. 248. c. 1. C
Gubernationis effectus principalis est unus, generales sunt duo, in
particulari nobis innumerabiles existunt. fol. 324. col. 2. E
Gubernationi diuinae omnes subduntur. ibid. col. 4. F
Ad gubernatione exiguntur duo. scilicet, & executio. f. 325. co. 1. A
Prater ordinem gubernationis diuinae impossibile est q aliquid
contingat. ibidem. col. 4. I
Gubernationi diuinae in generali nihil contra nititur, sed in speci-
ali. fol. 326. col. 1. E
Gubernat deus omnia quantum ad ratione immediate, quantum
ad executione uero, quaedam medijs alius. fo. 325. co. 1. B
H Abere ratione cause finalis, no sumitur identice sed duplici
ter. fm actu exercito & signato. fol. 20. col. 1. E
Habitus uoluntatis in uia nobilior est habitus intellectus, secus ta-
men in patria. fol. 274. col. 2. B
Habitus non per se ipsi, sed per factu cognoscitur. f. 294. c. 2. C
Habitus scientiae secundum quod est in intellectu in anima sepa-
rata remanet. fol. 301. col. 1. B
Ad heresis rationem in se sufficit q sit error in his quae fidei sunt,
sed ad rationem hereticis formaliter ultra hoc pertinacia requi-
ritur. fol. 121. col. 4. K
Haereticus, an Damascenus fuerit. fol. 130. col. 1. C
Hypostasis diuina melius dicitur q relationibus distingatur q
per originem. fol. 141. col. 1. D
In hierarchia qualibet sunt diuersi ordines. fol. 337. col. 1. A
Homo non naturaliter, sed obedientialiter in felicitatem ordina-
tur. fol. 38. col. 3. G
Homines quosda deus reprobant, & quosda praedestinat. ut sua bo-
nitas representatur, & per modum misericordiae partitiae, &
per modum iustitiae punitiue. fol. 95. col. 4. I
Homo tactu caeteris animalibus praestat. fol. 248. col. 1. E
Inter hoies meliori habet tactum est melioris ingenii. ibidem.
Homo est liberi arbitrii. fol. 275. col. 3. I
Homo conuenienter formatus dicitur de limo terrae, idest terra
aqua commista. fol. 304. col. 2. B
Hominis corpus fuit a deo immediate formatum. ibid. col. 4. I
In productione hominis scriptura spiritali loquendi modo uti-
tur. fol. 305. col. 4. k
In homine est imago dei imperfecta. fol. 307. co. 4. G
In homine inuenitur dei similitudo p modu imaginis fm metē,
fm uero alias eius partes per modum uestigii. fol. 309. col. 3. I
Homo primus non uidit deum per essentiam, sed secundum com-
munem statum illius uitae. fol. 311. col. 4. G
Homo primus cognoscebat dei altiori cognitione, q nos, media
scilicet, inter cognitionem patrie & huius exilii. ibid. K
Hō primus angelos per essentia uidere no potuit. fo. 312. co. 2. B
Homo primus habebat excellentiore cognitionis modum de an-
gelis quam nos. ibidem. col. 3. K
Homo primus omnium naturalium scibilium scientiam habebat,
supernaturalium uero quantum ad uitae regimen opus erat, neu-
tra autem nesciebat. ibidem. col. 4. I
Homo primo nullo modo decipi potuit tam respectu scitorum, q
nescitorum. fol. 313. col. 3. F
Homo primus in gratia creatus fuit. fol. 314. col. 1. B
Hō in statu innocentiae, oēs uirtutes aequaliter habuit. ibi. col. 4. k
Hominis primi opera ex parte grae efficaciora erant. fo. 315. c. 2. E
Hominis primi opera erat efficaciora ad meritū ex quantitate ope-
ris absolute. ibidem. col. 3. F
Hominis primi, opera erant minus efficacia ex quantitate propor-
tionali operum. ibidem. col. 3. F
Homo no dominabatur angelis, sed animalib? imperando, platis ue-
ro & inanimatis utendo, absq; in impedimento. fo. 316. co. 2. B
Inter homines necesse est aliquam disparitatem in statu innocen-
tiae fuisse. ibidem. col. 3. G

COMMENTI

Homo in statu innocentiae erat incorruptibilis effectiue, non au-
tem formaliter. fol. 317. col. 1. E
Homines fuissent nati cum iustitia. fol. 320. col. 4. G
Homo extra paradysum factus, & deinde in eo positus est, transfe-
rendum post uitam animalem in caelum. fol. 323. col. 1. D
Homines non possunt assumi ad ordines angelorum, quo ad natu-
rae gradum. fol. 329. col. 4. k
Hoies indifferenter ad angelorum ordines assumunt. fo. 340. col. 1. C
Homines per angelos illuminantur. fo. 342. co. 4. H
Homines ab angelis custodiri necesse est. fol. 346. col. 1. A
Hominibus singulis singuli angeli ad custodia deputant. ibi. c. 2. C
Hominum custodia est duplex, particularis. f. & uis. ibid. col. 4. G
Hominum custodia particularis, ad infimum ordinem angelorum,
tantum pertinet. ibidem.
Hominu custodia uis fm diuersos ordines multiplicatur. ibi. H
Homo duplicem statum habet. scilicet, & termini. fol. 347. co. 1. B
Homines omnes in statu uiae angelos custodes habent. ibidem.
Hominē suum angelos custos, nunq totaliter dimittit. ibi. c. 3. I
Homines in termino non habentur custodes, sed congregates, aut
puniētes socios. ibidem. col. 1. C
Hominu peccata omnia indirecte a demone causant. f. 349. c. 1. C
Hominum omnia peccata directe a demone no causant. ibid.
Homines non possunt docere angelos, sed tantummodo eis loqui,
fol. 357. col. 3. G
Humani actus dicitur, qui sunt proprii homini in eo q homo, &
quibus a brutis differt, sunt actus intellectus & uoluntatis, tam
eliciti, quam imperati. fol. 352. col. 2. A
Humanum corpus deus instituit in optima dispositione secundū
conuenientia ad animā rōnālē & eius opera. f. 305. c. 3. C
Humidū radicale, quonāmo a nutritiuali distinguit. f. 362. c. 4. G
Dea inuenit ens, unius & boni, ita q illa est deus. f. 23. c. 1. D
I In idea boni, quo pacto Aristot. cum Plat. conueniant. ibidem.
Idea unius & boni omnia bona denominantur. ibidem.
Idea, an in ipsa diuina essentia existat, ut est obiectiua reru ratio,
& quo ipse cū rōne se habeant & alia multa de ideis. f. 65. c. 4. H
Ideas in mente diuina ponere necesse est. fol. 69. col. 1. E
Idea significat formā rei aliquid, prater rē ipsam existentē, ibid.
Idea an ponatur exemplar, uel ut principium essendi. ibi. co. 2. D
Idea an sit essentia diuina. ibidem. E
Idea, quomodo ad esse se habeat & quid esse obiectum sit. ibid.
Ideas plures ponere necesse est. fol. 70. col. 1. E
Idē significat essentia diuinā exemplariter mutabilem. ibi. co. 4. I
Ideas tā in artificibus q in deo dupl? intelligi cōtingit. f. 71. c. 4. A
Idea respectus, quis & quomodo intelligatur. ibidem. D
Idea secundum q est omnium exemplar, quo a deo secundū quod
cumque tempus fuerunt. ibidem. col. 2. C
Idea ut ratio est omnium scibilium & cognoscibilium secundū
proprias rationes, tam speculative quam practice. ibidem.
Idea ut ratio respondens cause primae est idea corporis, quod est
genus in Prædicamento substantiae. ibidem. E
Idēitas extremorū inter se, an talis qualis est eorū in tertio. f. 111. c. 3
Imaginis condiciones quae, & unde oriuntur. fol. 126. col. 4. K
Imago in diuinis nomen personale est. fol. 127. col. 1. C
Imago est nomen proprium filii. ibid. col. 2. A
Imago trinitatis in creaturis rationalibus existit. fol. 161. co. 3. I
Imago creationis in omnibus hominibus existit, recreationis in
iustis tantum, similitudinis autē solum in beatis. fo. 308. c. 4. I
Imago naturae, psonarū imaginē no excludit, sed potius illā infert.
Imago trinitatis in mente, primo attenditur secundum adum uer-
bi & amoris, secundario autem & ex consequenti secundum po-
tentias, & praecipue habitus. fol. 309. col. 1. E
Imago trinitati attenditur in anima fm quod fertur, aut nata est
in deum ferri notitia & amore. fol. 310. col. 2. D
Immutabile, quo improprie sumatur, & quo proprie. f. 310. col. 3. F
In quid denotare habeat, cū dī lapsi uidentur in deo. fo. 61. c. 4. E
Inclinatio naturalis & naturae, quomodo sumatur. fo. 203. c. 4. G
Individuum, quare individuum dicitur. fol. 13. co. 1. A
Individuum substantiae, cum quibus conueniat. fol. 112. col. 2. A
Indiuiduationis causa, an in materia recipiatur, uel no recipiatur.
fol. 13. col. 4. G
Indiuisibili actu tam secundū continuitatem, q secundum diffini-
tionem est prius notum, oppositi diuisione. fo. 289. col. 1. D
Indiuisibile omnino, scilicet actu & potentia, est posterior notum
diuisibili. ibidem. B
Infallibilitas, quo pacto cum causa libera saluetur. fo. 92. co. 3. k
Infinitum per essentiam, quid significare habeat. fo. 24. col. 2. B
Infinitum secundum essentiam, ab infinito secundum quantitatem
in quo differat. ibid. col. 3. K
Infinita deus, an cognoscat. fol. 64. col. 1. B
Infinitorum, an scientia uisionis sit. ibidem.
Infinita propter quid deus absolute nouit & propter quid scientia
uisionis existat. ibidem. D
Ingenitum

T A B V L A

Ingenitum esse est patris proprium. fol. 123. col. 3. H
Ingenitum cum constet ex in, & genitum, utrumque multiplex ef-
fe dicitur. ibidem.
Ingenitae duae personae, quare in diuinis esse no possint. ibi. co. 4. H
In statu innocentiae, an defectus aliqui fuerit. fol. 318. col. 2. E
In statu innocentiae ad generis humani multiplicationem gene-
rator fuisset. ibid. col. 4. I
Instrumentum defectiuum ad artis opus dupliciter concurrere
contingit. fol. 85. col. 1. D
Intellectus creatus non humanus, an possit absolute siue per pote-
tia in alio, siue in se uidere Deū p essentia, i. intelligere quiddi-
tate, ita ut cōplete determinare sciat quōne qd ē de deo. f. 38. c. 1. B
Intellectus creatus, an Dei essentiam uidere possit, & quorū hec
opinio fuerit. ibidem. E
Intellectus creatus, an naturaliter Deū uidere desideret. ibi. c. 3. F
Intellectus aliquis creatus est impossibile quod per sua naturalia
essentiam Dei uideat. fol. 40. col. 4. F
Intellect? creat? ad diuinā uisionē lumine creato eget. f. 41. c. 3. H
Intellectus creati augmentum ad uideūdum Deum, an sit extra to-
tū ordinem connaturalium ad uideūdum Deum, ibi. col. 4. I
Intellectui cui? creato impossibile ē Deū cōprehendere. f. 42. c. 4. F
Intellectus nullus creatus, in Deo omnia uidere potest, sed iuxta
modum uidentis Deum plura, uel pauciora. fol. 42. col. 1. D
Intellectus conceptus, amplius sit ab ipsa actuali intellectione.
fol. 104. col. 4. k
Intellectus a uoluntate, in quo actu differat. fol. 107. col. 4. k
Intellectus agēs potētiā, nūquid in angelis ēe dicat. f. 187. c. 1. E
Intellectus noster quotupliciter considerari possit. fo. 144. c. 2. C
Intellectus angelici species propter sui excellentiam, an sit ratio,
seu similitudo multorum distinctae, quemadmodum essentia di-
uina est ratio omnium. fol. 190. col. 3. H
Intellectui, an accidat ab obiecto moueri. fol. 191. col. 3. F
Intellectus angelicus, an ab aliquo obiecto naturaliter mobilis ex-
istat. fol. 196. col. 3. k
In intellectu angelico salstras per se esse non potest, sed per accēs,
non quo ad naturalia, sed quo ad supernaturalia. f. 200. co. 1. A
Intellectus & uoluntas, an & quomodo ad omnem ueritatem de-
terminare sint. fol. 202. col. 4. F
Intellectus solus, an & quo ad unū determinatus sit. f. 204. c. 4. G
Intellectus esse determinatum ad unum tripliciter contingit, v-
no modo in actu primo, alio modo in secūdo, tertio modo par-
ticulari obiecto. ibidem.
Intellectus, an respectu uoluntatis motor sufficiens existat, & quo
mobile tali motori proportionari oporteat. fol. 218. co. 3. F
Intellectus immobilitas, quo sit cum uoluntatis mobilitate. ibid.
Intellectus, an semper esse apprehendat. fol. 239. col. 2. E
Ex intellectu & hoie quo unio fiat, & qd unio illa opēt. f. 240. c. 3.
Intellectus ab anima, an realiter secundum S. Tho. distingatur,
uel secundum S. Co. formaliter. fo. 241. col. 3. I
Intellectus, an essentia animae abstractior sit. ibidem. col. 4. K
Intellectum quo intelligimus esse unum in omnibus, est impossi-
bile. fol. 252. col. 2. B
De unitate intellectus quemadmodum Auerrois inter se dissen-
tiunt. ibidem. col. 3. I
Intellectus in solo Deo ē substantia, i. reliquus ē potētia. f. 258. c. 3. I
Intellectus noster est potentia passiuā. fol. 259. col. 1. E
Intellectus, an sit potētia passiuā, uel sit potētia pure passiuā. ibi. c. 3
Intellectum agentem ponere necesse est. fol. 260. col. 4. k
Intellectui agenti duo opera attribui possunt, unum est facere in-
telligibilia in potentia esse intelligibilia in actu, alterum uero
illuminare intellectum possibilem. ibidem. I
Intellectus ē potētia nobilior simpliciter, q uoluntas. fo. 272. c. 3. I
Intellectus agens secundum Durandum & Goffredum, an de ne-
cessitate ponatur. fol. 261. col. 1. C
Intellectus agens de quo Philosophus loquitur, est aliquid anime
nostre. fol. 262. col. 1. B
Intellectum agentem quidam Deum gloriosum intelligunt, qui
uerrissime est intellectus, & summe agens, sed extra propositum
nostrum, quae nobis iniquissimū. fol. eodem. col. 3. G
Intellectus agens si sit substantia separata est vnus numero, si ali-
quid animae multiplicatur cum ea. ibidem. k
Intellectus ex hoc quod reflexe respicit singularia, an in eo me-
moria insit. fol. 263. col. 3. G
Intellectus & rō in homine non sunt diuerse potētia. f. 264. c. 3. k
Intellectus ab intelligentia distinguitur non sicut potentia a po-
tentia, sed sicut actus a potentia. fol. 265. col. 3. K
Intellectus & rō in homine non sunt diuerse potētia. f. 266. col. 1. B
Intellectus mouet uoluntatem finaliter. fol. 274. col. 2. D
Intellectus coniunctus corpori passibili non potest intelligere nisi
si conuertendo se ad facta. fol. 281. col. 4. I
Intellectus noster, an singulari p seipsam cognoscat. f. 282. c. 2. D

COMMENTI

Intellectus iudicium, ligato sensu impeditur. fol. 283. col. 2. B
Intellectus iudicium, cur ligato sensu fallatur. ibidem. co. 2. D
Intellectus noster intelligit naturalia a facta smatibus abstractra-
do. ibidem. col. 3. K
Intellectus agens illuminatione super fantasmatā, an aliquid po-
tentiū in eis ponat. fo. 284. col. 1. E
Intellectus non potest multa per modum multorum intelligere.
fol. 286. col. 4. F
Intellectus non intelligit componendo, & diuidendo. fo. 287. c. 3. F
Intellectus circa qd quid est no fallitur, nisi p accidēs. f. 288. c. 1. C
Intellectus circa ea quae circumdant quidditatem falli potest com-
ponendo diuidendo, uel ratiocinando. ibidem.
Intellectus non potest directe, & primo cognoscere singulare ma-
teriale. fol. 289. col. 3. H
Intellectus non potest intelligere singulare directe. ibidem.
Intellectus noster, an possit intelligere singulare in actu recto, uel
reflexo. ibidem. col. 4. K
Intellectus noster, nec in actu, nec in habitu infinita intelligere
potest, sed in potentia tantum. fol. 290. col. 2. E
Intellectus agens est actus ipsorum intelligibilium qui a materia
abstractantur, & eis medianibus, possibilibus intellectus intelli-
git. fo. 293. col. 4. F Et de intellectu possibili ibidem.
Intellectus agens cum ut quoddam lumen ponatur, dupliciter
aliquid illuminare dicitur, vno modo ut in se lux quaedam sit,
& ex eo lumē diffusum maneat, alio modo ut in se lux quaedam sit,
sed naturam actiōneque luminis tātum habeat, scilicet esse quo
alia uidentur. fol. 294. col. 1. A
Intellectu primū qd intelligitur, est ipsam intelligere. ibi. c. 3. H
Intellectum aliquid per speciem intelligere dupliciter contin-
git, vno modo immediate aspiciendo representatum per illam
speciem, alio modo immediate aspiciendo ipsam speciem. fol.
299. col. 3. E
Intellectus, an ex inferiori aliquo semper decipiatur. fol. 313. c. 4. F
Intellectum creatum Deus utroque modo mouet, scilicet dando
uirtutem, & dando speciem intelligibilem. fol. 329. col. 3. K
Intellectum principium necesse est esse hominis formam sub-
stantialem. fol. 240. col. 3. F
Intellectus appetitus, an feratur in res singulares secundum a-
liquam rationem uniuersalem, sicut cum appetit aliquid quia
est bonum. fol. 268. col. 2. E.
Intellectualitas ē uirtus, & summa natura i uniuersa. f. 172. c. 4. K
Intelligere Dei est eius substantia. fol. 58. col. 4. K
Intelligere, quo pacto in intelligente maneat. fol. 59. col. 1. A
Intelligere, quo pacto speciem intelligibilem consequatur. ibi. C
Intelligere, an sit ab anima, & an intellectus concurrat mere passi-
ue, & obiectum actiue. fol. 241. col. 2. A
Quo pacto homo intelligat per animam, & ut supergreditur, idest
ipsam materiam non informet. ibidem. D
Intelligere, an sic casualiter pati. fol. 259. col. 3. I
Intelligere, an pati formaliter sit. fol. 260. col. 1. D
Intelligere multa, ut multa, & per multas species, & per modum
vnus, & vnā speciem, an idem dicitur sit. fo. 286. col. 4. H
Intelligere nostrum si in actu intelligere sit, cur non statim pos-
sum in intellectu intelligatur. fol. 295. col. 1. B
Intelligere per conuersionem ad superiora, numquid ipsi animae
praeternaturale sit. fol. 398. col. 1. D
Intelligere, nec actio cuiusq; creaturae est eius substantia. f. 282. c. 4.
Intelligere per species uniuersales quid sit, & quotupliciter con-
tingat. fol. 190. col. 1. A
Intelligere non solum est perfectio simpliciter, sed etiam intelli-
gere omnia per vnū. ibidem. col. 3. C
Intelligendi modus per conuersionem ad superiora, quo pacto no-
bilior esse dicatur, positue scilicet aut permissiue. f. 298. c. 3. K
Intelligere dupliciter sumitur. fol. 59. col. 4. F
Intelligibilis per se ipsum conditiones. fol. 191. col. 2. B
Intelligibile ad hoc quod aliquid in actu sit quo requiritur. ibid. C
Intelligibile in actu, quod est effectus intellectus agens, an prius
quam species intelligibilis sit. fo. 261. col. 2. A
Intelligibile, an communiter pro omni re materiali sumatur, &
tunc primum est querere, an intellectus noster sit pura poten-
tia in genere intelligibilium, idest sub hoc genere, quod intelli-
bile uocatur, secundum uero, an sit pura potentia in genere ia-
telligibilium, idest entium materialium. fol. 292. col. 4. H
Instans secundum, an sit mora indiuisibilis in se seu instantanea.
fol. 217. col. 1. D
Intentionale & cognoscituum, quo distinguantur. fo. 190. c. 4. G
Inuidia in angelo, numquid non aliter potuit esse nisi affectata
excellencia singularis. fol. 212. col. 2. E
Inscibilis & concupiscibilis dupliciter sumi possunt, vno modo ut
sunt passionēs, seu potentiae sensitivae, alio modo ut absolute
significent uim, seu appetitum irae. fol. 273. col. 1. B
Inscibilis & concupiscibilis superiori parti obediunt. f. 269. c. 4. F
Iustitia

TABVLA

Iustitia commutativa, an in Deo sit. fol. 89. col. 1. D
Iustitia Dei convenienter veritas nominatur. ibidem. col. 3. F
Lapidis natura cum non inveniatur nisi in hoc vel illo lapide existens, & scientia de rebus exiit, oportet scientiam terminari ad lapideitatem in hoc existentem. fol. 244. c. 4. F
Laticudo infinita in nominum communicabilitate, quae nam sit fol. 54. col. 3. I
Liber vitae in Deo est notitia firma, ac significatiua praedestinatorum. fol. 98. col. 3. G
Liber vitae proprie gloriae vitam respicit. fol. eodem. K
De libro vitae secundum rei veritatem nullus deletur. fol. 99. col. 1. D
De libro vitae secundum hominum opinionem aliqui delentur. ibi.
De libro vitae deleri vel non deleri non solum ad opinionem hominum referendum est, sed etiam quantum ad rem ibid. c. 2. A
Liber vitae, an & quo pacto ad omnes in vitam aeternam ordinatos, extendatur. ibidem. D
Libertatis prima radix ratio esse dicitur, ita quod ex hoc primo alicui libertas inest. fol. 275. col. 4. K
Libertas, an primo in voluntate sit, & sit in voluntate primo formaliter, in ratione autem radicaliter, & quomodo Seco. motuum solui possit. ibidem.
Liberum dupliciter, scilicet quo ad exercitium, vel quo ad actus specificationem & eodem modo operatio. fol. 203. col. 3. H
Liberum arbitrium est potentia. fol. 276. col. 2. E
Liberi arbitrii rationi, an naturalitas repugnet, & sic quid essentia naturalis dicatur. ibidem. col. 3. G
Liberum arbitrium, an ponatur habitus naturalis vel potentia naturalis. ibidem.
Liberum arbitrium potentia appetitiua est. fol. 277. col. 1. A
Liberum arbitrium & voluntas non sunt duae, sed vna potentia. ibidem. col. 2. B
Lignum vitae, an virtutis specificae & immortalitatis conferuatiuum erat. fol. 138. col. 3. F
Lignum vitae moralitatem quodam modo causabat, non simpliciter. ibidem. col. 2. B
Sub vna littera scripturae, non inconuenit secundum sensum literalem plures esse sensus. fol. 8. col. 3. K
Inter quolibet duo loca diuisibilia esse infinita loca media, quomodo verum sit. fol. 189. col. 3. H
Locum replere dupl. scilicet formaliter, & effectiue. fol. 28. col. 4. k
Localis distantia, an impediatur cognitionem tam angeli quam animae separatae. fol. 189. col. 4. I
Loqui de ratione humana aliud est, & aliud loqui de propositionibus notis naturae humanae. fol. 10. col. 3. k
Loqui possunt angeli inferiores superioribus. fol. 35. col. 1. B
Locutio aliqua est angelis. fol. 334. col. 2. B
Locutio non fit per angelum Deo, ordinando conceptum respectu Dei actiue. fol. 335. col. 4. G
Locutio fit per angelum Deo, ordinando conceptum suum respectu dei passiue. ibidem.
Locutionem vnius angeli ad alium, non omnes percipiunt. fol. 336. col. 1. D
Locutus, an & quomodo Deus ad angelos fuerit, & de qua locutione intelligatur. fol. 335. col. 3. I
Lumen diuinae relationis ad aliquam scientiam, dupliciter comparari potest. fol. 4. col. 2. C
Lumen intentionale, an sit habere. fol. 226. col. 3. G
Lumen insulm non numeratur inter species, sed inter virtutes intellectuales, quare non se habet vt ratio intelligendi, sed vt intellectum confortando efficaciam praestans. fol. 29. col. 4. H
Lux non est corpus. fol. 226. col. 2. B
Lux est qualitas actiua conseqeas substantia corporis ex se lucentis. fol. 227. col. 3. A
Lux, an pro luce spiritali vel corporali supponat. ibidem. C
Magnitudo si infinita esset, an essentiam infinitam haberet. fol. 24. col. 3. K
Malum culpae Deus nullo modo vult, tantum vult per accidens malum naturalis defectus, & malum poenae. fol. 86. col. 1. A
Malum culpae, an & quomodo bono diuino priuat. ibidem. B
Mala culpae, quo pacto sint a Deo permilla propter vniuersi perfectionem. fol. 91. col. 4. H
Malum quo pacto sit quaedam absentia boni. fol. 166. col. 1. A
Malum inuenitur in rebus sicut & corruptio. ibidem. col. 3. G
Malum est in bono, vt in subiecto. ibidem. col. 4. K
Malum totaliter bonum consumere non potest. fol. 167. col. 1. D
Malum omne in rebus voluntariis, est poena vel culpa. ibi. c. 3. K
Malum non habet causam formalem. fol. 168. col. 3. I
Malum habet causam efficientem, non per se, sed per accidens. ibi. K
Malum non habet causam finalem ibidem.
Malum actionis, & malum rei diuersimode causantur. ibi. c. 3. F
Malum reum aliquarum reducitur in deum sicut in causam. ibi.
Malum vnum simpliciter, primum principium omnium malorum

COMMENTI

non datur, sicut e contra datur vnum summum bonum. fol. 169. c. 3. F
Malum actionis non reducitur in Deum sicut in causam. ibidem.
Malum culpae quomodo opponitur proprio bono, in creatis, non vt in nobis, sed vt in seipso. ibidem. col. 4. F
Malum actionis, quod dicitur non reducitur in Deum, an intelligatur vniuersaliter de omni malo actionis, an tantum in voluntariis, ibi. c. 2. A
Manifestare aliquod ignotum dupliciter contingit, vno modo, per simplicem praesentationem obiecti, alio modo per adhibitionem luminis adiuuantis. fol. 332. col. 3. F
Mathematica cur prima bonitate bona non sint. fol. 19. col. 3. F
Mathematica dupliciter sumi possunt, scilicet absolute, & sub abstractione modo. ibidem. H
Mathematica formaliter loquendo cum non sint nec actu, nec potentia, & in ratione entis habent cum ens non dicatur nisi de eo quod est in actu, vel potentia, quomodo illa duo simul stant. fol. 20. c. 1. A
Mathematica, an ideo sine abstrahant, quoniam abstrahunt a materia & motu. fol. 19. col. 3. G
Materiae nomine quid veniat. fol. 79. col. 3. G. & fol. 147. col. 2. D
Materia quo per formam contrahatur sicut substantia. fol. 147. c. 2. E
Materie infirmitas, an praesit duratione eius formationem, aut distractionem, sed natura tantum. fol. 223. col. 1. C
Materia corruptibilis & incorruptibilis non est vna. ibi. col. 4. K
Materia secundum id quod est in potentia ad formam, an sit in potentia ad omnes formas, quibus communitatis est. fol. ibidem.
Materia an in celo esse dicat, & an alteri tonis existat. fol. 224. c. 1. C
Materia caeli, an sit simplex substantia corporea. ibi. col. 4. H
Materiae vocabulum, an S. Doc. defecerit, ex hoc quod dixit, quod nomine corporis pars rei materialis intelligitur. fol. 235. col. 4. F
Materia prima, quo pacto sit primo in potentia ad esse substantiale primitate intentionis, vel executionis. fol. 248. col. 3. I
Materia ad formam Deus immediate mouere potest. fol. 339. c. 2. A
Materia corporalis non obedit angelis immediate ad transformationem formalem. fol. 341. col. 4. I
Materia in primo indiuiduo alicuius speciei per generationem propagandae formata, an ad certam quantitatem, secundum se extendatur, quamuis nobis incertum. fol. 361. col. 4. G
Materia in qua anima habet esse perfectum, dupliciter deperdit potest, vno modo per partium variationem, alio modo inquantum perfectam animam participat. fol. 363. col. 4. H
Materiam esse in Deo esse impossibile. fol. 12. col. 2. C
Maxime esse tale in aliquo genere aliud est, & aliud esse esse primam seu perfectissimam speciem alicuius generis. fol. 10. col. 4. k
Maxima quaedam propositio de forma assumpta a S. Doc. quo pacto vera sit. fol. 41. col. 3. K
Mediatio, an attendatur penes carere in nouatione & veteratione, & tamen prius & posterius habeat quatenus in primo cum eternitate conueniunt, & in secundo cum tempore. fol. 32. c. 3. G
Memoria significat vim conseruatiuam cognitorum praeteritorum, vt praeterita sunt. fol. 262. col. 4. k
Memoria intellectiua non est alia potentia ab intellectu possibili. fol. 263. col. 4. I
Mensurae durationis secundum Scot. quot sint. fol. 33. col. 4. K
Metaphoris, quomodo sacra doctrina vtatur propter necessitatem & vtilitatem. fol. 7. col. 4. K
Minimum in homogeneis substantijs potens per se existere, an detur. fol. 25. col. 2. C & fol. 321. col. 3. K
Miracula dicuntur omnia, quae a Deo sunt praeter causas nobis notas. fol. 332. col. 1. E
Miraculum vnum est maius alio. fol. 337. col. 4. K
Miracula proprie demones facere non possunt. fol. 349. col. 2. E
Miraculis demones large seducere possunt. ibidem.
Misericordia maxime est in Deo, non secundum passionis affectum, sed secundum effectum. fol. 89. col. 3. k
Misericordiam & iustitiam, in quolibet Dei opere inuenire oportet. fol. 90. col. 1. A
Missio quo pacto inuisibilis & inuisibilis distinguatur. fol. 151. c. 4. I
Missio est nomen multiplex multas intentiones habens, sicut pro cessio missi. fol. 154. col. 1. B
Mobile aliquod, an detur quod non mouebitur ad aliquid determinatam & vltimum. fol. 211. col. 1. B
Modus, species, & ordo quod sint, & quomodo ipsi S. Doc. vtat. fol. 211. c. 1. B
Modus in bono substantiali angelorum, quo saluat. fol. 170. col. 4. K
Modus subsistendi ultra naturam specificam, indiuiduis conuenit substantiae. fol. 113. col. 1. B
Modus quo res naturalis pericitur, an causetur ex naturali modo essendi eiusdem. fol. 189. col. 2. A
Modus essendi peccati in aliquo, dupliciter contingit, aut scilicet secundum reatum, aut secundum affectum. fol. 212. col. 1. A
Mouere dupliciter dicitur, scilicet formaliter & effectiue. fol. 274. col. 2. D
Mouere dupliciter dicitur, scilicet proprium prius & posterius in seipso, ita etiam habet proprium numerum numeratum illorum, & consequenter proprium tempus. fol. 35. col. 2. E

Motus

TABVLA

Motus localis secundum S. Doc. proprie loquendo substantijs spiritalibus non conuenit. fol. 179. col. 4. K
Motus angeli necessarius est in tempore. fol. 181. col. 2. E
Motus angeli continuus est in tempore continuo, motus vero discontinuus est in tempore discreto. ibidem.
Motus angeli, an & quo pacto non mensuretur tempore, quod est primi motus mensura, sed alio, siue continuo, siue discreto de mente S. Doc. fol. 282. col. 3. F
Motus duplex, quidam ordinatus ad consequendam aliquam perfectionem ipsius mobilis, vel alicuius nobilioris se, quidam autem per oppositum. fol. 211. col. 1. C
Mouere inferiorum corporum a corporibus caelestibus causant. fol. 352. c. 2. D
Mouere ex quatuor causis finalibus creaturarum, vnam tantum tetigit propter idolatrie offensionem tollendam. fol. 231. col. 1. A
Mulier conuenienter ex viro formata est, magis quam femina cuiuscumque animalis. fol. 206. col. 4. K
Mulier conuenienter fuit formata de costa viri. fol. 307. col. 1. D
Multitudine infinita per se esse in actu est impossibile. fol. 26. col. 2. C
Multitudinem infinitam per accidens esse in actu est possibile. ibid.
Multitudinem infinitam in actu siue per se, siue per accidens, est impossibile. ibidem. E
Multitudinem infinitam in potentia esse est possibile. ibidem.
Multitudinis species, an fm numeri species existant. fol. 26. col. 2. F
Multitudo quomodo ex vnitatibus componatur. fol. 36. col. 3. H
Mundum semper fuisse demonstrationem pbati non potest. fol. 262. c. 2. C
Mundum inceptum vna fide tenetur. fol. 163. col. 2. B
Mundus est tantum vnus. fol. 165. col. 3. H
Mundus ab vno gubernatur. fol. 324. col. 1. C
Mutatio ex nihilo & in nihilum, an sit possib. & quo. fol. 181. col. 4. I
Natura & suppositum, quomodo distinguantur. fol. 13. col. 3. K
Supra alicuius naturam aliquid esse, dupl. contingit. fol. 41. c. 3. I
Natura nomen quomodo sumatur. fol. 54. col. 2. C
Natura nullum a se habere potest, nisi ille sit actio inmanens, aut transiens. fol. 108. col. 3. K
Naturam participans aliquam, quo sibi simile faciat, non produendo naturam absolute, sed applicando. fol. 160. col. 3. H
Natura vna, an per alium determinabilis existat. fol. 192. col. 2. D
Naturae cognoscibiles duplicis ordinis esse debent, scilicet cognoscibiles in se, & cognoscibiles & cognoscitiae per accidens. ibidem. B
Naturae cognoscibiles dupliciter considerari possunt, vt cognoscibiles praesite, & vt cognoscentes cognite. ibi. c. m.
De ratione naturae possibilis an sit esse in particulari. fol. 282. c. 1. E
Natura rei materialis, an possit vera & perfecta cognosci, absque eo quod cognoscatur vt in particulari existens. ibidem.
Naturam existentem in hac materia non prout est in hoc, an sit a phantasmatis abstrahere. fol. 284. col. 1. A
Natura corporalis nata est moueri immediate a non spiritali secundum locum. fol. 342. col. 2. A
Naturalia omnia siue humana quae sunt hic, per accidens reducuntur ad regulam diuinae prouidentiae, siue in aliquid intellectualem agentis. fol. 355. col. 3. K
Necessarium dupliciter sumitur. fol. 1. col. 1. E
Necessarium ad finem dupliciter dicitur, scilicet ad esse & ad bene esse. ibidem. col. 2. D
Necessitas est ad humanam salutem esse doctrinam per reuelationem acceptam de multis, quae humanae quaestiones excedunt. ibidem. C
Necessarium est ad humanam salutem esse doctrinam per reuelationem de his, quae de Deo etiam naturali ratione inuestigari possunt. ibidem.
Necessarium quomodo a possibili differat. fol. 30. col. 4. H
Necessarium quo quaedam veritatis modum significat. fol. 32. col. 4. F
Necessarium quomodo distinguatur. fol. 270. col. 3. F
Necessarium dupliciter sumitur, vno modo simpliciter, alio modo immutabiliter. fol. 66. col. 1. E
Necessitas naturalis, an auferat libertatem. fol. 271. col. 3. K
Nihil naturae deum ab aeterno fuit. fol. 162. col. 2. B
Nihil omnino in nihilum redigitur. fol. 328. col. 3. H
Nominis sacrae doctrinae, seu disciplinae, quid intelligatur. fol. 1. c. 2. E
Nominis quaedam important absolute, quaedam relatione. fol. 23. c. 1. B
Nominum de deo tria sunt genera, scilicet negatiua, relatiua, & positiua. fol. 47. col. 4. K
Noia dicitur de deo substantialiter, imperfecte tamen. fol. 48. c. 1. C
Nominibus deo attributis sunt duo, scilicet perfectio significata & modus significandi. fol. 48. col. 4. G
Noia aliqua dicta de deo proprie & magis & prius dicitur de deo quo ad re significata, nulla autem quo ad modum significandi. ibid. K
Nomina deo attributa non synonima. fol. 49. col. 1. C
Nomina coia deo & creaturis non dicitur de eis vniuersaliter. ibi. c. 3. K
Nomen sapientiae absolute quid significet. fol. 50. col. 2. B
Nomina non dicitur de deo & alijs pure aequiuoce. ibid. col. 3. K
Nomina quae cumque sunt communia deo & creaturis, de eis dicitur secundum analogiam vnius ad alterum. ibid. col. 4. G

COMMENTI

Nomina metaphorica quae dicuntur. fol. 51. col. 2. D
Nomina communia proprie dicta si dicuntur de deo causaliter, autem, prius de creaturis quam de deo dicentur. ibidem. D
Nomina, an solum significant quod deus sit causa, vel quod sit essentialiter talis. ibidem. E
Nomina communia prius dici de deo quantum ad rem significantam, quomodo intelligatur. ibidem.
Nomina quaedam importantia relationem ad creaturas, an ex tempore de deo dicantur. fol. 52. col. 1. B
Nomen omne significans naturam ab indiuiduo distinctam, est coicabile proprie secundum rem vel fm rationem saltem. fol. 54. col. 3. H
Nomen omne significans singulare est incommunicabile proprie, tam fm rem quam rōnem, licet metaphorice coicabile sit. ibi. K
Nomen omne significans formam non indiuiduam per aliud suppositiui, sed per seipsum, secundum quod est, est incommunicabile proprie, re & ratione, quamuis re non metaphorice. ibi. c. 4. F
Nomen deus est incommunicabile secundum rem, communicabile autem secundum opinionem & secundum similitudinem. fol. 55. c. 1. A
Nomen aliquod diuinum, si est significans naturam illam in quantum hanc illud esset incommunicabile proprie ad extra. ibi. C
Nomen deus de quibus verificetur. ibidem. B
Nomen deus de tribus dicitur, non vniuersaliter, nec aequiuoce, sed analogice. ibidem. col. 2. C
Nomen quod est, est nomen dei maxime proprii triplici rōne. ibi. c. 3. I
Nomen quod est, an sit deo maxime proprii praeter alia noia. ibi. c. 4. H
Noie scientiae, cognitio intellectus certa & euidentis. fol. 57. col. 1. A
Nomen hoc spiritus sanctus est proprii diuinae personae praecedentis per modum amoris, ex accommodatione sacrae scripturae. fol. 127. c. 4. K
Nominum diuinorum essentialium, quaedam sunt substantiua, & quaedam adiectiua. fol. 135. col. 3. F
Nomina abstracta pro personis supponere non possunt. fol. 127. c. 2. E
Nomina ea personalia quam notionalia si adiectiua fuerint de essentia non predicantur, si vero substantiua predicantur de ea. ibi. c. 1. K
Nomina significantia originem diuinarum personarum, quomodo significare habeant. fol. 135. col. 2. I
Nomina tertij ordinis tantum temporaliter dicuntur, secundi vero aeternaliter tantum, prima autem vtroque modo. ibid. k
Nominis animae quid veniat. fol. 235. col. 2. C
Nota de deo naturali lumine dupliciter sumitur, Vno modo secundum se, alio modo vt nobis nota, & similiter articuli fidei sumuntur secundum se & vt crediti. fol. 10. col. 3. k
Notitia a qua conceptus procedit tripliciter esse potest, iuxta triplicem modum quo actualis notitia in nobis causatur. fol. 125. col. 3. F
Notitia vniuersalioris est prior notitia min' vniuersalioris. fol. 285. c. 4. F
Notio quid sit, a quo introducitur, & quo pacto a theologis sumatur. fol. 119. col. 3. F
Notio in diuinis, an ab eo cuius est notio distinguatur. ibi. col. 4. k
Notiones sunt quinque, scilicet innascibilitas, paternitas, communis spiratio, filiatio, & processio. fol. 121. col. 1. C
Notio sexta, si in spirabilibus communis, patri & filio, cur non ponenda sit. ibidem. col. 2. B
Numerus quilibet quo pacto sit vnus secundum se formaliter, ita in infinitum augeatur. fol. 26. col. 2. A
Numerus ad visionem requisitus duplex, scilicet virtus visiva, & vnio rei visae cum vidente. fol. 38. col. 4. I
Obiectio Sco. contra S. Doc. de definitione rationis inter paternitatem & spirationem. fol. 121. col. 3. k
Obiectiones Sco. in materia angelorum contra S. Doc. quomodo soluantur. fol. 177. col. 3. k
Obiectiua pluralitas, quo in intellectu diuino existat. fol. 70. col. 4. F
Obiectio in primo & aequato intellectu duo existunt, ratio, scilicet obiectiua, puta quod quid erat esse entis, & quomodo obiectiua, scilicet ratio, seu modus quidditatis. fol. 173. col. 2. C
Obiectum intellectus nostri, numquid infinitum comparatur, vel illud in potentia tantum & quomodo. fol. 290. col. 2. E
Obiectum melius videri ab vno quam ab alio, ex duobus oriri potest. fol. 42. col. 3. G
Occulta quae sunt nobis de deo, quemadmodum magis sunt propria deo in cognoscendo. fol. 5. col. 3. K
Obstinatio, an sit effectus communis & vnius rationis in homine & angelo. fol. 218. col. 2. H
Omnia quae in tempore sunt, an eternitate praesentia sint. fol. 64. col. 4. I
Omnia qui dicit, nihil excludit. fol. 91. col. 1. A
Omne quod quocumque modo a deo est, quemadmodum necesse est esse. fol. 154. col. 3. G
Operatio beata aeternitate participata mensuratione. fol. 34. c. 2. E
Omnia esse creata a Deo, non solum est possibile, sed etiam necessarium. fol. 157. col. 2. H
Omnia quae processu temporis diuina prouidentia facta sunt in prima rerum conditione, secundum quaedam rationes feminales producta fuerunt. fol. 208. col. 2. E

Omne

TABVLA

Omne quod est secundum se totum actus, an intellectum in actu... Omnia in esse a deo conferuntur: & hoc tam fidequam ratione... Omnia a Deo in esse non indirecte conferuntur. ibidem.

COMMENTI

Ordo quo indistinctibile a nobis cognoscitur, ex habitudine ad quædam... Ordines duo operationum, in actione & passione intellectus attenduntur... Ordo in vniuerso duplex inuenitur, intelligibilis scilicet & sensibilis...

TABVLA

Perfectio quid significet, & quo a S. Doc. sumatur. fol. 16. col. 12. E... Perfectio duplex, scilicet in esse & absolute. fol. 20. col. 4. K... Perfectio prima vniuersi congrue septime diei ascribitur, vltima autem consummationi sæculi. fol. 23. col. 4. F

COMMENTI.

Potentia anima secundum genus quinque sunt. ibidem col. 1. I... Potentiam quandam animæ appetitiuam, ponere necesse est. fol. 267. col. 1. C... Prædeterminatio est in Deo. fol. 93. col. 3. G... Prædeterminatio non est aliquid in prædeterminante tantum. fol. 94. col. 1. C

T A B V L A

Propositio omnis, cuius predicatum cadit in ratione subiecti in via S. Doc. est per se nota, sed non e converso, ibidem. Propositio ista, Primum est causa medij, quomodo intelligi habeat. fol. 10. col. 3. k Propositio ista, Nullum corpus mouet non motum, quomodo intelligatur. fol. 17. col. 4. H Propositio ista, Præexistere in virtute causæ agentis, non est præxistere imperfectiori, sed perfectiori modo, quomodo intelligatur. fol. 17. col. 1. D Propositio per se nota quotuplex sit. fol. 9. col. 1. B Propositio ista, Deus est, est per se nota, secundum tamen se, non nobis. ibidem. col. 2. E Propositio ista, Deus est, quibus vijs probetur. fol. 10. col. 2. E Propositio ista, Agens oportet coniungi ei, in quod mediate agit, quomodo vera sit. fol. 28. col. 1. C Propositio ista, sicut res intelligitur, ita & nominatur, quomodo distinguatur. fol. 47. col. 1. E Propositioes veræ de Deo formari possunt. fol. 56. col. 4. H Propositio ista, quæd Deus scit & c. quæ vera sit. fol. 68. col. 1. A Propositio ista, quæcumque Deus scit de necessitate scit, quomodo intelligatur. fol. 81. col. 4. I Propositio ista, quatuor S. Doc. differentia. fol. 83. col. 1. E Propositio ista, quicumque intelligit ex hoc ipso quod intelligit procedit aliquid intra ipsum, quomodo intelligatur. fol. 104. col. 4. I Propositio ista, effectus assimilatur formæ agentis, quomodo vera sit. fol. 143. col. 3. k Propositio ista, conceptio rei intellectus ex vi intellectiua, & eius notitia procedit, qualiter intelligatur. fol. 105. col. 1. C Propositiones improprie non sunt in diuinis extendendæ, sed expouendæ. fol. 118. col. 4. I Propositio ista, Deus non generat, an vera sit. fol. 130. col. 2. D Propositio ista, in quocumque genere imperfectum inuenitur, in eodem debet perfectum præxistere, quomodo verificetur. fol. 17. col. 4. I Propositio ista, angelus est in loco per modum continentis perfecti necessaria esse videtur. fol. 179. col. 3. F Propositio causalis S. Doc. quod continuitas ex magnitudine, seu spatio in mo. redundet, per hoc quod mobile illi magnitudini commensuratur, an vera sit. fol. 179. col. 4. F Propositiones S. Doc. impossibile est aliquid in aliquo tempore quiescere, & in ultimo instanti illius temporis aliter se habere, & omne quiescens in aliquo tempore in quolibet instanti illius temporis eodem modo se habere, an gratia formæ, vel materiæ sint. fol. 181. col. 3. F Propositiones S. Doc. circa probationem intellectus, seu cognitionis angelorum quo pacto intelligendæ sunt, formaliter, scilicet an materialiter. fol. 183. col. 3. H Propositio ista, S. Doc. nihil aliud est, ab actu puro est actualitas, an & quo pacto probetur & verificetur. fol. 183. col. 1. C Propositio ista S. Doc. intelligere subsistens non potest esse nisi vnum, an vera sit. ibid. col. 3. k In propositione ista S. Doc. quodlibet abstractum subsistens est vnum tantum, de quali abstracto intelligatur. ibidem. col. 4. G Propositio ista S. Doc. diuersitas actuum, potentiarum diuersitatem exigit quomodo intelligatur. fol. 185. col. 4. F Propositio ista S. Doc. quanto angeli Deo similiores existunt tanto per pauciores species intelligent, an vera sit. fol. 190. col. 1. D Propositio ista S. Doc. quæ sunt dispersa in inferioribus, in superioribus adunantur, quomodo intelligatur. fol. 194. col. 3. H Propositio ista, vnum quodque est intelligibile in actu, secundum quod eius similitudo est in intellectu, an & in quibus locum habeat. fol. 198. col. 1. D Propositio ista S. Doc. semper prius saluatur in posteriori, quomodo sumatur. fol. 203. col. 4. K Propositio ista S. Doc. vnum quodque quod est alterius, magis diligit ipsum quam seipsum, quomodo saluatur. fol. 206. col. 1. A Propositio ista, omnis virtus, quæ non est sua regula a rectitudine actus declinare potest, an falsa sit. fol. 211. col. 3. H Propositio ista, si potentia per se respicit vnum contrariorum vt obiectum, oportet alterum ad aliam potentiam pertinere, quomodo verificetur. fol. 253. col. 1. D Propositio ista S. Doc. Medium & conclusio ad eandem potentiam pertinent quomodo intelligatur. fol. 265. col. 1. C Propositio ista S. Doc. Processus rationis de vno in aliud, hoc est de principio, seu medio ad conclusionem est vt motus, quomodo intelligatur. ibid. col. 2. D Propositio ista, vnum quodque se habet ad formam quæ est principium actionis ac ad actionem ipsam, an vera sit in formis voluntarie principiantibus. fol. 279. col. 3. F Propositio ista S. Doc. quod ad omne opus melius viro per alium vnum adiutorium præstatur quam per ipsam feminam, gene

C O M M E N T I.

ratione tamen excepta, an vera sit. fol. 306. col. 3. H Proprietates esse in personis, transiunt & intransiunt intelligi potest. fol. 139. col. 4. G Proprietates sunt personæ, & in personis. ibidem. fol. Propositio ista S. Doc. proprietates constituunt personas, seu seculum supposita ferunt in quantum sunt ipse personæ, an singularis sit. fol. 141. col. 4. F Proprietates in diuinis distinguere oportet. fol. 120. col. 1. E Proprie dupliciter capitur, vno modo vt distinguitur contra communiter, alio modo vt distinguitur contra metaphorice. fol. 48. col. 5. F Proprium & per essentiam quomodo distinguantur, & determinentur. fol. 22. col. 2. B Proprium quomodo sumatur. fol. 55. col. 3. F Prouidentiam esse in Deo necesse est. fol. 90. col. 3. F Prouidentia diuinæ omnia subiacent, non tantum in vniuersali, sed etiam in singulari. fol. 91. col. 1. B Prouidentia diuina quibusdam necessitate imponit, non autem omnibus. fol. 92. col. 3. I Prouidet omnibus Deus immediate quo ad ordinem rationem. fol. 92. col. 2. B Prouidet Deus per aliqua media quantum ad executionem. ibi C Pueri mox nati in statu innocentie habuissent virtutem motiua membrorum sufficientem, non ad quoslibet actus, sed pueritie conuenientes. fol. 32. col. 1. B Pueri in statu innocentie non fuissent nati confirmati in iustitia. fol. 32. col. 1. C Pueri in statu innocentie non nascerentur perfecti in scientia, sed absque difficultate eam acquisiuisent. ibidem. col. 3. H Pueri in statu innocentie non habuissent perfectum vsum rationis, sed ad opera pueritie idoneum. ibidem. col. 4. H Punctum motum sicut dicitur causare lineam, & tantum in nullo genere causæ causat illam in esse, ita nunc istans dicitur causare eternitatem, non in esse reali, sed in esse cognito. fol. 32. col. 2. E Valitas in anima postea secundum Sco. corpus passibile præseruare non potest, quin ipsum patiatur. fol. 317. col. 2. B Quantitas duplex, molis scilicet, & perfectionis. fol. 23. col. 3. F Quantitas an sit vnum accidens sequentium formam substantialem. fol. 25. col. 4. G Quantitatis passio an infinitum sit. fol. 26. col. 1. A Quantitas secundum rem an in Deo sit. fol. 111. col. 4. K Quatuor concreta esse dicuntur. fol. 225. col. 3. F Quædam non inconuenit dici ad aliquid secundum nomina specifica, quæ non dicuntur ad illud secundum nomina generica. fol. 142. col. 1. A Quæstio quid est, quando sequatur quæstionem an est. fol. 10. col. 2. G Quæstio de creatura an misceri debeat quæstioni de naturæ diuinæ perfectione. fol. 17. col. 3. I Quæstio de bono in communi cur a S. Doc. fiat. fol. 18. col. 4. F Quæstio de necessitate scientiæ, vel præscientiæ Dei respectu futurorum quotupliciter discutit possit. fol. 66. col. 4. G Quæstio quæ a Sco. mouetur circa voluntatem absolutam & non stram scilicet, quæstio ad habitudinem voluntatis absolute voluntatum respectu. fol. 271. col. 2. C Quæstio quæ a S. Doc. mouetur de cognitione omnium corporum, non autem de cognitione simpliciter an sit contraria quæstioni, quæ mouet de omni cognitione simpliciter. fol. 279. col. 1. E Quidditates rerum naturalium sunt sufficientes causæ effectuum, qui naturaliter ordinati apparent. fol. 1. col. 1. C Quidditas quæcumque vel natura quantumcumque secundum rationem quidditativam actualis sit, relata tamen ad esse, potentia rationem habet. fol. 14. col. 2. D Quidditatem, singularitatem, existentiam seu coniunctionem vnius cum altero in rerum natura, & durationem talis existentie seu coniunctionis in rebus esse, certum est. fol. 195. col. 2. C Quidditates simplices in cognoscendo intellectus non potest esse falsus, sed aut verus, aut nullus. fol. 77. col. 1. B Quidditas cur proprium intellectus obiectum esse dicatur. ibidem. col. 2. A Quidditas rei materialis, an sit obiectum intellectus vel ens. fol. 282. col. 1. D Quidditas rei materialis supponit obiectum & motiuium, & adæquatum intensiue respectu intellectus nostri pro statu isto, fol. 290. col. 2. E Qui est, deo attributum quotupliciter considerari potest. fol. 56. col. 1. E Quod vere est nulli accidit vniuerso sumptum, secus autem analogice. fol. 15. col. 3. B Quod & quo, in materia idearum quomodo intelligantur. fol. 70. col. 3. F

T A B V L A

Ratio formalis obiecti in scientia est duplex, altera scilicet obiecti vt res, altera obiecti vt obiectum, vel altera vt quæ, altera vt quæ, fol. 3. col. 3. I Rationes duæ formales licet se habeant conuertibiliter vt subiectum & passio, non tamen in vniuersis gradibus conuertibiliter se habent. fol. 4. col. 1. E Ratio humana quid sit & quotuplex. fol. 7. col. 3. I Rationes S. Doc. quinque vijs probantes Deum esse, ad quid concludendum afferri possunt. fol. 10. col. 2. E Ratio quam significat nomen an sit intellectus conceptio de re significata. fol. 49. col. 1. B Ratio eadem est quo ad causas agentes & formales, quo ad vniuersalem extensionem. fol. 83. col. 4. H Ratio ista S. Doc. forma alia si præter animam intellectiuam præxisteret, anima non daret esse singulariter & c. an procedat, & an Sco. motiuum contra ipsam valeat. fol. 246. col. 2. B Ratio S. Doc. in responsione ad quartum & c. nunquid enacuet vim argumenti Auer, vel in equiuoco labore. fol. 244. col. 3. K Ratio S. Doc. ad probandam causalitatem subiecti respectu prioris accidentis an & quomodo valeat. fol. 254. col. 3. K Ratio S. Doc. ad probandam intellectus possibilitatem, quoniam non semper perfectus est, an vera sit. fol. 259. col. 2. E Ratio S. Doc. ad probandam intellectus possibilitatem quantum valeat. fol. 260. col. 3. G Ratio S. Doc. probantis quod facere intelligibilia in actu sit opus nostrum, an vera sit. fol. 262. col. 2. D Ratio S. Doc. circa memoriam intellectiuam an sequatur, quod nulla sit diuersitas specifica inter quoscumque intellectus formaliter sumptos, nisi inter agentem & possibile. fol. 264. col. 1. D Ratio inferior & superior apud Aug. non sunt diuersæ potentia, sed officij & habitibus distinguuntur. fol. 264. col. 4. K Ratio veri an sit nobilior ratione boni. fol. 272. col. 4. F Ratio boni an sit obiectum intellectus, bonum autem ipsum obiectum voluntatis. fol. 280. col. 4. I In rationibus æternis omnia dupliciter cognoscuntur, scilicet obiectiue, vel casualiter. ibidem. Rationibus in æternis obiectiue secundum præsentem statum, anima non cognoscit omnia, sed bene anima beata. ibidem. K Rationibus in æternis casualiter, sed non solis anima nunc cognoscit omnia. ibidem. K Rationes feminales in materia corporali multipliciter existunt. fol. 14. col. 4. F Ratio S. Doc. quæ probat in materia intellectus angelorum, ordine naturalium habere vt corpora inferiora sint in potentia ad perfectiones suas & c. corpora autem superiora congenitas habeant suas perfectiones an probet. fol. 188. col. 4. F Ratio S. Doc. an sufficiens sit, quæ probat quod necesse est præter inferiora corpora ponere corpus celeste inferiorum effectuum actiuum esse. fol. 351. col. 3. G Realis distinctio est in Deo secundum rem non absolutam, sed re latiuam. fol. 111. col. 4. F Regula cuiusdam in applicatione, an implicatio in adiecto committatur. fol. 67. col. 1. E Regula quando in antecedente ponitur aliquid ad actum anime pertinens, consequens accipiendum est, non secundum esse quod in se habet, sed in ipsa anima, quomodo intelligatur ibidem. A Regula subiectionis defectus non est culpa, sed eam culpa sequitur quomodo intelligatur. fol. 168. col. 4. K Relatio quando est res naturæ, & quando non, & alia multa de relatione. fol. 52. col. 1. D Relationes quædam sunt in diuinis realiter. fol. 109. col. 1. C Et multa alia dubia de ipsis relationibus ibidem. Relatio non omnis an sit ab intellectu, vel aliqua a voluntate, aliqua vero ab imaginatiua. ibidem. col. 4. H Relatio identitatis specificæ seu genericæ, est relatio realis mutua. fol. 110. col. 1. C Relatio quomodo distinguatur. fol. 109. col. 2. D Relatio realiter in Deo existens est idem essentia secundum rem & non differt nisi secundum rationem. fol. 110. col. 2. D Relationis esse, & esse essentia in Deo est omnino vnum & idem. ibidem. B Relatio quo pacto a fundamento distinguatur. ibidem. col. 3. F Relatio an imperfectionem dicat. fol. 111. col. 2. A Relationes reales tantum quatuor sunt in Deo, scilicet paternitas, filiatio, spiratio, & processio. ibidem. col. 4. F Relationi vni secundum speciem, an duæ secundum speciem correspondere possint. fol. 120. col. 3. I Relationis nomine quid S. Tho. intelligere dicatur. fol. 140. col. 3. H Relatio & origo an in modo significandi differant. ibid. col. 1. C Relatio quoniam actum consequitur, an hipostasales distinguere habeat. ibidem. col. 4. G Relationibus personas constitui in quantum sunt ipse personæ,

C O M M E N T I.

quid significetur, & quam vim habeant illa verba, cum ista præpositione. A adiuuncta abstractum & concretum & c. ibidem. K Relatio subsistens facit distinctionem suppositalem, & quid dicitur, aliud, significet. fol. 141. col. 2. B Relatio in via San. Doc. an personæ constitutiva sit. fol. 142. col. 2. D Relationes actus notionalis consequuntur. ibidem. col. 1. C Relatio dependentiæ ad Deum in qualibet creatura quid sit. fol. 158. col. 3. k Relatiui specifica ratio quæ in esse ad aliud consistat. fol. 200. col. 3. F Relatiui vnum quo nam pacto in alio esse dicatur. fol. 200. col. 4. G Representari distincte non dicitur res nisi illa conditio representetur, quæ formaliter in suo proprio & essentiali esse constituitur. fol. 193. col. 2. D Representariuum quantum contingit esse, tantum contingit esse ipsam cognitionem. fol. 94. col. 2. B Reprobatur aliquos Deus. ibidem. Reprobatio quid sit, & quo pacto S. Doc. rō intentū inferat. ibi. D Reprobatorum numerus non est omnino certus. fol. 97. col. 4. K Res in sacra doctrina dupliciter signa fieri dicuntur. fol. 8. col. 2. B Res an sit causa finalis in intentione, an in executione. fol. 200. col. 2. B Res diuersorum generum nullo modo comparabiles dicuntur, quando vt sic accipiuntur. fol. 22. col. 2. A Res perfecta dupliciter dici potest, scilicet simpliciter, & secundum quid. ibidem. col. 4. F Res graduantur ex suis essentijs in perfectione, simpliciter non complete, sed radicaliter. ibidem. G Res nulla alia a Deo est infinita simpliciter, quamuis secundum quid infinita esse possit. fol. 24. col. 3. H Res pro re subsistente, cuius tantum est esse proprie loquendo quando sumatur. fol. 32. col. 2. A Res vt in speculo voluntario, an in ipso Deo existant. fol. 43. col. 3. F Res sunt in Deo proprie, vt in eammetaphorice aut in speculo. ibi. F Rerum causalitas dupliciter considerari potest, scilicet primo secundum se, alio modo vt est qualitas. fol. 62. col. 1. A Res naturales an ab intellectu diuino dependant, vt tamen artificiales ab humano. fol. 75. col. 4. K Res sicut se habet ad esse, ita & ad cognoscere. fol. 77. col. 1. k Res eadem melior formaliter fieri non potest. fol. 202. col. 3. G Res eadem potest fieri melior accidentaliter. ibidem. Re qualibet a Deo facta, adhuc aliam meliorem facere potest. ibi. H Res omnis diuina an habeat quicquid inueniri potest infra latitudinem rationis formalis. fol. 147. col. 4. k Res per essentiam vocatur, quando tres conditiones habet. fol. 154. col. 3. K Rerum distinctio seu multitudo est, ex intentione primi agentis, qui est Deus. fol. 164. col. 13. K Rem leuam præsentem esse in loco quot modis ex sensibilibus imaginatur. fol. 176. col. 2. C Rei præsentia existentis in loco ad locum est duplex, scilicet circumscriptiua & distinctiua. ibidem. Re in qualibet, duo sunt siquiditas & existentia. fol. 273. col. 2. A Res cuius specij intelligibilis est similitudo, est quod primo intellectus intelligit. fol. 284. col. 2. I Rem eandem non contingit melius intelligere si ly melius actum ex parte obiecti determinet. fol. 288. col. 3. H Rem eandem melius intelligere contingit, si ly melius actum ex parte potentia determinet. ibidem. I Res quædam in esse medianibus aliquibus causis Deus conseruat. fol. 27. col. 4. k Res in duplici ordine existit, quædam sunt quibus creari conuenit per se, quædam vero, quibus per accidens conuenit. fol. 328. col. 1. D Res omnis naturalis accipiendo rem, vt contra concursum distinguatur, an habeat causam, ex qua necessario fiat. fol. 334. col. 4. I Rebus in inferioribus, quædam a casu & fortuna facta apparent. fol. 355. col. 2. D Sacra doctrina vt est vna, pro tota scientia theologica sumitur, & supponit pro vniuersitate specificæ spēs specialissima. fol. 30. col. 3. H Sacra doctrina in Deo scientia altioris ordinis quam sunt philosophice scientiæ, & an contineat conditiones speculatiuas & practicas formaliter. fol. 5. col. 1. D Sacra doctrina quomodo maxime sapientiæ inter omnes humanas sapientias existat non solum in genere sed simpliciter, & quomodo ly simpliciter capiatur. ibidem. col. 3. I Sacra doctrina quæ de Deo proprie, sime consideret, & consequenter secundum quod est altissima causa, quæ probetur. ibid. col. 4. G Sacra doctrina quando pro doctrina reuelata vt est conclusionum sumi habeat. fol. 2. col. 2. C Sacra doctrina est scientia subalternata scientiæ Dei & beatorum. ibidem. col. 3. K Sacra doctrina creditur principia sibi a Deo reuelata. ibidem. Sacra doctrina est scientia vna. fol. 3. col. 3. I In sacra doctrina omnia considerata, an in vna formali ratione esse

niane idest diuina reuelabilitate, fol. 4. col. 2. B
Sacra doctrina est dignior secundum quod speculatiua omnibus spe-
culariuis, & fm quod practica omnibus practicijs, 5. col. 1. D
Sacra doctrina est maxima sapientia inter omnes sapientias huma-
nas, non solum in genere, sed simpliciter. ibidem. col. 3. I
Sacra doctrina non arguit ad principia, sed ad conclusiones ex prin-
cipijs. fol. 7. col. 2. A
Sacra doctrina disputat arguendo contra negantes principia eius,
si eius aliquid concedant. ibidem.
Sacra doctrina disputat soluendo tantum contra negantes princi-
pia, & nihil eius omnino concedentes. ibidem. B
Sacra doctrina congrue vtitur metaphoris corporalis ad diuina
& spiritalia. ibidem. col. 4. K
Sacra doctrina sub vna litera plures sensus habet scilicet, literalē
& spirituales. fol. 8. col. 2. C
Sanctus Doc. cur sepius impia dicat, quae ipse non probat.
fol. 1. 96. col. 1. A
Sicut si videt oia quae hic aguntur, an vna videatur specialis. q6.
S. Doc. an Sicuti videat orones nras ad se directas. fo. 302. col. 3. F
Sapia Dei sicut est ca distionis reru, ita & inaequalitatis. f. 165. c. 2. A
Sapientiae nomen quid importet. fol. 5. col. 3. H
Sapientiae nomen notitiam ordinariam & iudicariam, quando
que importat. ibidem. I
Scibulum limes in vna scientia quid sit. fol. 7. col. 1. A
Scientia Physica, seu naturalis dupliciter dici potest, scilicet obie-
ctiue & effectiue. fol. 1. col. 1. E
Scientia vt est intellectualis virtus quo sumatur. fol. 2. col. 2. C
De ratione scientiae absolute, vt distinguitur contra alios habitus,
seu virtutes intellectuales est habere conclusiones in principijs
uisibiles. fol. 3. col. 2. B
Scientia est duplex scilicet, subalternans & subalternata. ibid. D
Scientia subalternans & subalternata quam euidentiam conclu-
sionum in seipsis habeat, & tere tota materiam scientiarum
subalternantium & subalternatarum. ibidem. E
Scientiae subalternans quae concurrant, ibidem. col. 3. G
Scientia an virtute in principijs contineatur. fol. 6. col. 3. I
Scientia Dei nullo modo discursiua est. fol. 6. col. 4. I
Scientia Dei est causa rerum. fol. 62. col. 1. A
Scientia Dei causa est non nisi voluntate adiuncta. ibidem. E
Scientia Dei que est prima, an necessaria sit. fol. 65. col. 4. K
Scientia Dei non est variabilis. fol. 67. col. 4. K
Scientiarum quaedam est speculatiua vniuersa practica tm, quaedam fm
quid practica, & secundum quid speculatiua. fol. 68. col. 3. F
Scientia Dei de seipso est speculatiua tantum, ibidem. k
Scientia de alijs a Deo, speculatiua est & practica. ibidem.
Scientia Dei duplx loqui pot absolute & respectu sciri. ibi. co. 4. G
Scientia non omnis infusa specie ab acquisita distinguitur, sicut
nec est eiusdem speciei cum acquisita. fol. 13. col. 2. A
Scire omnes rationes contra fidem esse solubiles aliud est, & aliud
est scire eas soluere. fol. 7. col. 3. H
Scita a Deo contingencia sunt, propter causas proximas, necessa-
ria autem relata ad scientiam Dei. fol. 66. col. 1. A
Scriptura diuina vtriusque nominis pfectione significatibus, & alia
multa ad materia pfectionis in diuinis spectantia. f. 104. co. 3. I
Scripturae consuetudo attendenda est, in qua introducuntur ange-
li in corporibus apparentes. fol. 174. col. 4. K
Semē fm sco, nec est actiui generationis subtilitatis, nec organi-
zationis, sed cuiusda proutu alternationis tati. f. 359. c. 1. C
Semius virtus, aut virtus que est in femine, an deueniente anima
rationali etiam remaneat, & similiter spiritus, & que erat cor-
poris formatiua, regitua efficiatur. ibidem. col. 3. H
Semen humanum, an & quo pacto materiam disponat pro anima
ipsa intellectiua. fol. 360. col. 1. E
Semen non resoluitur ex alimento determinato iam ad membra.
fol. 363. col. 2. D
Semen est superfluum alimenti. ibidem. col. 3. F
Sensus literalis an multiplicari possit. fol. 8. col. 4. F
Sensus vel intellectus quo pacto est aliud a sensibili vel intelli-
bili. fol. 58. col. 1. D
Sensus respectu pprobiecti, no est falsus nisi per accūs, sed respe-
ctu sensibilibus comunis & per accidens, est falsus. fol. 76. col. 2. C
Sensus dupliciter capitur, vno modo vt cognoscit res, secundo vt
ostendit superiori potentiae, & hoc dupliciter. ibidem. col. 3. F
Sensus distinguit fm diuersitate immutari exterioris. f. 257. c. 1. E
Sensus sunt quinque, iuxta quinque immutari species. ibid. co. 2. A
Sensus nominis re exterioris tm significamus. fol. 269. col. 3. H
Sensus dupliciter immutari potest ex parte obiecti & ex parte or-
gan. fol. 344. col. 1. C
Sensus ab angelo vtriusque, scilicet ex parte obiecti, & organi im-
mutari potest. ibidem.
Sensualitas nomen est appetitus sensitiui. fol. 269. col. 1. C
Sensualitas est genus potentiae appetitiue diuisum in irascibilem,

& concupiscibilem, vt diuersas species. ibidem. col. 2. A.
Sctiuique partis vires interiores no est necesse ponere nisi quatuor.
ffensum cōem, fatiā, estimatiuā, & memoriuā. f. 257. co. 4. F
Sermones interpretandi sunt semper secundum subiectam mate-
riam. fol. 12. col. 4. F
Significare qd est, & esse nomē substantiale an idē sit. f. 48. col. 2. C
Significare aliquid vt distinctū, seu in ratione distincti dupliciter
contingit, scilicet formaliter & fundamētali. fo. 50. col. 1. D
Signare oportet eē in diuinis in abstracto & cōcreto nō solū noia
essentia, sed et psonalia spaternitatē & ptem. f. 110. co. 1. C
Significari vt res, quid, & quid sit significari vt rō. ibidem. col. 4. K
Significari vt res, quod edani, est significari vt res singularis in rerum
natura. fol. 121. col. 3. k
Signum. S. Doc. quod radij stellarum diuersos effectus habent in-
tra stellarū diuersitatem, quō ad ppositū faciāt. f. 227. col. 1. A
Similitudo quōduplex sit. fol. 17. col. 3. I
Similitudo ex parte vidētis an per accidens concurrat ad Dei vi-
sionem, in quantum similitudo est fol. 39. col. 3. I
Similitudo. S. Doc. an valeat, sicut corpus non potest formā di-
uersis figuris &c. fol. 45. col. 3. H
Similitudo perfecta in genere creaturarum factibilem, an & quō
modo datur. fol. 170. col. 2. C
Similitudo dupliciter ab imagine distingui potest, vno modo vt
pambula ad ipsam, alio modo vt subsequens & perficiens ip-
sam. fol. 311. col. 2. C
Simplex quo pacto apud Theologos & Philosophos sumatur.
fol. 246. col. 1. E.
Sindereis instigatorium ad bonum dicitur. fo. 266. col. 2. C
Sindereis non est potentia, sed naturalis habitus intellectus re-
spectu principiorum in operabilibus. ibidem. D
Singularitas fm Auer. an intellectione impediatur, accipiendo sin-
gulare vt distinguitur cōtra vniuersalitē in pcedendo, vel vt disti-
nguitur contra vniuersalitē speciei in essendo. fol. 244. col. 2. R
Singularitas materialis fm Auer. in intellectu ipedit. ibi. col. 3. F
Singularia quocumque sunt per diuisionem naturae specificae secun-
dum Auer. in eis singularia materialia existunt. ibidem.
Singularitate cognoscens in causis vniuersalibus an cognoscat singu-
lare in quantum hoc. fol. 194. col. 2. C
Singularē fm mentem. S. Doc. quōduplex sit. fo. 244. col. 3. G
Sint dicitio, non denotat aliquem specialem modum essendi, sed
absolute sumitur. fol. 16. col. 4. k
Solutus cathogoreumatice non potest addi termino essentiali in di-
uini fol. 118. col. 2. C
Solutus, multipliciter distinguitur. fol. eodem. col. 4. G
Solutus pater est Deus. ibidem.
Solutus Deus omnia per essentiam suam cognoscit. fol. 190. col. 4. I
Somniji & alienationibus a sensibus corporis an magis diuine re-
uelationes percipiuntur, & futurorum pvisiones fo. 406. co. 1. C
Sophisma figurae dictionis est quādo mutatur quo in qd. f. 36. c. 2. B
Sophisma consequentis an sit, cum dicitur esse principium vite
conuenit corpori in quantum tale. fol. 235. col. 3. I
Sortes an totum complicitum significet, & an sit vnum simpliciter
sue substantialiter non per informationem, sed & per forme af-
finitatem. fol. 241. col. 1. C
Speculatiuum & practicum quomodo sumantur. fo. 68. col. 3. H
Species rerum sunt separatae. fol. 23. col. 1. D
Speciem intelligibilem vniri perfecte intellectui, an ipsam sit in-
herere intellectui. fol. 39. col. 4. k
Species plurium representatiua ad obiectum adequatum, vno mo-
do comparatur, ad obiectum vero inadeguatum duobus mo-
dis comparari potest. fol. 60. col. 1. A
Species intelligibiles an dentur. fol. 188. col. 2. B
Species per quas angeli intelligunt a rebus acceptae non sunt, sed
eis connaturales existunt. ibidem. col. 4. F.
Species aliqua intelligibilis ipsi Dei an ponēda sit, an ipsa eēntia
substantiae intellectualis locum speciei intelligibilis represen-
tantis Deum, tali intellectui sufficienter suppleat. fol. 193. col. 2. D
Species nulla creata an sit immediatum principium alicuius ope-
rationis. fol. 185. col. 3. R
Species impressa angelo adeo se hēt, sicut i oculo esset naturaliter
cōgenita spēs alicuius obiecti, pura huius albi. fo. 195. col. 3. G
Spēs intelligibilis fm S. Doc. an numerent inter formas naturali-
ter agētes, quae, si deo nō agūt quia impediunt. fol. 279. col. 4. G
Species intelligibilis est qua intellectus intelligit. fo. 284. col. 4. H
Species intelligibiles est, qd secundario intellectus intelligit. ibi. I
Spiritus sanctus an, & quo pacto vt amor diuinus procedere dica-
tur. fol. 128. col. 1. B
Spiritus sanctus quōdupliciter sumatur. fol. 127. col. 4. I
Spiritus sancti quae sit cum sit vna, & scita duo, quomodo litera.
S. Doc. procedat. fol. 128. col. 1. C
Spiritus sanctus necessario a filio procedit. ibidem. col. 2. B
Spiritus sanctus a patre per filium procedit. fol. 130. col. 3. F

Spiri-

Spiritus sancti, pater & filius sunt vnum principium. ibidem. K
Spissantus, an vt amor, vel vt impressio procedat. fo. 131. co. 4. G
Spiritus sanctus cum sit a voluntate vt a principio, an possit sic, &
aliter se habere. fol. 244. col. 1. A
Spiritiuum principium, vt sicut suppositorum pluralitatem
exigit. fol. 130. col. 4. k
Subsistens quomodo capitur. fol. 236. col. 1. C
Subsistere dupliciter capitur, vno modo vt significat tantum af-
firmationem essendi in rerum natura, & negationem substan-
tiationis in alio quocumque, alio modo subsistere importat quē-
dam naturalem entis modum. fol. 184. col. 4. G
Subsistere quid faciat & includat. fol. 154. col. 4. I
Substantia corporea supra quō, & cōtra qd distinguitur. fo. 11. co. 3. k
Substantia quomodo per se ipsam indiuiduatur, & quomodo ex
parte accidentium, & quomodo per subsiectum. fol. 111. co. 3. k
Substantia materialis quomodo per materiam indiuiduatur sub
certis dimensionibus tanquam per proprium & intrinsecum,
non solum constitutum, sed distinctum. ibidem. col. 4. F.
Substantia intellectualis, vt sicut an materialis sit, idē est independē-
s in esse a materia. fol. 170. col. 4. H
Substantijs quae apud nos sunt rō inuenit generis seorsum existēs
in rerū natura absq; nobilitate supaddita naturae. f. 17. c. 4. G
Substantia intellectualis quō corpus naturaliter vniūm habere
possit, & quis modus a S. Doc. excelsus fuerit. fo. 174. col. 3. F.
Substantia an a corporibus simpliciter separatae sint, vel in quan-
tum sunt intellectuales. ibidem. k
Substantias per naturales formas immateriales perfecte cognosce-
re non possumus. fol. 296. col. 3. F
Substantia predicantur de tribus personis singulariter tantum,
ita quōd non pluraliter. fol. 135. eol. 3. G
Summum excessus, supremi respectum addit. fol. 22. col. 1. A
Tempore, an per se de naturae intentione existat. f. 319. c. 2. A
Tempus vtrumque modum angeli mensurans aliud est a tē-
pore mensurante motum caeli, quoniam angeli motus ex eo
non dependet. fol. 181. col. 2. B
Tētare ē experimētū fumere, & quōduplex ē tētatio. f. 348. c. 4. H
Tentare vt perpetratio peccati nocet diaboli propriū est. ibi. I
Theologia an sit scientia & scientia Dei subalternata. fo. 2. co. 3. k
Theologia nostra dupliciter considerari potest, vno modo secun-
dum se, alio modo vt in nobis viatoribus. ibidem. col. 4. K
Theologia beatorum & nostra an conueniant in vna ratione for-
mali obiecti vt obiectum est, & consequenter sunt vna scientia
secundum speciem specialissimam. fol. 4. col. 1. B
Theologia nec est pure practica, nec pure speculatiua, sed est al-
terior comprehendens in se eminentius practici & speculatiui ra-
tionem. ibidem. col. 3. F
Theologia ex quibus principijs procedere dicitur. fol. 7. col. 3. I
Theologia sit naturalibus rationibus procedit vt ex extrantibus
& probabilibus, cur tantus labor a doctoribus speculatiuis af-
sumptus est. ibidem. col. 4. F
Theologia quō pp necessitate & utilitate metaforis vtraq; f. 8. c. 1. B
Theologiae propriū est accomodare res vniuersaliter ad sacra-
doctrinam spectantes, vt signa sint cum sunt. ibid. col. 3. I
Theologia nostra cum nihil aliud sit quā impressio & sigillum
essentiae diuinae propriū, ad que se extendat. fol. 4. col. 3. I
Theologia sub se practici & speculatiui cōprehēdit. ibid. co. 4. G
Theologia est magis speculatiua quā practica. ibid. co. 4. F.
Theologia an comprehendit sub se practicum, & speculatiuum p
modum aggregationis. ibidem. H
Theologus quo pacto philosophorū rōnes soluere hēt. fo. 7. c. 2. E
Terminus relatiui in quantum terminus an sit res absoluta, ac p
hoc nullum oportet ponere correlatiuum vt alterum relatiuiū
terminet, nec fm rem, nec secundum rationem. fol. 52. col. 2. E
Termini nomine quando intelligatur id ad quod relatiuum dicitur
& q in relatiui definitione ponere oportet. fo. 53. co. 1. A
Termini numerales quid sint. fol. 116. col. 2. E
Termini numerales in diuinis significant illa, de quibus dicuntur,
solum negationem addendo. ibidem. col. 3. I
Termini motus angelici cuius naturae sunt. fol. 180. col. 2. C
Totalitas triplex, quantitativa, essentialis, & potestativa, & eo-
rum differentia, & quomodo distinguantur. fol. 249. co. 3. k
Totalitas quantitativa an sit differens habitudo formae ad totū,
& partes quae in extensionem formae committatur. ibid. col. 4. I
Totalitas essentialis an formae & aae p se cōueniat. fo. 250. co. 1. B
Trinitas quo pacto impugnetur a negantibus productionem in di-
uinis, esse ipsas actiones immutantes. fol. 108. col. 3. G
Trinitatis nomine in diuinis vtendum est. fol. 117. col. 3. F
Trinitatis diuinarum personarum ad cognitionem, impossibile
est per naturalem rationem penetrare. fo. 119. col. 1. D
Triplex aliqua pta simplici & vno intuitu videri cōgitur. f. 199. c. 3. f
Trinitatis & delectationis nouus modus in angelis & animabus se-
paratis. fol. 220. col. 2. A

Vegetatiuae partes sunt tres. fol. 256. col. 3. k
Vegetatiue potētie in gēe tres esse dicuntur. ibid. col. 4. G
Velle, an potest aliquis incipere, quia incipit esse vel cognoscit
bonum alteri. fol. 84. col. 1. B
Verbo oia q vident nō successiue, sed simul vidētur. fo. 45. co. 1. A
Verbum diuini quomodo procedat vt res eiusdem naturae cū
Deo, quando ibi intelligere est esse. fol. 106. col. 2. B
Verbum, vt verbum est ipsum intellectum in actu interiori quō
habeat. ibidem. col. 3. F
Verbi nomen in diuinis proprie sumptum est personale, & nullo
modo essentialē. fol. 124. col. 1. C
Verbum in diuinis an conceptum intellectus significare habeat.
ibidem. col. 4. H
Verbū Dei quō proprie & metaphorice ponatur. fo. 125. co. 2. C
Verbi nomen proprie dictum in diuinis est proprium nomen per
sonae filij. ibidem. col. 3. H
Verbo Dei respectus ad creaturas importatur. fol. 126. col. 1. B.
Verbum Dei patris & creaturarum expressiūm est. ibidem. D
Verbum Dei eius quod est in Deo patre, est tantum expressiūm,
creaturarum vero est expressiūm & operatiuum. ibidem.
Verbum Dei an ex vi productionis suae non procedat ex scientia
creaturarum, sed diuinae essentiae. ibidem. col. 4. A
Et an verbum sic procedat de scientia solius essentiae quōd nō pro-
cedat, vt verbum personae nisi concomitantur. ibidem.
Verbum Dei quid significet. ibidem. col. 4. I
Vere quod est, nulli accidit vniuocē sumptum, secus analogice.
fol. 15. col. 3. k
Verum & ens conuertuntur. fol. 72. col. 4. k
Verum an in communi cognoscibile importet. fol. 73. col. 1. C
Veri ratio absoluta prior est ratione boni. fol. 73. col. 3. I
Verum & falsum sunt contraria. fol. 77. col. 2. D
Veritatem esse in communi, an per se notum sit. fol. 9. col. 4. H
Veritas principaliter est in intellectu, secundario in rebus in ordi-
ne ad intellectum, a quo dependet. fol. 71. col. 3. G
Veritas proprie loquendo tantum est in intellectu componente
& diuidente. fol. 72. col. 1. D
Veritas non solum est in Deo, sed ipse est veritas prima & sum-
ma. fol. 73. col. 4. H
Veritas qua omnia vera sunt, quodammodo est vna, & quodam
modo non. fol. 74. col. 1. B.
Veri rō quō entis apprehensionem assequatur. fol. 73. col. 1. E
Veritas quo pacto est conformitas intellectus & rei. fol. 72. co. 3. G
Veritas intellectus quomodo multiplicetur, & quomodo inuenia-
tur vniuocē in omnib' intellectibus salte creatis. fo. 74. co. 1. D
Veritas diuina omnia esse vera, quomodo intelligatur. ibi. co. 2. A
Veritas nulla creata est eterna. ibidem. col. 3. K
Veritas intellectus diuini est immutabilis, nostri autem intel-
lectus mutabilis. fol. 75. col. 1. A
Vestigium quid sit & quomodo sumatur. fol. 161. col. 2. E
Vestigio & imagini commune est representare, & quae differentia
sit. ibidem. col. 3. F
Vestigium trinitatis in omnibus creaturis inuenitur. ibid. k.
Videri aliquid dupliciter potest, vno modo in seipso subiectiue,
alio modo in alio obiectiue. fol. 44. col. 1. B
Via due in materia intellectiois angelorum a S. Doc. postea, quo-
modo sustineantur. fol. 189. col. 2. B
Vires animae affixae organo, & aliae formae naturales sunt in mate-
ria corporali depresso, anima vero eleuatur supra totum ordi-
nem corporum, vt pote naturam excedens quae est principium
formale cuiusque actiui corporis.
Virtus agentis dupliciter augeri potest, vno mō p simplicē man-
sionem, alio mō per alterius formae appositionem. fol. 41. co. 4. H
Virtus nulla operatiua siue angelica, siue cuiuscumque creaturae est
eius substantia. fol. 185. col. 3. K
In vita hac per rationem naturalem possumus cognoscere Deum
fm quod est prima omnium causa excellentissima. fol. 26. col. 3. F
Vita pprie est esse substantiale, immo pprie vero ē opatio. f. 78. c. 1. E
Vita maxime proprie est in Deo. ibidem. col. 3. K
Vita diuina sunt omnia in Deo. fol. 79. col. 2. E
Vita vel viuere tripliciter dici potest. ibidem. I
Vuentia propria sunt illa, quae seipfos secundum aliquam spe-
ciem motus mouent. fol. 77. col. 4. K
Vuentium modi sunt quatuor. fol. 355. col. 4. I
Vltimum & primum in propositionibus generationis ordinem
denotant, & quomodo etiam supponant. fol. 20. col. 3. G
Vniuersitas vnitatis species est. fol. 31. col. 3. I
Vnio animae intellectus ad corpus quid sit, & quomodo etiam na-
turalis. fol. 242. col. 4. K
Vnio dupliciter capitur, vno modo pro relatione vnionis intra
materiam & formam, alio modo pro fundamentum illius relatio-
nis. fol. 243. col. 1. A
Vnitas si actus intelligendi existat, quid inferatur. fol. 147. co. 3. K
Vnitas

Vnitas virtutis in angelo qualis sit, realis, scilicet an formalis, an vtraque simul. fol. 178. col. 1. D
 Vnitas effectus qualis in angelo existat, formalis an numeralis. ibidem. K
 Vniuersalia physica, mathematica, & metaphysica, quomodo inter se differant. fol. 19. col. 3. I
 Vniuersale an ab intellectu nro primo cognitū sit. fo. 289. col. 3. I
 Vniuersū supra pars, id est angeli ex natura sua vendicant sibi similitudinem ad Deum non secundum quādam perfectiones simpliciter, sed secundum omnes, magis tamen & minus secundum gradus suos. fol. 190. col. 2. C
 Vniuersio posita a S. Do. in quadam sua consequentia, quomodo intelligatur. fol. 49. col. 4. H
 Vnum non dicitur rationem perfectionis, ac consequenter nec vnitas, nec eius species dicuntur perfectionem simpliciter, formaliter loquendo; sed a perfectione & imperfectione abstrahunt. fol. 22. col. 4. K
 Vnum an prius enti conueniat, quam simplicitas & immutabilitas. fol. 35. col. 4. H
 Vnum supra ens addit non rem aliquam, sed solam diuisionis negationem. fol. 36. col. 1. B
 Vnum cum ente conuertitur. ibidem.
 Vnum an supra ens aliquid addat. ibidem. C
 Vnum diuersimode multis opponitur. ibidem. col. 3. K
 Vnum & multa transcendenter dupliciter sumuntur, scilicet substantialiter & formaliter. ibidem. col. 4. K
 Vnum quodque, secundum quoddam actū, operatur. fol. 57. col. 3. I
 Voluntas est aliquid vt finis, & ut est ad finem. fol. 81. col. 1. B
 Voluntas pro quo sumatur. fol. 80. col. 1. A
 Voluntas est in Deo sic, quod suum velle est intelligere. ibidem. B
 Voluntas Dei est causa rerum. fol. 82. col. 1. E
 Voluntas diuina nulla est causa. ibidem. col. 4. K
 Voluntas quando non pro velleitate, sed pro velle simpliciter sumitur. fol. 83. col. 3. H
 Voluntatem Dei semper impleri necesse est. ibidem. I
 Voluntas diuina quibusdam a se velle necessitatem imponit, & quibusdam non. fol. 84. col. 4. F
 Voluntas Dei omnino immutabilis est. ibidem. col. 1. B
 Voluntas signa a voluntate simpliciter in ipso Deo distinguitur. fol. 86. col. 3. H
 Voluntas diuina circa quæ signa ponatur. fol. 87. col. 1. A
 Voluntas per actum an procedat aliquid in ea tamquam eiusdem terminus. fol. 106. col. 4. I
 Voluntas concomitans, & voluntas principians, quomodo vocentur. fol. 143. col. 3. G
 Voluntas & natura in causando, in quibus differant. ibidem. I

Voluntas an verificetur, vt productiua ad extra tantum, an vt intra productiua. fol. 144. col. 1. A
 Voluntas in communi dupliciter considerari potest. ibidem. C
 Voluntas an mere naturaliter aliquem actum habeat. ibidem.
 Voluntas quo pacto naturæ rationem habeat. ibidem. col. 2. D
 Voluntas quomodo aequiuocetur. ibidem. col. 4. K
 Voluntas est in angelis. fol. 201. col. 2. E
 Voluntas angelorum neque est intellectus, neque natura eorum. ibidem. col. 4. H
 Voluntas angeli an intellectus esse dicatur. fol. 2. col. 2. E
 Voluntas & liberum arbitrium an vna & eadem potentia secundum veritatem sint. ibidem. col. 3. H
 Voluntas perfecta an impossibiliū an respectu esse possit. fo. 213. col. 2. D
 Voluntas antecedens velle an possit, absque consequentis voluntate. ibidem. E
 Voluntas angeli an quadrupliciter post electionem inflexibilis sit. fol. 218. col. 4. I
 Voluntas, coactionis necessitate nihil velle potest. fol. 270. col. 3. H
 Voluntas an violentari possit, & aliquid coactionis necessitate velle. ibidem. I
 Voluntas potest aliquid velle ex finis, seu suppositionis necessitate. ibidem. K
 Voluntas necessitate naturali aliquid vult. ibidem. col. 4. F
 Voluntas non quæcumque vult, de necessitate vult. fol. 271. col. 4. F
 Voluntas an vltimo fini in vniuersali necessario inherat. fol. 272. col. 1. G
 Voluntas Deum videntis an Deo necessario inherat. ibidem. col. 3. F
 Voluntas est interdum nobilior secundum quid intellectus. ibidem. K
 Voluntas mouet intellectum, & omnes animæ vires effectiue. fol. 274. col. 2. D
 Voluntas actus ab intellectu cognoscitur. fol. 295. col. 2. E
 Voluntas dupliciter mouetur, vno modo, sicut obiectum, alio modo, sicut dans ipsam virtutem volendi. fol. 330. col. 1. A
 Voluntatem vtroque modo mouere, & maxime secundo, scilicet interius inclinando, proprium Dei est. ibidem. B
 Voluntas dupliciter moueri potest, ex parte scilicet obiecti, & ex parte potentis. fol. 333. col. 1. E
 Voluntas etiam dupliciter moueri potest, scilicet ab intrinseco, & extrinseco. fol. 343. col. 2. B
 Voluntas a solo Deo ab intus immutari potest. ibidem. C
 Voluntatem obiectiue efficaci sufficientia solum Deus mouet, angelus vero per suauitatem. ibidem. A
 Voluntatem ex passionum parte angeli immutare possunt, non tamen necessitate. ibidem. D
 Voluntarium an soli Deo notum sit. fol. 196. col. 2. E

F I N I S.



PRIMA PARS
 SUMMÆ THEOLOGIAE
 ANGELICI DOCTORIS
 S. THOMAE AQUINATIS

Cum commentariis

REVERENDISS. IN CHRISTO PATRIS
 D. D. THOMAE DE VIO, CAIETANI,

Ordinis Prædicatorum S. R. E. tituli S. Xysti Presbyteri Cardinalis,
 artium, & sacre Theologiae, Doctoris celeberrimi.

IN T E N T I O diui Thomæ in hoc præmio manifestata, & ex parte officii Doctoris, & ex parte nouitiorum, aduersari uideatur prima fronte intentioni meæ: dum textus nouitius constructus, a me Doctorum subtilitatibus replendus creditur. Verū, si autoris rationes hic red-

PROLOGVS.



QU I A catholica ueritatis Doctor, non solum prouectos debet instruere: sed ad eū pertinet etiam in-

cipientes erudire (secundum illud Apostoli 1. ad Corint. 3. Tanquam paruulis in Christo, lac uobis potum dedi, non escam.) propositum nostræ intentionis in hoc opere est; ea quæ ad Christianam religionem pertinent, eo modo tradere, secundum quod congruat eruditionem incipientium.

Considerauimus namque huius doctrinæ nouitios, in his quæ a diuersis conscripta sunt, plurimū impediri: Partim quidem propter multiplicationem inutilium questionum, articulorum & argumentorum; Partim etiam, quia ea quæ sunt necessaria talibus ad sciendum, non traduntur secundū

physica seu naturalis, quod idē est: obiectiue, & sic est una pars scientiæ distincta, sexto metaphysici, contra mathematicā & metaphysicam. Et effectiue: quia secundum se nata est esse a principio naturali scientiarum, id est lumine intellectus agentis: & sic distinguitur physicum contra supernaturale. Et hoc modo sum-

mitur in proposito, ubi physice disciplinæ appellatur omnes notitiæ acquiribiles lumine intellectus. Tertio, ly aliā doctrinam. Non dicit scientiam, opinionem, aut fidē: quod bene notandum esse in dubitando apparerebit.

Hæc igitur & alia huiusmodi cœuitare studentes, tentabimus cū confidentia diuini auxiliij ea, quæ ad sacram doctrinā pertinent, breuiter ac dilucidē prosequi, secundum quod materia patietur.

QVÆSTIO PRIMA.

De sacra doctrina, qualis sit, & ad quæ se extendat, in decem articulos diuisa.

IN T E N T I O nostra sub aliquibus certis limitibus comprehendatur, necessariū est primo inuestigare de ipsa sacra doctrina qualis sit, & ad quæ se extendat.

Antequam probetur conclusio, ad euentū distinctionis & sufficientiæ conclusionum, nota duas distinctiones. Prima est ex primo contra gentiles, cap. 3. Duo sunt genera cognoscibilium de Deo principaliter: quædam demonstrabilia: quædam non nisi per reuelationem cognoscibilia. Ista sunt, trinitas personarum, beatitudo nobis promissa, incarnationis & redemptionis mysteria. Illa uero sunt, Deum esse vnum, immortalem, &c. Ratione reuelabilium tantum, posita est prima conclusio: ratione uero demonstrabilium posita est secunda. Altera distinctio est ex quinto Metaphysici. Necessarium ad finem dupliciter, ad esse, & ad bene esse. In prima conclusione sumitur necessarium primo modo, in secunda secundo modo.

His præhabitis, probatur prima conclusio ex litera: Ordinatum ad Deum ut finem, ignotum ratione naturali, consequendum tamen propria intentione & actione, eget supernaturali disciplina, qua finē cognoscat. & operationes in illum dirigat: homo est huiusmodi ergo. Probatur minor ex 64. ca. 1. 1. 1. Circa hanc conclusionem dubium statim occurrit, quid intelligatur hic nomine sacre doctrine seu disciplinæ. Aut enim intelligitur fides, aut Prima S. Tho. A theologia

Dubio 1153

Super questionis primæ Articulum primum.

IN titulo huius primi articuli tres terminos nota. Primo, ly necessarium: dupliciter enim sumitur quinto Metaphysice, simpliciter, & ad finem. Hic sumitur secundo modo. Secundo, ly physicas disciplinas. Dupliciter namque scientia potest dici

ut symbolis.

theologia. Si fides, sequuntur duo inconuenientia. Primum est, quod idem bis quaeretur. Nam in secunda secunda, quaestio. 2. artic. 3. quaeritur, an credere aliquid supernaturale, sit necessarium ad salutem. Secundum est, quod aequinoxe sumitur sacra doctrina in hoc, & in sequentibus articulis. Nam constat quod in eis non sumitur pro fide. Si theologia, sequeret quod fides absque theologia non sufficeret ad salutem hominis: quod est falsum. Sequela patet, quia in litera dicitur, quod illa doctrina est necessaria ad salutem humanam. Falsitas vero consequens est ex se patet, & ex ratione in litera assignata conuincitur: quia scilicet homo potest intentiones & actiones suas per fidei cognitionem in finem supernaturalem dirigere.

Circa quaerenda sunt decem. Primo. De necessitate huius doctrinae. Secundo. Vtrum sit scientia. Tertio. Vtrum sit una, uel plures. Quarto. Vtrum sit speculatiua, uel practica. Quinto. De comparatione eius ad alias scientias. Sexto. Vtrum sit sapientia. Septimo. Quid sit subiecti eius. Octauo. Vtrum sit argumentatiua. Nono. Vtrum uti debeat metaphoricis, uel symbolicis locutionibus. Decimo. Vtrum scriptura sacra huius doctrinae, sit secundum plures sensus exponenda.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit necessarium praeter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam haberi.

I. 22. q. 2. art. 3. & 4. Et 1. pro 10. art. 2. Et 1. coner. cap. 4. & 6. Et veri. q. 14. art. 11.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sit necessarium praeter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi. Ad ea enim, quae supra rationem sunt, homo non debet conari, secundum illud Ecclesi. 3. Altiora te ne quaeris. Sed ea, quae rationi subduntur, sufficienter traduntur in philosophicis disciplinis: superfluum igitur uidetur praeter philosophicas disciplinas aliam doctrinam haberi.

2. Praeterea: doctrina non potest ad salutem. Et quoniam cognitio huiusmodi ut disciplina est reuelata, abstrahit a ratione credendi & sciendi, & a ratione reuelata formaliter. In seipso, & virtualiter. In suis principiis: ideo hoc in loco, ubi de doctrina reuelata praeter philosophicas disciplinas quaeritur, ad nullum horum licet determinate descendere. Et sic aliud formaliter quaeritur hic, & aliud quaeritur inferius in Secunda secunda: quia hic de doctrina, ubi de credere: & uinoce sumitur hic sacra doctrina & in sequenti articulo. Nec sequitur quod theologia ut distinguitur contra fidem sit necessaria ad salutem. quod constat esse verum propter rationem in litera assignatam. Nec ualet, fides sufficere ergo theologia non requiritur: Tum quoniam in fide clauditur theologia (ut hic sumitur) sicut anima in homine: Tum quoniam scientia haec apud Augustinum decimoquarto de trinitate, non solum nutrit, defendit, & roborat fides, sed gignit eandem. Et vere sic est ex parte credibilium: fides enim licet sit a Deo infundente inclinationem ad credendum, est tamen ex auditu per uerbum Christi. quo ad credibilia: ut ad Roman. 10. habetur in litera: & a S. Thoma, & sic Theologia clauditur in fide, ut gignens ea. Et si inferatur: ergo quilibet fidelis adultus explicito credens, &c. est theologus: dicendum est, quod non simpliciter, sed particeps est theologiae secundum quid, &c. scilicet, secundum principia, &c.

Circa hanc partem est aduertendum, quod Scotus in prima questione Prologi primi Sententiarum, nec a conclusione, nec a ratione distordat: sed a causa, quare finis ille est nobis naturaliter occultus. Nos enim dicimus, quod ideo finis ille est nobis naturaliter occultus, quia est supernaturalis finis animae nostrae: & propterea,

quantumque perfecte nota esset nobis natura nostrae animae quoad naturalia, nunquam cognoscere sub ratione, qua ordinatur in talem finem: quia extra naturalium latitudinem est tam finis, quam illa animae ratio. Ipse uero tenet, illum finem esse naturalem nostrae animae, quamuis supernaturaliter adipsendum, & tamen esse naturaliter inchoatum: quia anima nostra non nobis naturaliter est nota, saltem per statum istum, sub illa propria speciali ratione, qua ordinatur ad illum finem.

Quod autem finis ille sit naturalis, probat tripliciter. Primo auctoritate Augustini in libro de Praedestinatione sanctorum. Proinde potest habere fidem sicut posse habere charitatem, naturae est hominum, habere autem gratiae est fidelium. Secundo ex appetitu. Homo naturaliter appetit illum finem quem dicitur supernaturalem. ergo est ei naturalis. Tertio ex ratione naturalitatis. Potentia comparata ad actum aut est naturalis, aut violenta, aut neutra: nec est ibi aliqua supernaturalitas: ergo intellectus seu anima, naturaliter ordinatur ad uisionem Dei, seu fructum. Antecedens quoque ad partem affirmatiuae declaratur: quia potentia aut inclinatur ad talem actum, aut repugnat tali actui, aut neutraliter se habet: si primo modo, est naturalis: si secundo, violenta: si tertio, neutra. Quo ad partem negatiuae declaratur differentia naturalitatis, a supernaturalitate, attenditur penes comparationem potentiae ad agens naturaliter, uel supernaturaliter impressum in talem potentiam. Igitur comparando potentiam ad actum nulla est supernaturalitas. Consequentia uero probatur, ex eo quod anima inclinatur in omnem suam, & praecipue summam perfectionem, qualis est actus fructus Dei, &c.

Ad euidentiā huius difficultatis scito, quod apud nos potentia, aut est naturalis, aut violenta, aut obediens: & hoc tam in comparatione ad actum quam ad agens: nec aliqua est in rerum natura potentia neutra, omnis artificialibus, ut in questione de potentia neutra iuxta hunc articulum dicitur. Vocatur autem potentia obediens iuxta hunc articulum dicitur. Vocatur autem facendum ordinauerit Deus: & secundum talem potentiam, anima nostra dicitur, in potentia ad beatitudinem pollicitam, & finem supernaturalem, & alia huiusmodi.

Vnde ad primum Scoti dicitur, quod Augustinus non dixit: quod posse habere fidem sit naturale homini, sed quod sit natura hominum. Aliud est enim potentiam esse naturam, & aliud esse naturalem. Primum enim significat subiectum potentiae, secundum autem modum potentiae: & ideo primum est verum in proposito, secundum uero falsum. Potentia siquidem illa obediens ad fidem & charitatem, est in natura hominum: quia intellectiua est, non autem in natura leonina, quoniam sibi repugnat. Et hoc intendebat Augustinus. Ad secundum, negatur antecedens. Ad tertium uero negatur assumptum, & quo ad tertium membrum partis affirmatiuae, & quo ad partem negatiuae: supernaturalitas siquidem attenditur etiam conferendo potentiam ad

μετα τὴν φυσικὰ, θεολογία, ὅτις λόγος. * Arist. 6. m. 1. cap. 1. com. 1. Tomo. 3.

58.

ad actum, quoniam sunt quidam actus, qui ex genere suo sunt simpliciter supernaturales, ut gratia, gloria, & alia huiusmodi: ut in alia questione patebit.

Secunda autem conclusio probatur: disciplina qua communis, citius & tutius peruenit ab hominibus ad cognitionem diuinorum demonstrabilium, est homini necessaria: disciplina reuelata est huiusmodi: ergo. Omnia patent in litera & diffusius in primo contra Gentes, ca. 4.

In responsione ad secundum, aduertere quod argumentum erat hoc: omne ens est scibile per physicas disciplinas: ergo non restat aliquid scibile per doctrinam reuelatam, & consequenter non est necessaria. Consequentia prima probatur: quia nihil scitur nisi uerum, quod cum ente conuertitur. Antecedens uero patet sexto metaphys. & inductiue. Ad hoc autem dupliciter responderi potest secundum quod antecedens dupliciter distingui potest. Primo sic, Omne ens secundum omnia, quae sunt cognoscibilia, uel non secundum omnia, sed abstrahibilia tantum a sensibilibus, est scibile per physicas disciplinas in primo sensu est falsum, in secundo uerum. Secundo sic, Omne ens omni modo, uel non omni modo, sed inquantum illucere potest per lumen intellectus agentis, est scibile per physicas disciplinas. In primo sensu est falsum: in secundo uerum. Quamuis autem ueritatem responsionem argumentum recipiat. placuit tamen auctori secundam responsionem adhibere, non primam explicitam ut ex propriis huius articuli, lumine scilicet diuinae reuelationis, oppositas difficultates soluere, tum quia prima responsio iam in corpore articuli in prima conclusione habebatur.

Veruntamen Scotus in primo, questione prima Prologi, in solutione primi argumenti, pro philosophis hanc responsionem reprehendit, eo quod secundum eam non saluatur necessitas theologiae: quam argumentum infringere intendebat. probat autem hoc sic. Ex hac responsione nihil aliud habet nisi eadem per theologiae & alias scientias cognosci, quamuis alio modo: sicut per astrologiam & physicam scitur quod terra est rotunda: ergo non saluatur necessitas, sed distinctio theologiae ab aliis. Tenet consequentia ex proportionalitate à te assignata: quoniam ex quo illa conclusio, terra est rotunda, est scita per alteram scientiarum, reliqua non est necessaria respectu illius quo ad sciendam conclusionem, quamuis sit distincta.

Ad hoc respondetur, quod diuersitate modi sciendi diuersitas obiecti formaliter sumpti seu rationis formalis obiecti comparatur: comparando tamen quandoque identitatem aliquo modo alius conclusionis, si adaequata est ratio modo: aut saltem comparatur diuersitas multarum ueritatum scibilium, si in adaequata est: ut inferius articulo tertio patet. Vnde eadem res sub ueris rationibus cognoscendi accepta, diuersitatem cognoscibilium inducunt. Et propterea dicendo, quod diuersa ratio cognoscibilis implicite, insinuat alienam quoque cognoscibilium: quia iam in prima conclusione expresserat. Et propter hoc negatur antecedens, quoniam ex hac responsione quomodo explicite, non habetur nisi diuersitas modi cognoscendi, implicite tamen

habetur etiam diuersitas cognoscibilium. Ad exemplum autem de Astrologia, licet dici possit, quod exemplorum non requiritur assimilatio in omnibus: Tamen exemplum sequendo dicitur, quod sicut Astrologia alio lumine quam physica in aliquam conclusionem coincidit, & non in omnes: sic Theologia alio lumine & eadem ueritates, quas alia scientiae, & alias ueritates de eisdem rebus considerat. Et sic quemadmodum astrologia quamuis coincidat quoad materiam in aliqua conclusionem physicam: quia tamen alio lumine & consequenter alias ueritates considerat, est non solum diuersa, sed necessaria scientia: sic & Theologia est ab aliis diuersa & necessaria.

diuersitatem scientiarum inducit. Eandem enim conclusionem demonstrat astrologus & naturalis, puta quod terra est rotunda: sed astrologus per medium mathematicum, id est, a materia abstractum: naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Vnde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus philosophicae disciplinae tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, & aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine diuinae reuelationis. Vnde theologia, quae ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia, quae pars philosophiae ponitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum sacra doctrina sit scientia.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod sacra doctrina non sit scientia. Omnis enim scientia procedit ex principiis per se notis: sed sacra doctrina procedit ex articulis fidei, qui non sunt per se noti, cum non ab omnibus concedantur: non enim omnium est fides, ut dicitur secundae Thesalonic. 3. Non igitur sacra doctrina est scientia.

2. Praeterea, Scientia non est enim sumitur pro tota, quoniam stultum uidetur quaerere: an tota cognitio claudens in se principia & conclusiones sit scientia, cum constet, principiorum non esse scientiam, sed pro ipsa absolute, ut in primo articulo adiuncto respectu ad conclusiones: ita quod sensus quaestionis est, an sacra doctrina, quam probaturus necessarium, quo ad conclusiones suas, habeat rationem scientiae, an non: sed opinionis, &c. & sic idem omnino est subiectum quaestionis & conclusionis responsionis: & quaestiones aequantur uere scitis iuxta doctrinam secundi posteriorum.

In corpore, proposita conclusione responsionis, tria facit. Primum ponitur uerba distinctio. Secundum modificatur conclusio responsionis. Tertio deducitur corollarium. Distinctio est, scientia duplex: alternans & subalternata, ex primo posteriorum. Differentia inter has est, quod subalternans procedit ex propositionibus per se notis: subalternata uero ex principiis notis non per se, sed lumine superioris scientiae, ut patet in Arithmetica & Musica, Geometria & Perspectiua.

Circa hanc distinctionem ac differentiam uide, quod ex propria ratione scientiae absolute nascitur haec differentia assignata in litera: & propterea tanquam prima & essentialis differentia inter subalternantem & subalternatam suscipienda est: & ex his oportet omnes difficultates solui, si doctrina uera est. Scito igitur quod de ratione scientiae absolute ut distinguitur contra alios habitus seu uirtutes intellectuales, est habere conclusiones uisibiles in alio, id est, in principiis: quoniam omnis scientia ex principiis oritur necessario. Et ex hoc sequitur quod nec scientia subalternans, nec subalternata habet euidentiā conclusionum in seipsis, sed adiuta habitu principiorum. uerum in hoc differunt, quod subalternans conclusiones uisibiles sunt ex, & in principiis, immediatè: id est, absque alio medio habitu: subalternata uero conclusiones uisibiles sunt ex, & in principiis per se notis in Prima S. Tho. A 2 diatè

D. 696 D. 1183

424

D. 1174 D. 1067 D. 1110 D. 1156

In titulo huius secundi articuli, nota duos terminos. Primo, ly scientia. Secundo, ly sacra doctrina. Scientia enim sumit hic proprie, ut est intellectualis uirtus (sexto Ethicorum.) & habitus conclusionum per demonstrationem acquiritur ex principiis. Et quoniam talia sunt subiecta qualia permittuntur a praedicatoribus: consequens est, quod ly sacra doctrina, sit mater hic pro doctrina reuelata, ut est conclusio. Neque enim sumitur pro tota, quoniam stultum uidetur quaerere: an tota cognitio claudens in se principia & conclusiones sit scientia, cum constet, principiorum non esse scientiam, sed pro ipsa absolute, ut in primo articulo adiuncto respectu ad conclusiones: ita quod sensus quaestionis est, an sacra doctrina, quam probaturus necessarium, quo ad conclusiones suas, habeat rationem scientiae, an non: sed opinionis, &c. & sic idem omnino est subiectum quaestionis & conclusionis responsionis: & quaestiones aequantur uere scitis iuxta doctrinam secundi posteriorum.

3. dist. 33. q. 1. art. 2. q. 1. & 1. sentent. prol. art. 3. q. 2. Et veri. q. 2. art. 9. 3. Et Boet. 1. q. 2. artic. 11.

rum: sed docetur ibidem, qd vna scientia non descendit in aliam, nisi subiectum sit sub subiecto simpliciter: vel sic, quod concedimus, dum dicimus scientiam beatorum descendere in nostram: quia formale subiectum vt res, est omnino idem vtrobique: & vt obiectum huius, est obiecto illius.

7
*artic. praece-
denti.
D. 1154

Ad reliqua vero obiecta contra secundum punctum dicitur, quod ista scientia dependet a theologia beatorum vt a lumine: & qd sunt cognoscibiles simul i eodem. Nec sequitur quod idem sit simul viator & comprehensor, sed sit simul comprehensor & habens scientiam quam acquisiuit in via. Alio modo, non solum propter exclusionem distans, sed propter perfectionem quam ex continuatione ad scientiam beatorum sortitur.

Ad vltimum Durandi, negatur, theologales conclusiones non habere propter quid, quicquid sit de principiis. Et si idem propter quid, nos & beati dicamus, non tamen eodem modo: quia illi euidenter, nos autem absque euidentia. At si principia dicatur oportere habere propter quid, responsum est, quod sufficit quod non sit euidentia in subalternata, sed in subalternante: & hoc loquendo de propter quid proprie. Nulla namque est propositio pure theologalis, quae non habeat aliquo modo propter quid. Et sic patet responso ad omnia obiecta.

Super Quaestiones primae Articulum tertium.

In titulo nota duos terminos, scilicet subiectum & praedicatum: ly enim sacra doctrina, sumitur pro tota scientia theologica: ly vna, supponit pro vnitatem speciei specialissimae. Et aduerte caute quod hic non queritur vtum sit vna simplex qualitas, sed vtum sit vna scientia secundum speciem, quicquid sit de modo vnitatis ipsius scientiae in communi, an scilicet sit vna vnitatem simpliciter, an vnitatem ordinis &c. Nihil enim refert ad propositum, quid quisque sentiat. Sat est hic discutere an theologia sit scientia vna secundum speciem specialissimam, an no, sed sit diuisibilis in multas species: & vt mathematica diuiditur in geometriam, arithmetica, &c. ita haec diuidatur in scientias plures, puta de Deo, de Christo, de moribus.

In corpore est vna conclusio responsiva quae affirmatiue. Sacra doctrina est scientia vna. Probatur, vnitatem potentiae & habitus est secundum vnitatem rationis formalis obiecti, ergo sacra doctrina est scientia vna. Antecedens declaratur in potentia vniuersa, & ratione formalis sui obiecti. Consequenter vero probatur. Omnia considerata in sacra doctrina communicant in vna ratione formalis obiecti huius scientiae, scilicet lumine diuinae reuelationis: ergo.

Ad euidentiam huius rationis nota duplicem esse rationem formalem obiecti in scientia, alteram obiecti vt res, alteram obiecti vt obiectum: vel alteram vt quae, alteram vt sub qua. Ratio formalis obiecti vt res, seu quae est ratio rei obiectae, quae primo terminat actum illius habitus, & ex qua fluunt passionis illius subiecti, & quae est medium in prima demonstratione, vt entitas in metaphysica, quantitas in mathematica, & mobilitas in naturali. Ratio autem formalis obiecti vt obiectum, vel sub qua, est immaterialitas talis, seu talis modus abstrahendi & discernendi: puta sine omni materia in metaphysica, cum materia intelligibili tantum in mathematica, & cum materia sensibili, non tamen haec, vt in naturali. Necessitas autem, qualitas, & distinctio harum rationum sumenda est ex distinctione duorum generum, in quibus oportet locare obiectum scientiae. Oportet enim qd formaliter sit talis res, taliter scibilis. Et ideo oportet qd habeat & rationem formalem constituentem formaliter ipsam in tali esse reali, & rationem formalem constituentem formaliter ipsam in tali esse scibili, vt sic reponatur & in genere rerum, & in genere scibilium: quemadmodum obiectum sensus est in duobus generibus, scilicet sub passibili qualitate, & sub sensibili. Aliae namque sunt differentiae & species passibiles qualitatis, & aliae sensibiles. Illius. n. sunt species, Color, Sonus, Odor, &c. Illius vero species sunt, Visibile, Audibile, Odorabile, illius differentiae sunt constitutivae verum obiectarum, istius differentiae nihil ponunt in ipsis rebus obiectis.

Illae rursus constitunt subiecta, istae passionis, iuxta illud secundum de Anima: vbi visibile praedicatum secundum modi per se, seu passio ponitur coloris. Et quemadmodum sensus distinctio & multiplicatio non attenditur secundum quamcumque diuisionem sensibilibus qualitatibus, sed solum secundum illum in illa quinque, ex quibus fluit diuisio per se sensibilibus in eo quod sensibile, p proprias scilicet differentias ipsius sensibilibus: puta taliter immutativum esse sensus, &c. quoniam sensus dicitur diuisi secundum diuisionem sensibilibus in quantum sensibile: Ita obiectum scientiae est in genere entis, & in genere speculabilis, ita qd haec duo genera aliis & aliis differentis propriis diuidentur in proprias species. Entis enim differentiae propriae sunt constitutivae entium in suis generibus realibus, sicut esse per se constituit substantiam, & esse in alio accidens, &c. Speculabilis autem propriae differentiae nihil ponunt in entibus. Vnde illae intrinsece constitunt subiecta, istae constitunt quasi passionis eorum: quandoquidem & speculabilitas entis passio est. Et propterea, illa sola entis diuisio diuersificat habitus speculatiuos, quae infert propriam diuisionem speculabilis vt speculabile est per proprias differentias ipsius speculabilis: quae ponens diuersitatem modi abstrahendi a materia sumuntur sexto Metaphysica. Ita quod primo diuiditur ratio entis in entitatem simpliciter, quantitatem, & mobilitatem, & Deitatem. Et ex hac fluit alia diuisio scibilis, in scibile per lumen metaphysicale, id est, medium illustratum per abstractionem ab omni materia: & per lumen mathematicum, id est, medium illustratum immaterialitate sensibili: obumbratum tamen materia intelligibili: & per lumen physicum obumbratum, id est, medium obumbratum materia sensibili, illustratum autem ex separatione indiuidualium conditionum: & per lumen diuinum, id est, medium diuino lumine fulgens: quod scibile theologium constituit. Habet igitur obiectum scientiae duplicem rationem formalem, alteram quidditativam sibi vt res est: alteram denominatiuam sui simpliciter. Quidditativam autem sibi vt est sub genere scibilis, quod est esse sub genere obiecti, quoniam scibile, species est obiecti. Et ideo dicitur esse, quod altera est obiecti vt obiectum est: & quoniam quemadmodum sensus distinguitur secundum distinctionem sensibilibus vt sic, ita scientia diuiditur secundum diuisionem scibilis vt sic: ita quod vbi est vna species specialissima scibilis, ibi oportet esse vnam tantum speciem scientiae, quemadmodum etiam in sensu & sensibili accidit. Et vbi plures differentiae scibilis vt sic reperiuntur, diuersas oportet scientiae species ponere: & si his adiunxeris quod differentiae scibilis vt sic, sunt ipsae rationes formales obiecti scibilis vt obiectum est, de necessitate sequitur, quod vnitatem & diuersitatem specierum scientiarum attendantur penes vnitatem & diuersitatem rationum formalium obiectorum, vt obiecta sunt, vel quod idem est rationum formalium sub quibus res sciuntur. Et hoc est quod in litera dicitur, dum ratio quare theologia sit vna scientia assignatur, ex vnitatem rationis formalis sub qua, seu obiecti vt obiectum, id est, luminis diuinae reuelationis. Omnia enim dicuntur considerari in theologia, in quantum sunt diuinitus reuelabilia. Et sic patet vis & sensus rationis allatae in litera.

Ad primum ergo dicendum, quod sacra doctrina non determinat de Deo & de creaturis ex a quo, sed de Deo principaliter, & de creaturis secundum quod referuntur ad Deum, vt ad principium vel finem. Vnde vnitatem scientiae non impeditur.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet inferiores potentias, vel habitus diuersificari circa illas materias, quae communiter cadunt sub vna potentia vel habitu superiori, quia superior potentia vel habitus respicit obiectum sub vniuersaliori ratione formali:

Ad hoc dicitur, negando assumptum: Quoniam antecedens

Ad hoc dicitur, negando assumptum: Quoniam antecedens

279

dens supponit indistincte pro ratione formali obiecti suae vt res, sine vt obiectum: quoniam sit manifestatum quo ad rationem formalem obiecti vt res, tum quia notior est, tum quia conuertibiliter se consequuntur illae duae rationes formales, vt subiectum & passio, vt dicitur est: & propterea abique equiuocatione subsumi potuit de ratione formali obiecti vt obiectum est, scilicet reuelabilitate. Et merito magis ratio obiecti vt obiectum subsumpta est, quam ratio obiecti vt res: tum quia ratio obiecti theologici vt res, adhuc non est assignata, sed in articulo 7. discutenda erat: alia vero est assignata & in 1. & in 2. articulo. Tum quia ratio illius vt res, non infert speciem specialissimam obiecti vt sic, & consequenter nec speciem specialissimam scientiae, vt nunc nunc patebit, & sic non habuisset intentionem suam.

Sed contra responsum insurgit maior difficultas: quoniam si verum est qd ratio formalis obiecti vt res, & ratio eius vt obiectum, se habent vt subiectum & passio conuertibiliter (vt praefata responsio sustinet, & prius est dictum) sequitur qd theologia beatorum & nra, conueniant in vna ratione formali obiecti vt obiectum est: & consequenter sint vna scientia secundum speciem specialissimam, & consequenter vna sola subalternatio articuli praedictis, vt ibi arguebat Scotus: quia idem non subalternatur sibi. Probatur sequela sic, istae theologiae conueniunt in ratione formali obiecti vt res, quia deitas est ratio formalis vtrobique: ergo in ratione formali obiecti vt obiectum. Pater consequentia: quia illae duae rationes formales conuertibiliter se inferunt, vt subiectum & passio secundum dicta. Oportet enim conuenientiam in vnitatem obiecti, qd conueniant in vnitatem passionis illius: quoniam inseparabilis est passio a subiecto. Ad hoc dicitur, quod illa propositio, scilicet: ratio formalis obiecti vt res, & ratio eius vt obiectum, sunt conuertibiles, &c. verissima est, sane intellecta: scilicet, de ratione formali obiecti vt sic, adaequata rationi formali rei. Secus autem est de ratione formali obiecti vt obiectum, in adaequata rationi formali obiecti vt res, si contingit aliquod obiectum habere rationem in adaequatam: quoniam in adaequatam non oportet conuerti cum ratione rei: sed inferre quidem illam, & non necessario inferri ab illa. Sic autem est in proposito: quia deitati rident vna tantum qd formalis adaequata obiecti vt obiectum est, & haec est lumen diuinum. Sed illa ratio formalis non est vna in specie, sed in genere: & diuiditur in lumen diuinum euidens, & lumen diuinum reuelans, abstrahendo ab euidentia & ineuidentia, & lumen diuinum ineuidens: & primum est ratio sub qua theologiae beatorum, secundum nostrae, tertium fidei. Et propterea, cum vnitatem rationis formalis obiecti vt res, stat diuersitas specifica rationum formalium obiecti illius vt obiectum: & consequenter diuersitas specifica habituum. Et ideo, quamuis Deitas conuertatur cum illa ratione adaequata, & mutuo se inferant, non tamen conuertitur cum aliqua specie illius: & consequenter nullam eorum determinate infert, sed infertur a singulis: valet enim: Deus, sub ratione deitatis est obiectum talis scientiae: ergo sub lumine diuino, & conuerso. Sed non valet, ergo sub lumine euidenti: aut, ergo sub lumine reuelationis, &c.

Et vt scias radicem responsionis huius, aduerte, quod licet duae rationes formales saepius nominatae se habeant conuertibiliter, vt subiectum & passio, non tamen conuertibiliter se habent in gradu vnitatis: ita quod si altera vna est vnitatem specificam specialissimam, altera quoque sit sic vna: & si altera est vna genere, qd reliqua quoque sit vna generice, imo totum oppositum in pluribus apparet. Nam in obiecto metaphysico, ratio entis, est vna minus qd genere: & tum ratio suae speculabilitatis, scilicet abstrahendo a materia sensibili & intelligibili, est vna secundum speciem specialissimam. Et idem apparet in geometria & arithmetica: quarum subiecta habent vnitatem genericam vt res, & specierum aethomae ut obiecta. Et per oppositum, quicquid ratio rei est vna secundum speciem aethomae, & ratio obiecti vt sic, est vna secundum genus, in proposito contingit de deitate & lumine diuino. Et merito opposito modo obiectum theologiae se habet ad obiecta praedictarum scientiarum: quia obiectum formale vt res est, infinitum est. Consonat quippe rationi, vt rei species infinita excedat

species obiecti finitas, quamuis adaequetur generi. Posset quoque dici, qd ratio formalis obiecti dupliciter assignatur, scilicet ex parte obiecti: & haec conuertibiliter se habet ad rationem rei. Vel ex parte defectivae potentiae: & haec non conuertitur, sed infertur rationem formalem rei, & non infertur ab illa. Sic autem est in proposito: quia deitas & lumen diuinum conuertuntur: sed deitas & lumen diuinum sic non conuertuntur: sed tale lumen infert & claudit in se deitatem: non autem conuertitur. Et ideo licitum fuisse etiam sub ratione formali rei subsumere lumen reuelationis: quoniam in hoc clauditur illa. Circa antecedens est dubium, habens campum valde magnum, de vnitatem & diuersitate habitus & potentiae ex obiecto: & propterea oportet de hoc facere potius quaestionem specialem. Sat sit hic, quod antecedens illud ex secundo de anima habetur, vbi potentiae per actus, & actus per obiecta distinguuntur. Idem est enim de actu & habitu iudicium quod ad hoc.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum sacra doctrina sit scientia practica.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod sacra doctrina sit scientia practica. Finis enim practicae est operatio, secundum Philosophum in 2. metaph. * Sacra autem doctrina ad operationem ordinatur, secundum illud Iacob. 1. Estote factores verbi, & non auditores tantum. Ergo sacra doctrina est practica scientia.

Contra ipsam autem vt infert vnitatem scientiae arguit Aureolus: Si Deus reuelaret simul philosophiam & geometriam, non propterea esset vna scientia: ergo ex vnitatem reuelationis non sequitur vnitatem scientiae, &c.

Pro euidentia responsum ad has obiectiones, vltra praedicta, scito, quod lumen diuinae reuelationis dupliciter comparari potest ad aliquam scientiam. Primo vt infundens ad infusum: seu causa efficiens ad effectum: & sic non dat vnitatem scientiae: quoniam potest omnes scientias quantumcumque diuersas infundere. Alio modo, vt ratio seu modus cognoscendi obiecti, sub quo, seu qua attingatur res reuelata a cognoscente: & sic dat vnitatem scientiae. Et quamuis ista duplex comparatio concurrat hic simul, non tamen oportet semper simul concurrere: si enim Deus reuelaret mihi geometriam, non propterea reuelatio esset ratio sub qua obiecti geometriae meae: quoniam ego scirem geometricalia sub illa ratione formali, qua alii geometrae sciunt. Sed in theologia concurrunt utraque comparatio, quoniam & haec scientia non nisi per infusionem habitus est, & res scitae in ea omnes attinguntur, & eis assentitur vt subsunt diuino lumini, vt modo cognoscibilitatis earum, Et propterea vnitatem theologiae infertur in litera ex vnitatem diuini luminis, non vt infundens est, sed vt est ratio formalis sub qua, modo superius exposito.

Et ex his patet facile responso ad obiecta. Nam ratio Alberti equiuocat de ratione obiecti, ex conditionibus rationis formalis obiecti vt res, excludendo rationem formalem obiecti vt obiectum, &c. Prima autem ratio Aureoli deficit: quia lumen diuinum se habet vt intellectus agens, sed non tantum: sed etiam vt ratio formalis obiecti vt obiectum est. Secunda vero eodem modo deficit: quia praepositorum illuminatio hic non solum est infusio, sed ratio rei infusae sub qua. Et rursus falsum est, quod ab vno praepositorum vt sic, possint plures scientiae provenire. Ad vltimum autem Aureoli iam patet, quod consequentia nihil valet: quia lumen diuinum infundens physicam simul & mathematicam, non conuertitur vt ratio obiecti vt obiectum est, sed vt infundens tantum, &c.

Super Quaestiones primae, Articulum quartum.

In titulo notandum est, quid nominis scientiae speculatiuae & practicae. Scientia speculatiua vocatur, cuius finis proprius Prima S. Tho. A 4 non

4
Infra ar. 5. c.
Et 1. prol. ar.
3. q. 1.

Text. 3. 19. 3.

non est nisi scire: scientia autem practica est, cuius proprius finis est operari, vel opere appetere, vel potentie executione, dicente Aristotele 2. Ethic. Huiusmodi sermonem suscipimus, non ut scientes simus, sed ut operantes, &c.

In corpore duae conclusiones. prima est, Theologia nec est pure practica, nec pure speculativa: sed altior, comprehendens in se eminentius rationem practici & speculativi.

Antequam conclusio probetur ad evidentiam sensus conclusionis, scito, quod practicum & speculativum, neque sunt differentie essentialis, neque quasi passiones consequentes differentias essentialis, prout diuidentes scientiam in communi: sicut nec visuum & auditivum sunt differentie primo diuidentes sensum in communi. Sed quemadmodum sensus prius diuiditur in communem & proprium, & deinde sensus proprius diuiditur in visum, auditivum, &c. ita scientia prius diuiditur in scientiam infinitam & finitam: & deinde scientia finita diuiditur in speculativam & practicam. Et ratio huius est, quia vna ratio formalis obiecti finita, non potest habere vtranque conditionem, & quod sit ex qua sumatur regula operandi, & quod sit in se scibilis, etiam si nulla posset ex ea regula operis sumi: sed oportet has duas condiciones in duabus fundari rationibus formalibus finitis, vt patet inductiue. Sed si ratio formalis alicuius obiecti scibilis est infinita, iam ex sua infinitate vtranque in se conditionem comprehendit altiori modo quam sint in rebus finitis, eo quod dispersa in inferioribus, vnitate praeueniuntur in superiori. Et propterea sicut praeter sensus proprios datur sensus altioris ordinis, qui non est visus, nec auditus, &c. ita praeter scientias speculativas & practicas datur scientia altioris ordinis, non speculativa nec practica: sed eminenter continens vtranque. Et iuxta hunc sensum intelligitur conclusio. Vnde in litera dicitur, quod licet in scientiis physicis alia sit speculativa & alia practica, id est, practicum & speculativum faciant alicuiusmodi, quae est differentia substantialis: sacra tamen doctrina vna existens comprehendit, vtranque, vt potest scientia altioris ordinis.

Præterea, Sacra doctrina diuiditur per legem veterem & nouam. Lex autem pertinet ad scientiam moralem, quae est scientia practica. Ergo sacra doctrina est scientia practica.

SED CONTRA, Ois scientia practica est de rebus operabilibus ab homine, vt moralis de actibus hominum, & aedificatiua de aedificijs: sacra autem doctrina est principaliter de Deo, cuius magis homines sunt opera: non ergo est scientia practica sed magis speculatiua.

RESPONDEO dicendum, quod sacra doctrina (vt dictum est) vna existens se extendit ad ea, quae pertinet

logia cum diuersitate rationum formalium physicarum scientiarum: & constat quod diuersitas rationum formalium diuersificat physicas in speculatiuam & practicam: sequitur quod ex non diuersitate, seu vnitate rationis formalis theologia, ipsa erit vna simul continens speculatiuam & practicam.

Secunda conclusio est. Theologia est magis speculatiua, quam practica. Probatur dupliciter. Primo, Agit principaliter de rebus diuinis quam de actibus humanis: ergo. Secundo sic, Agit de actibus humanis propter Dei speculationem: ergo, probatur antecedens, quia in speculatione consistit aeterna beatitudo.

Circa praedicta aduertenda sunt duo. Primum est, quod haec interpretatio primae conclusionis, non est ficta aut noua, sed in corpore articuli in sinuata, vt patet diligenter ponderati quod importat dicere, quod vna existens extendit se, &c. & consideranti quod loquitur de vnitate specifica, quam constat per se vnun constituere. Per hoc enim manifeste excludit rudem interpretationem eorum, qui intelligunt theologiam comprehendere in se practicum & speculativum per modum aggregationis: iam enim non est vna nisi per aggregationem, & non sub vna ratione formali, sed duabus: & proprie non comprehendit sub se vtranque, vt in litera dicitur, sed componeretur ex vtroque. Et quorsum ratio de identitate scientiae Dei adducta esset in litera? Et vt omnis horum euacuetur fantasia, videant Sanctum Thomam secunda secundae quae. 45. art. 3. vbi expressè ponit sapientiam infusam esse altioris ordinis quod sit speculativum & practicum eadem ratione quam hic assumit: quia scilicet quantum est altior ratio, tanto ad plura se extendit vna existens. Et astringit alia ratio: quia scilicet hoc pertinet ad dignitatem: cum ergo ista scientia sit dignissima vt patebit, & habeat rationem vnam communem omnibus practicis & speculatiuis, & sit diuini ordinis: tenebris innotuit opus est eum, qui aliter interpretatur eam comprehendere vtranque, quam vt scientia altioris ordinis. Patet etiam idem ex calce praecedentis articuli: vbi expressè haec doctrina ad alias scientias proportionem habere dicitur, sicut sensus communis ad sensus proprios: & ideo non diuersificari ex differentiis obiectorum earum, vt potest altioris ordinis. Et tangitur vtraque ratio hic assignata, & ex parte vnus rationis formalis altioris: & ex parte imitationis diuinae scientiae: quia scilicet est impressio & sigillatio propria illius, quae est vna & simplex non per aggregationem omnium. Nec obstat comparatio subiuncta in secunda conclusione: quoniam cum hoc quod est eminenter vtranque, fiat quod sit formaliter vtranque, sicut sol est eminenter calefactiuus & exiccatus, & tamen formaliter. Et Deus est eminenter intelligens & volens & exequens, & tamen formaliter. Nec intendit aliud per illam comparationem, nisi quod scientia speculatiua magis accedit ad naturam theologiae quam practica, sicut si diceremus quod sensus communis magis habet de natura visus quam auditus, sensus esset, quod condiciones visus & sensus communis magis conueniunt quam condiciones auditus & sensus communis. Nec secus est in proposito. Nec etiam obstat si alicubi Sanctus Thomas dicit, quod est simpliciter speculatiua, & secundum quod practica: quoniam ratio dicti est, quia speculatiuum sonat differentiam perfectam scientiae, practicum verò minus perfectam: & condiciones speculatiuae magis conueniunt tam excellenti scientiae, quam condiciones practicae. Dicitur ergo speculatiua simpliciter, id est, sine additione aliqua, quia est formaliter speculatiua, eminenter tamen. Dicitur autem practica secundum quod, & non absolute, ne detur intelligi quod sit scientia imperfecta: quales sunt illae, quae absolute dicuntur practicae. Nec refert ad propositum, an ponatur habitus theologiae & vniuersaliter scientiae vnus propter simplicitatem qualitatis: an vnus propter vnitatem ordinis specierum intelligibilium: vtroque namque modo oportet altioris gradus esse vel ordinem vel qualitatem, quam sit ordo, aut qualitas

22. q. 66. a. 5. j. Et 1. prolo. artic. 1. Et 2. contra 6. 4. fin.

Incipit haec epistola, secundum nostrum declinatio ad finem illius, habetur to. 3.

4 a

itas constituit speculatiuam distinctam contra practicam & econuerso. Secundum est, quod ex hac positione manifeste apparet, quod nec ex eo quod condiciones scientiae speculatiuae, nec ex eo quod condiciones scientiae practicae conueniunt huic scientiae, potest inferri: ergo theologia est speculatiua: aut, ergo est practica, vt vna distinguit contra aliam, sed ergo est speculatiua, vel eminenter continens rationem speculatiuam: & similiter ergo est practica vel eminenter continens rationem practicae, & si militet, ergo est affectiua vel eminenter continens rationem affectiuae. Vnde rationes Scoti in prolo. quae. 4. ex distinctione scientiae practicae & ex obiecto huius scientiae: quia scilicet ex eo sumitur principia regulatissima, & humani modi, non concludunt ea esse practica. Sed si valeret, concludunt (vt dictum est) ea esse vel practica, vel eminenter continere rationem practicae. Et propterea, tu qui disputatiouis vacas, vtare & hac responsione, & distinctione illa de praecise & non praecise tali, puta regula operis seu speculati, &c. quod enim est praecise tale, est aut practicum aut speculativum, quod autem est tale, sed non praecise, est quid aliud, vt patet: ex dictis. Iuxta haec remanet questio specialis de praxi & practico seorsum habenda.

ARTICVLVS V. Vtrum sacra doctrina sit dignior alijs scientijs.

AD QUINTVM sic proceditur. Videretur quod sacra doctrina non sit dignior alijs scientijs. Certitudo enim pertinet ad dignitatem scientiae. Sed alijs scientijs de quarum principij dubitari non potest, videtur esse certiores sacra doctrina, cuius principia, scilicet articuli fidei dubitationem recipiunt. Alijs igitur scientijs videtur ista digniores.

Præterea, Inferioris scientiae est a superiori accipere, sicut Musicus ab Arithmetico, sed sacra doctrina accipit aliquid a philosophicis disciplinis. Dicit enim Hieronymus in epistola * ad magnū oratorem vrbis Romae, quod doctores antiqui tantum philosophorum doctrinis atque sententijs suos respererunt libros, vt nescias quid in illis prius admirari debeas, eruditionem seculi, an scientiam scripturarum. Ergo sacra doctrina est inferior alijs scientijs.

SED CONTRA est quod alijs scientijs dicuntur ancillae huius: Prouerbiarum nono, Misit ancillas suas vocare ad arcem.

RESPONDEO dicendum, quod cum ista scientia quantum ad aliquid sit speculatiua, & quantum ad aliqd sit practica: omnes alias transcedit tam speculatiuas quam practicas. Speculatiuarum enim scientiarum vna altera dignior dicitur, tum pp certitudinem, tum pp dignitatem materiam. Et quantum ad vtranque haec scientia alias speculatiuas scientias

Super Quaestio nis primae, Articulum quintum.

Titulus clarus. In corpore vna conclusio binembris, responsiva questio affirmatiue. Sacra doctrina est dignior secundum quod speculatiua omnibus speculatiuis, & secundum quod practica omnibus practicis.

Antequam probetur conclusio, aduerte quare in conclusione ponantur illae specificationes, scilicet secundum quod speculatiua, secundum quod practica: non enim frustra hoc actum est. Sed vt ex precedenti articulo patet, ista doctrina habet in se duo. Primum est, quod est scientia altioris ordinis quam sint scientiae physicae. Secundum est, quod continet condiciones speculatiuae & practicae formaliter. Ratione primi non est dubium quin sit dignior ceteris, cum ponatur altioris ordinis. Sed quod ad secundum poterat dubitari: & propterea licet in titulo fuerit questio absolute, in responsione deuentum est ad id quod poterat sub dubio cadere. Et responsum est, quod ipsa in quantum speculatiua, est dignior speculatiuis: & in quantum practica, practicis: omisso illo liquido quod absolute est omnium dignissima, quia altioris ordinis.

Probatur ergo primo quod ad primam partem. Inter speculatiuas dignior est vna altera propter certitudinem & dignitatem materiam, ex primo de anima: hoc excellit quod ad vtranque: ergo. Probatur minor quod ad primam partem: haec est certa lu-

mine diuino infallibili, alia lumine humano fallibili: ergo ista est certior. Intellige secundum se, non nobis, vt patet ex responsione ad primum. Quod ad secundam verò, haec est de excedentibus rationem humanam, alia de subditis rationi humanae: ergo ista est de dignioribus. Fundatur haec ratio super illud secundi Meta. Sicut oculus noctue ad lumen solis, &c. inde siquidem habetur quod excederet vim intellectus nocturi sunt manifestissimi ma in se ac lucidissimi: ac per hoc propriae rationes substantiarum intellectiuarum, quae remanent occultae propter excellentiam earum, sunt digniores illis earum dem conditionibus, quas ex sensibilibus abstrahere possumus in metaphysica, &c. & ideo cum de huiusmodi excedentibus sit ista scientia, sequitur quod sit de dignioribus, non rebus, quia nulla res Deo est dignior, sed rerum conditionibus. Secunda autem conclusio raris probatur. Practicarum illa dignior, quae ad vltiorem finem ordinatur, sicut ciuili militari. Nam bonum exercitus ad bonum ciuitatis ordinatur. Finis autem huius doctrinae in quantum est practica, est beatitudo aeterna, ad quam sicut ad vltimum finem ordinantur omnes alij fines scientiarum practicarum. Vnde manifestum est secundum omnem modum eam digniorem esse alijs.

SECUNDUM certitudinem quidem: quia aliae scientiae certitudinem habent ex naturali lumine rationis humanae, quae potest errare: haec autem certitudinem habet ex lumine diuinae scientiae, quae decipi non potest. Secundum dignitatem verò materiae: quia ista scientia est principaliter de his quae sua altitudine rationem transcendent. Aliae verò scientiae considerant eam quae rationi subduntur. Practicarum verò scientiarum illa dignior est, quae ad vltiorem finem ordinatur, sicut ciuili militari. Nam bonum exercitus ad bonum ciuitatis ordinatur. Finis autem huius doctrinae in quantum est practica, est beatitudo aeterna, ad quam sicut ad vltimum finem ordinantur omnes alij fines scientiarum practicarum. Vnde manifestum est secundum omnem modum eam digniorem esse alijs.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod nihil prohibet id, quod est certius secundum naturam, esse quoad nos minus certum propter debilitatem intellectus nostri: qui se habet ad manifestissima naturae sicut oculus noctuae ad lumen solis, sicut dicitur in secundo Meta. Vnde dubitatio quae accidit in aliquibus circa articulos fidei, non est propter incertitudinem rei, sed propter debilitatem intellectus humani: et tamen minimus, quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum, desiderabilis est quam certissima cognitio, quae habetur de minimis rebus, vt dicitur in vndecimo de animalibus. *

AD SECUNDVM dicendum, quod haec scientia accipere potest

Aduerte hic, quod maior intelligit non absolute vt iacet, sed de practicis subordinatis: quoniam non est verum inter practicas disparatas digniores esse, quae ad vltiorem finem non ordinatur. Dignius namque est ministrare superioris ordinis arti, puta aurifici, quam principari in arte inferioris ordinis, puta figuli: sed inter

practicas, quarum vna subordinatur alteri, proculdubio maior est vera: & propterea in litera non subsumptum est absolute, quod theologiae finis non subordinatur ad alterum, sed subsumpta sunt duo: & quod omnes aliae practicae subordinantur illi, dicendo, illae fines aliarum scientiarum practicarum ordinantur ad finem istius: & quod finis istius est vltimus, &c. Sic enim perfecta est ratio, omni exclusa calumnia. Sed memento hinc primo illius distinctionis finis: scilicet in finem rationis operandi, seu rei operatae: & in finem operantis: quoniam beatitudo aeterna non est finis vltimus omnium operantium, cum multi operentur contra illam ad virtute recedendo, secundum artes tamen recte operando: sed est finis omnium rationum operandi, & omnium rerum operatarum: quoniam omnia ordinantur ad bonum rationis, quod tandem ordinatur in beatitudinem aeternam: & ideo in litera caute dicitur, quod fines aliarum scientiarum: & non dicitur, fines scientiarum ordinantur ad beatitudinem aeternam. Memento secundò alterius distinctionis: scilicet finis intrinseci & extrinseci: & intellige quod finis extrinsecus theologiae in quantum practica, est beatitudo, quae est vltimus finis, id est, visio Dei, licet finis intrinsecus eius vt sic, sit operari. Nec hoc obstat efficaciam rationis in litera factae, quae de fine intrinseco

*art. praecedenti.

D. 1155

1. Mat. to. 62.

*Lib. 1. de partibus animalium c. 9. to. 4.

Intrinsicco practicarum scientiarum loquitur: quoniam litera loquitur de sine proximo...

D. 603

D. 1113

6. a. prolo. art. 3. Et 2. prolo. princ. Et 1. cōtra. ca. 4. fin.

*Lib. 1. cap. 2. tom. 3.

*artic. 2. huius quaest.

*6. ethic. c. 7. Paulo a principio tom. 5.

aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum...

ARTICVLVS VI.

Vtrum haec doctrina sit sapientia.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod haec doctrina non sit sapientia. Nulla enim doctrina...

¶ 2. Præterea, ad sapientiam pertinet probare principia aliarum scientiarum...

¶ 3. Præterea, haec doctrina per studium acquiritur, sapientia autem...

¶ Et aduertit quod ly simpliciter determinat sapientiam humanam...

¶ Probatur. Sacra doctrina determinat propriissime de Deo secundum quod est altissima causa...

¶ Circa antecedens & eius probationem nota, quod ea, quae nobis naturaliter occulta sunt de Deo, quoniam secundum huiusmodi propria habentur...

sum est assumptum: quoniam, vt sequenti patet articulo, Deus in quantum Deus, est subiectum eius...

¶ Sed contra est, quod dicitur Deut. 4. 1. Hæc est nostra sapientia & intellectus coram populis.

RESPONDEO. Dicendum quod hæc doctrina maxime sapientia est inter omnes sapientias humanas...

¶ Et rursum in genere totius humanæ vitæ prudens sapiens dicitur, in quantum ordinat humanos actus ad debitum finem...

¶ In corpore vna conclusio est responsiva quaesito affirmatiue. Sacra doctrina est maxime sapientia inter omnes sapientias humanas...

¶ In corpore duo ponuntur, primo conclusio ratiua quaesito affirmatiue: secundo referunt aliorum dicta...

¶ Super quaestiones primae articulum septimum.

Lib. 2. dñi parum apud capio tom.

a. 111

Super Quaestiones primae articulum septimum.

In titulo nota terminum vtrumque, ly subiectum stat p subiecto formali, & ly Deus, tenetur formaliter, id est, in quantum Deus...

¶ Consequencia autem probatur: iudicium de inferioribus habetur per causam aliorum...

¶ Tertio vt naturaliter mansuetum: & sic concipitur per accidens: quia esse mansuetum est accidens seu passio hominis...

¶ Ad tertium dicendum, quod iudiciū ad sapientem pertinet secundum duplicem modum iudicandi...

¶ Consideratur namque in huiusmodi Deus vt stat sub conceptu communi, & relatio aut negatio, vt patet. Ante omnes autem hos modos...

¶ In corpore duo ponuntur, primo conclusio ratiua quaesito affirmatiue: secundo referunt aliorum dicta, quod ad primum conclusio est: Deus est subiectum huius scientiæ...

¶ Circa probationem primæ consequentiæ, aduerte quod illa propositio assumpta: sicut obiectum ad potentiam, ita subiectum ad scientiam...

¶ Circa probationem primæ consequentiæ, aduerte quod illa propositio assumpta: sicut obiectum ad potentiam, ita subiectum ad scientiam...

¶ Super quaestiones primae articulum septimum.

ita quod sicut ratio formalis obiecti potentie est ea, qua omnia referuntur ad illam potentiam, ita ratio formalis subiecti scientie est illa, ratione cuius omnia considerantur in illa scientia...

¶ sunt secundum virtutem agenda in quantum ad illa inclinatur. Vnde & in 10. * Ethic. dicitur, quod virtuosus est mensura & regula actuum humanorum...

ARTICVLVS VII.

Vtrum Deus sit subiectum huius scientiæ.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit subiectum huius scientiæ. In qualibet enim scientia oportet supponere de subiecto quid est, secundum Philosophum in primo posteriorum...

¶ Præterea, Omnia quæ determinantur in aliqua scientia, communiter assignantur...

¶ Circa probationem assumptam in probatione secundæ consequentiæ, scilicet omnia considerantur in hac scientia sub ratione Dei...

¶ Ad primum horum neganda est consequentia propter duplicem rationem. Prima est, quia theologia siue nostra siue beata, est scientia inadaequata subiecto...

¶ Circa probationem primæ consequentiæ, aduerte quod illa propositio assumpta: sicut obiectum ad potentiam, ita subiectum ad scientiam, non est opus quod currat quo ad omnia...

¶ Super quaestiones primae articulum septimum.

Lib. 10. Ethic. cap. 5. parum ante finem & lib. 3. cap. 4. tom. 5.

Cap. 2. parte 1. in fine.

7. 1. Prolo. art. 4. Et 5. Metaph. le. 6.

*No procula prin. li. 10. r.

Lib. 3. de orthod. fide ca. 24.

ma tamen responsio est ad literam.

Subiecto formali per rationem formalem illius ut res est: Deus. n. et si ex ratione deitatis sit infinite cognoscibilis: tamen Deus ut Deus sub participato lumine gloriæ, est cognoscibilis infra certum limitem. Responsum singulorum, & similiter sub participatione luminis gratiæ est cognoscibilis secundum certos fines, &c. & ideo ad verificandam illam conditionalem oportet ad...

θεολογία
λ' ο' γ' ο' ε' π' ε' ρ' ε'
δ' α' β' ε' ο' υ' ρ' .
379
D. 1154

prehenduntur sub subiecto illius scientiæ: sed in sacra scriptura determinatur de multis alijs quam de Deo, puta de creaturis & de moribus hominum: ergo Deus non est subiectum huius scientiæ.

SED CONTRA, illud est subiectum scientiæ, de quo est sermo in scientia: sed in hac scientia fit sermo de Deo (dicitur enim Theologia quasi sermo de Deo) ergo Deus est subiectum huius scientiæ.

RESPONDEO, dicendum, quod Deus est subiectum huius scientiæ. Sic enim se habet subiectum ad scientiam, sicut obiectum ad potentiam vel habitum: proprie autem illud assignatur obiectum alicuius potentie vel habitus, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam vel habitum. sicut homo & lapis referuntur ad visum in quantum sunt colorata: unde coloratum est proprium obiectum visus. Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus: vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium & finem: unde sequitur quod Deus vere sit subiectum huius scientiæ.

Quod etiam manifestum sit ex principio, in quo salutaris hæc conditio. hic autem assertive determinavit: quod etiam ex tunc inchoauerat: quoniam & ibi dicit, quod omnia considerantur in hac scientia sub ratione Dei: Quare hoc est simpliciter tenendum: illud vero tanquam opinabile audiendum.

Secunda ratio ad conclusionem est hæc, idem est subiectum principiorum, & totius scientiæ: Deus est subiectum principiorum huius scientiæ: ergo Deus est subiectum totius scientiæ. Maior probatur, quia tota scientia virtualiter continetur in principijs. Minor vero, quia Deus est subiectum articulo-rum fidei.

Circa propositionem assumptam ad probandum maiorem, scilicet, tota scientia virtute continetur in principijs, dubium occurrit: quoniam aduersari videtur doctrinæ Sancti Thomæ. Nam sequitur, tota scientia virtualiter continetur in principijs: ergo in subiecto principiorum: ergo in subiecto scientiæ: ergo duarum specierum disparatarum, imo generis & speciei secundum propriam singulis non potest esse scientia vna secundum speciem specialissimam: hoc est falsum apud Sanctum Thomam: quoniam scientia de triangulo, & quadrato, & figura, &c. non solum secundum communia, sed secundum propria singulis vnus est speciei: ut patet in prima secundæ: & in primo Posteriorum: ergo. Prima consequentia patet, quia principia conscribuntur ex subiecti ratione. Secunda etiam patet: quia idem est subiectum principiorum, & scientiæ. Tertia autem, quia scientia vnus speciei omnino disparata, quo ad propria, non continetur virtualiter in alia specie, nec in generis ratione, ut sic: sicut nec passiones vnus speciei continentur virtualiter in alia, nec in ratione generis, ut patet.

Ad hanc obiectionem oportet respondere, non solum ad hominem, sed simpliciter: quoniam ista virtualis continentia ingerit dubium, non solum quia posita est hic in litera, sed simpliciter. Unde Scotus in Prologo questio. 3. tenens, quod virtualis continentia omnium veritatum pertinentium ad aliquam scientiam, est conditio constituens rationem subiecti formalis in scientia, obiectioni præfate consentit, concedens verum esse id, ad quod ratio deducit, quodque reputamus falsum. Sciendum

est igitur, quod duplex est de huiusmodi continentia opinio. Scotus namque putat subiectum scientiæ oportere continere præmo virtualiter ut causam sufficientem omnes veritates pertinentes ad talem scientiam: & probat hoc dupliciter. Primo, quia continet propositiones immediatas, quæ sunt principia virtualiter continentia totam scientiam. Patet hoc, quia propositiones immediate predicatarum continentur in subiecto: subiectum autem est subiectum scientiæ: ergo. Secundo, quia subiectum est adæquate causa habitus: ergo continet primo virtualiter totum ipsum: ergo omnes illius veritates. Et secundum hanc opinionem totæ sunt scientiæ secundum speciem, quæ sunt non solum species rerum omnino disparata: quod dico propter species subordinatas, puta subiectum & passionem: sed etiam quod sunt rationes formales rerum: quarum vnus non continetur virtualiter in alia: & sic alia est scientia de animalibus ut sic, ad quam spectat considerare proprias animalis passiones tantum: quoniam solum ipse virtualiter in animalibus clauduntur: & alia de bove in quantum bos, & alia de leone in quantum leo, &c. Sanctus Thomas vero tenens scientias separari non solum quæ separantur absolute, sed prout sunt scibiles: tenet, quod subiectum formale scientiæ exigit duas conditiones, ut ex litera habetur. Prima est, quod ratione ipsius, omnia attingant ab illa scientia. Secunda, quod virtualiter continuat totam scientiam: non ut causam in seipso sufficientem, ut Scotus voluit, sed in seipso quidem sumptum sufficientem, ut causa prima, id est, in suo ordine, & non simpliciter. Sumptum autem, & in se, & participantibus ipsum, aut quomodolibet attributis ad ipsum sit sufficientem simpliciter. vocatur autem causa simpliciter sufficientem illa, quæ primo, id est, adæquate est causa alicuius, ut subiectum propriæ passionis, siue immediate, siue mediante aliqua prioris passionis. Causa autem sufficientem in suo ordine, quæ licet sola non sufficiat ad effectum, in suo tamen ordine completa, & totalis causa est: ut sol est causa fortis. Et hoc modo, principia prima alicuius scientiæ continent virtualiter omnes veritates illius, scilicet ut primæ propositiones: non enim ex primis propositionibus solis immediate, ut patet, neque mediantibus tantum his, quæ totaliter ex illis pendunt, omnes veritates sciuntur, sed ex illis ut primis, & alijs ut secundis, ac proximis causis conclusiones multæ sciuntur. Et hoc clarius patet in ipsis passionibus, quæ demonstrantur in scientia enim de numero, non oportet omnes passiones scibiles eadem scientia contineri virtualiter in numero primo, id est, adæquate & sufficienter, loquendo de numero in seipso: quoniam sic nec passiones binariæ, nec trinariæ sciuntur ibidem, ut patet: sed bene oportet numerum in se continere virtualiter omnes passiones huiusmodi, ut primam radicem earum: ut distinctum autem, & participatum in binario, & trinario, &c. oportet omnium passionum subiectum esse primum, id est, adæquatum. Ac per hoc principia talis scientiæ, quæ habent numerum pro subiecto, continent virtualiter omnes veritates, ut primæ causæ. Nec oportet, quod sufficientiant ad inferendas omnes conclusiones, nisi adiuncta propositionibus, quarum subiectum sit binarius, aut trinarius, &c. ut causis proximis: quemadmodum nec numerus in se causa est sufficientem ad passiones binariæ, sed ut prima radix earum: & hoc in eo quod scibiles, id est, in quantum sunt in tali specie scibiles: quicquid

quicquid sit inesse naturæ. Et secundum hanc viam manifestum est, quod eandem scientiam secundum speciem, contingit esse de genere, & multis speciebus secundum singulorum propria. Et si queratur, quis ergo erit limes scibilibus in vna scientia? Tam patet responso ex dictis: limitantur namque scientiæ secundum species scibilibus ut sic, & non secundum species rerum. Et ideo totæ species, & genera rerum sub vna possunt comprehendi scientia, quot comprehendit contingit sub vna specie scibilibus. Et ideo illa ratio formalis rerum, quæ primo fundat illam speciem scibilem, id est, cui prius cõuenit in ille modo abstractio-nis, vel distinctionis, vel cognitionis, qui constituit illam speciem scibilem, est ratio formalis subiecti in illa scientia: & est prima radix omnium pertinentium ad illam scientiam ut sic. Quod autem continentia virtualis talis, ut declarata est, sufficit ad subiectum, & principia scientiæ, patet ex processibus scientiarum, tam in Mathematicis, quam in naturalibus. Vtrobique namque multarum specierum passiones proprie traduntur, puta trianguli & quadranguli: quas impossibile est adæquate contineri in subiecto geometriæ, ut patet.

Ad primam ergo Scoti rationem iam dictam vero ex eodem fundamento dicitur, quod subiectum habitus continere virtualiter totum habitum; potest dupliciter intelligi: vno modo, accipiendo subiectum in seipso, alio modo, ut inuentum in alijs per se participatibus quòlibet ipsum. Et sic continere virtualiter dupliciter. Adæquate, & ut primam causam. Subiectum in seipso continet virtualiter, ut prima causa totum habitum, & non partem. sicut sol continet virtualiter totum hominem, & non partem: ut prima tamen sui superior causa. Subiectum autem in se, & in participantibus, continet virtualiter, & adæquate, ut tota causa totum habitum. Et sic patet ad dubium, & simpliciter, & ad hominem.

Quo ad secundum, referuntur tres aliorum assignationes. Prima est Magistri sententiarum. Secunda Hugonis de Sancto Victore. Tertia est Linconiensis.

Sed aduerte modestiam authoris, quoniam primo excusando illos dicit, quod attenderunt ad materiam, quasi diceret, quod non intendebant assignare subiectum formale. secundo omnia supradicta reducit ad subiectum formale a se assignatum, dicens omnia hæc tractari in ordine ad Deum.

Colligitur ex illo super topica Cicero nis lib. 6. non prouol a sine illius. *Homil. 26. in euag. in prin. illius.

8
1. prol. art. 5.
Et Boet. trin.
q. 5. art. 7.
Et 1. cõtra. c.
3. & 8.
2. Lib. 1. de fi-
de ca. 5. non
longe a fine
sententia.

Colligitur ex illo super topica Cicero nis lib. 6. non prouol a sine illius. *Homil. 26. in euag. in prin. illius.

D. 603

quicquid sit inesse naturæ. Et secundum hanc viam manifestum est, quod eandem scientiam secundum speciem, contingit esse de genere, & multis speciebus secundum singulorum propria. Et si queratur, quis ergo erit limes scibilibus in vna scientia? Tam patet responso ex dictis: limitantur namque scientiæ secundum species scibilibus ut sic, & non secundum species rerum. Et ideo totæ species, & genera rerum sub vna possunt comprehendi scientia, quot comprehendit contingit sub vna specie scibilibus. Et ideo illa ratio formalis rerum, quæ primo fundat illam speciem scibilem, id est, cui prius cõuenit in ille modo abstractio-nis, vel distinctionis, vel cognitionis, qui constituit illam speciem scibilem, est ratio formalis subiecti in illa scientia: & est prima radix omnium pertinentium ad illam scientiam ut sic. Quod autem continentia virtualis talis, ut declarata est, sufficit ad subiectum, & principia scientiæ, patet ex processibus scientiarum, tam in Mathematicis, quam in naturalibus. Vtrobique namque multarum specierum passiones proprie traduntur, puta trianguli & quadranguli: quas impossibile est adæquate contineri in subiecto geometriæ, ut patet.

ARTICVLVS VIII.
Vtrū hæc doctrina sit argumentatiua.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod hæc doctrina non sit argumentatiua. dicit enim Ambrosius in libr. 1. de fide cat. * Tolle argumenta vbi fides queritur. Sed in hac doctrina præcipue fides queritur: unde dicitur Ioannis vigesimo, Hæc scripta sunt ut credatis. Ergo sacra doctrina non est argumentatiua.

2. Præterea, si sit argumentatiua, aut argumentatur ex autoritate, aut ex ratione. Si ex autoritate, non videtur hoc congruere eius dignitati (nam locus ab autoritate est infirmissimus secundum Boet.) * Si etiam ex ratione, hoc non congruit eius fini: quia secundum Gregorium in homilia, fides non habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum. Ergo sacra doctrina non est argumentatiua.

SED CONTRA est quod dicitur ad Tit. 1. de episcopo amplectente eum, qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, ut potens sit exortari in doctrina sana & eos qui contradicunt arguere.

RESPONDEO, dicendum, quod sicut alię scientię non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principijs argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientijs: ita hæc doctrina non argumentatur ad sua principia probanda, quæ sunt articuli fidei: sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum, sicut Apostolus primæ ad Corinth. 15. ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam. Sed tamen considerandum est in scientijs philosophicis, quod inferiores scientiæ, nec probant sua principia, nec contra negantem principia disputant, sed hoc

rationes solubiles. Tenet sequela: quia hæc doctrina innititur infallibili veritati.

IN titulo argumentatiua, id est, probatiua eorum, quæ docet, an non, sed forte simpliciter proponit, ut Scotus dicit contra articulum secundum.

relinquunt superiori scientiæ, supra vero inter eas, scilicet Metaphysica, disputat contra negatē sua principia, si aduersarius aliquid concedit: si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare; potest tamen soluere rationes ipsius. Unde sacra scriptura, cum non habeat superiorem, disputat cum negatē sua principia, argumentando quidem, si aduersarius aliquid concedat eorum, quæ per diuinam reuelationem habentur: sicut per autoritates sacre doctrinæ disputamus contra Hereticos: & per vnum articulum contra negantes alium. Si vero aduersarius nihil credat eorum, quæ diuinitus reuelantur: non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad soluendum rationes, si quas inducit, contra fidem. Cum enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestum est probationes, quæ contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet argumenta rationis humanæ non habeant locum ad probandum, quæ fidei sunt, tamen ex articulis fidei hæc doctrina ad alia argumentatur, ut dictum est.

AD SECVDVM dicendum, quod argumentari ex autoritate est maxime proprium huius doctrinæ, eo quod principia huius doctrinæ, eo quod principia huius doctrinæ, per reuelationem habentur. Et sic oportet quod credatur auctoritati eorum, quibus reuelatio facta est. Nec hoc derogat dignitati huius doctrinæ: nam licet locus ab auctoritate, quæ fundatur super ratione humanæ, sit infirmissimus; locus tamen ab auctoritate, quæ fundatur super reuelatione diuina, est efficacissimus. Vtitur tamē sacra doctrina rationibus solubilibus.

Circa tertiam conclusionem aduerte, quod theologum posse soluere rationes Philosophorum contra ea quæ sunt fidei, contingit dupliciter. Vno modo ex creditis. ut puta, si dicenti, quod omnis vna res numero est vna hypostaticæ: respondet, Nego, quia Deus est trinus. Et sic theologalis solutio non soluit nisi credendo. Alio modo ex propositionibus scitis simpliciter, vel quo ad hoc. ut puta si responderet, Nego in re infinita: non quia sciat eius contradictoriam, scilicet, res infinita est plures hypostaticæ, sed quia scit negatiue nullum haberi efficac medium ad illam probandum. Et dicitur scire negatiue, quando nullo medio cogitur intellectus. Et sic theologus soluit ex scitis quo ad hoc. Quandoque autem ex scitis simpliciter: ut si soluat rationem contra accidentia in Sacramento altaris: quia accidentia

Colligitur ex illo super topica Cicero nis lib. 6. non prouol a sine illius. *Homil. 26. in euag. in prin. illius.

Colligitur ex illo super topica Cicero nis lib. 6. non prouol a sine illius. *Homil. 26. in euag. in prin. illius.

eidentis esse non est inesse actualiter, sed aptitudinaliter. In proposito, literam hanc intelligo de solutione theologali secundo modo. Et si insecetur, quia huiusmodi solutio non est theologica, ut theologus est quia non ex principiis theologiae: negetur assumptum: quoniam theologica, non solum gaudet propriis, sed etiam facit de extraneis propria, dum ad defensionem suam aliarum scientiarum propositionibus utitur propter nos, ut in articulo quinto, ad secundum tactum est. Et quavis pura theologalia oporteat ex principiis manare theologalibus: theologalia tamen ministerialiter non oportet, sed fati eis servire. Sic autem theologales sunt huiusmodi solutiones. Vnde minus bene videtur sentire, qui solvere theologice tribuit, non nisi ex aliqua propositione creata. Et decepti sunt: quia non discreverunt inter solutionis, & probationis naturas. Probatio namque est ex evidentibus, solutio autem est etiam ex his, quae non apparent esse falsa, dato quod non scientur esse vera. Et propterea theologus potest semper solvere, nunquam contra intellectum ab aliqua propositione contraria his, quae sunt fidei quamvis eorum falsitate non videat. Circa probationem tertia conclusionis, scito, quod aliud est scire omnes rationes contra fidem esse solubiles: & aliud est scire solvere eas. Primum probatur in litera, & probatio assumitur vnam propositionem creditam, scilicet, haec doctrina inniti veritati infallibilis: & propterea conclusio haec non nobis hic evidens est. Secundum vero in actu exercitio consistit, & liber contra gentes, his plenus est. Et quoniam solutio (ut dictum est & experimur) non requirit evidentiam: non aliter possunt intellectus: & hoc in ipso exercitio solutionis conuincitur, dum ratio cogens non adest: ideo scire solvere, seu solvere contraria huius doctrinae non est credere, aut ex credere, nisi occasionaliter: quoniam ex hoc quod credimus applicamus intellectum ad inueniendum defectus rationum, & propositionum contrarium. Et hanc distinctionem bene nota: quia in aduertentia eius forte quosdam in hac litera errare permisit.

In responsione ad secundum nota. 4. enumerata, scilicet, auctoritates sacrae scripturae, auctoritates sanctorum doctorum, rationes humanas, & auctoritates philosophorum. Et ex primis quidem doctrina haec procedere dicitur, ut ex propriis, & necessariis: ex secundis autem ut ex propriis, sed probabilibus: ex quartis vero ut probabilibus, sed extraneis. Et sic tertiis nullus assignatur locus. Et propterea sciendum est, quod ratio humana, de qua hic est sermo, nihil aliud est quam argumentatio aliqua ex solo naturali lumine robur habens. Et est duplex. Quaedam necessario concludens, quae vocatur demonstratio. Et quaedam probabiliter, quae magnam habet latitudinem. Vtrique autem in aliqua certa scientia physica clauditur, & consequenter extranea est a genere scibili theologico: ac per hoc theologiam procedit ex ratione humana ut sic, ut ex extraneis. Et quoniam nulla demonstratio physica potest afferri ad theologalia ut sic (quoniam theologalia, ut sic sunt, oportet resolui in principia euidentia non lumine naturali, sed diuino) ideo absolute loquendo, ex ratione naturali procedit theologiam, ut ex extraneis & probabilibus: quemadmodum ex auctoritatibus philosophorum. Et propterea sedes assignata auctori-

Probare & solvere non idem.

tatibus philosophorum, intelligenda est assignata etiam rationi naturali quam cognouerunt. In cuius signum simul tractabat vtrumque: & sic omnia enumerata sunt locata. Sed dubium hic occurrit non dissimulandum, si ex rationibus naturalibus theologiam procedit, ut ex extraneis, & probabilibus, cur tunc labor a doctoribus speculatiuis assumptus est? quorilum libri contra Gentiles rationibus naturalibus pleni? &c. Aut enim hi non tradunt theologiam, aut in extraneis nimis morati sunt.

Ad hoc breuiter dicitur, quod demonstrationes metaphysic, & naturales, quae afferuntur in sacra doctrina, simpliciter quidem sunt extraneae, sed ut ministrant theologiam ad destruendas positiones oppositas conclusionibus, aut principii theologalibus, aut ad soluendas rationes contra theologalia factas, aut ad stabilienda ea de quibus, theologiam secundario est, ut Deum esse, & vnum esse, & immortalem, &c. non sunt extraneae. Sed ex eis procedit theologiam, ut ex propriis, & quandoque necessariis, & ministerialiter tamen, & non ratione sui, sed propter nostri intellectus infirmitatem, ut in articulo 5. ad secundum dictum est. Et propterea sancti Doctores, qui speculatio inge-

nelationi si qua fuit alijs doctoribus facta. Vnde dicit Augustinus in epistola ad Hiero. Solus enim scripturarum libris, qui canonici appellatur, didici hunc honorem deferre, ut nullum auctorem eorum in scribendo errasse aliquid firmissime credam. Alios autem ita lego, ut quatalibet sanctitate doctrinae, praevalleant: non ideo verum putem, quod ipsi ita senserunt, vel scriperunt.

ARTICVLVS IX.

Vtrum sacra scriptura debeat vti metaphoris.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod sacra scriptura non debeat vti metaphoris. Illud enim quod est proprium infimae doctrinae, non videtur competere huic scientiae, quae inter alias tenet locum supremum, ut iam dictum est. Procedere autem per similitudines varias & representationes, est proprium poeticae, quae est infima inter omnes doctrinas: ergo huiusmodi similitudinibus vti non est conueniens huic scientiae.

2. Praeterea, haec doctrina videtur esse ordinata ad veritatis manifestationem: vnde & manifestatori-

nio preedit fuerunt, intellectus humani defectui subuenire cupientes, rationes philosophicas plurimas conati sunt afferre ad aliquod horum trium, ut sic viri docti ea, quae fidei sunt, rationi non contraria conperientes, facilius his, quae fidei sunt, adherere possint, aut saltem ea non spernere, aut deridere. Suadet autem huiusmodi rationes, ut ministras proprias eihci huius scientiae propter nos, ex litera in tertia conclusionem, & eius manifestationem: non aliter possunt solui obiectiones oppositae sufficienti solutione, nisi ex rationibus philosophicis. Si namque ex creditis soluenda essent obiectiones philosophorum, ridiculo philosophis theologiam essent, &c.

Circa haec diligenter aduerte, quod aliud est loqui de ratione humana, & aliud loqui de propositionibus notis ratione humana. In litera, ut declarauimus, insinuat, quod ex ratione humana absolute loquendo haec doctrina procedit, ut ex extraneis, quoniam propositiones notae naturali, non diuino lumine ut sic, sunt extraneae. sed tamen multae propositiones notae naturali lumine & demonstratione secundum seipsas sumptae, sunt verae & propriae theologales, sub alio tamen lumine, ut in primo articulo in responsione ad secundum patet, ut patet de istis, Deus est: Deus est vnus: Deus est bonus, &c. Vnde, cum theologiam arguit ex istis, arguit ex propriis, quamuis non proprio tantummodo notis, pro quanto sunt non solum reuelata, sed etiam facta.

Super Quaestiones primae Articulum nonum.

In titulo vti metaphoris, est vti locutionibus, quae non verificantur de his, de quibus dicuntur secundum propriam significationem, sed secundum aliquam similitudinem ad proprie significata, ut cum dicitur, quod Deus noster ignis consumens est, vtiatur metaphora: quia Deus non est vere ignis, sed se habet ad modum ignis consumentis, & sic de alijs. Et occasione sumit questio haec, ex secundo Posteriorum, vbi prohibentur metaphore in scientiis.

In corpore vna conclusio responsus quae affirmatiue. Sacra doctrina

Epist. 19. ad Hiero. post principia. tom. 2.

9. Proletarij. Et dist. 34. q. 2. a. 1. & 2. Et 3. contra 150. Et tri. art. 1. Et opus. 6. cap. 11. 6. art. 1. praedicti.

Cap. 1. circa medium.

In corpore.

doctrina congrue vtiur metaphoris corporalium ad diuina & spiritualia. Probatur dupliciter. Primo, Deus omnibus prouidet prout congruit eorum naturae: ergo conuenienter homini in sacra doctrina spiritualia sub corporalibus similitudinibus traduntur. Antecedens patet. Consequencia vero probatur, quia naturale est homini ad intelligibilia per sensibilia duci. Probatur: quia omnis nostra cognitio oritur a sensu. Et confirmatur haec ratio auctoritate Dionysij, &c. Secundo: Sacra doctrina proponit omnibus hominibus coeter: ergo congrue spiritualia sub similitudinibus corporalium traduntur. Antecedens probatur, ad Romanos primo. Consequencia autem probatur: quia plures non sunt idonei ad intelligibilia secundum se, qui vel sic ea capere possunt.

In responsione ad primum, dubium occurrit, quomodo verificetur quod haec doctrina vtiur metaphoris propter necessitatem & utilitatem, ut dictum est. Nulla siquidem necessitas est, aut i corpore ostensa est. Secunda namque ratio utilitatis tantum infert, ut patet, prima vero conuenientiam ut ipsa litera testatur. Et conuincit potest ex eo quod connaturalitas nostra ad sensibilia non infert necessitatem ad talia sensibilia, scilicet metaphoras. Et augetur dubium: quia nihil est metaphoricum in scriptura traditu, quod non possit proprie doceri: nulla ergo est necessitas vtiur metaphoris in hac doctrina, quamuis conuenienter & vtiliter eis vtiur.

Ad hoc dicendum mihi videtur, quod vtiur metaphoris in hac doctrina est quodammodo necessarium, & quodammodo non: & hoc respectu non horum aut illorum, puta minus idoneorum, sed respectu hominis vtiur. Est siquidem necessarium propter melius consequendum finem, scilicet cognitionem Dei. Et haec necessitas ostenditur per primam rationem licet. Ex hoc namque quod connaturalitas est homini intelligibilia per sensibilia tantum nosse, oportet si spiritualia facillime & suo modo cognoscere debet, ut per metaphoras

bus eius premium promittitur. Eccl. 24. Qui elucidunt me, vitam aeternam habebunt. Sed per huiusmodi similitudines veritas occultatur: Non ergo competit huic doctrinae diuina tradere sub similitudine corporalium rerum.

3. Praeterea, quanto aliquae creaturae sunt sublimiores, tanto magis ad diuinam similitudinem accedunt: si igitur aliquae ex creaturis transmerentur ad Deum, tunc oportet talem transumptionem maxime fieri ex sublimioribus creaturis, & non ex infimis. Quod tamen in scripturis frequenter inuenitur.

SECUNDO est quod dicitur Osee 12. Ego visionem multiplicavi eis, & in manibus prophetarum assimilatus sum. Tradere autem aliquid sub similitudine, est metaphoricum. Ergo ad sacram doctrinam pertinet vtiur metaphoris.

RESPONDEO. Dicendum, quod conueniens est sacrae scripturae diuina & spiritualia sub similitudine corporalium tradere. Deus enim omnibus prouidet secundum quod competit eorum naturae: est autem naturale homini ut per sensibilia ad intelligibilia veniat: quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet. Vnde conuenienter in sacra scriptura traduntur nobis spiritualia sub metaphoris corporalium, & hoc est quod dicit Dionysius primo capitulo celestis hierarchie: Impossibile est nobis aliter lucere diuinum velaminem circueleturam. Conuenit etiam sacrae scripturae, quae coeter omnibus proponitur (secundum illud ad Romanos primo, Sapientibus & insipientibus debitor sum) spiritualia sub similitudinibus corporalium proponant, ut saltem vel sic rudes eam capiant: qui ad intelligibilia secundum se capiendi non sunt idonei.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod poeta vtiur metaphoris propter representationem: representatio enim naturaliter homini delectabilis est. Sed sacra doctrina vtiur metaphoris propter necessitatem & utilitatem, ut dictum est.

Ad hoc dicendum, quod poeta vtiur metaphoris propter representationem: representatio enim naturaliter homini delectabilis est. Sed sacra doctrina vtiur metaphoris propter necessitatem & utilitatem, ut dictum est.

conoscatur: quoniam metaphorae suppleunt vices spiritualium spirituum, quae de spiritualibus haberi debent secundum se. Non est autem necessarium simpliciter, quia est non absque fantastibus, tamen absque metaphoris posset homo etiam in hoc statu capere quae dicuntur, licet non ita facile. Et per hoc patet solutio ad obiectionem.

AD SECUNDVM dicendum, quod radius diuinae reuelationis non destruitur propter figuras sensibiles, quibus circueletur, ut dicit Dionysius, sed remanet in sua veritate, ut mentes quibus sit reuelatio, non permittat in similitudinibus permanere, sed eleuet eas ad cognitionem intelligibilium, & per eos, quibus reuelatio facta est, alij etiam circa haec instruantur. Vnde ea, quae in vno loco scripturae traduntur sub metaphoris, in alijs locis expressius exponuntur. Et ipsa etiam occultatio figurarum utilis est ad exercitium studiosorum, & contra irrationes infidelium: de quibus dicitur Matthaei 7. Nolite sanctum dare canibus.

AD TERTIVM dicendum, quod sicut docet Dionysius cap. 2. celestis hierarchie, magis est conueniens quod diuina in scripturis tradatur sub figuris vilium corporum, quam corporum nobilium. Ethoc propter tria. Primo, quia per hoc magis liberatur humanus animus ab errore. Manifestum enim apparet, quod haec secundum proprietatem non dicuntur de diuinis: quod posset esse dubium, si sub figuris nobilium corporum describerentur diuina, maxime apud illos, qui nihil aliud a corporibus nobilibus excogitare nouerunt. Secundo, quia hic modus conuenientior est cognitioni, quam de Deo habemus in hac vita. Magis enim manifestatur nobis de ipso quid non est, quam quid est. & ideo similitudines illarum rerum, quae magis elongantur a Deo, veriores nobis faciunt estimationem quod sit supra illud, quod de Deo dicitur, vel cogitamus. Tertio, quia per huiusmodi, diuina magis occultantur indignis.

ARTICVLVS X.

Vtrum sacra scriptura sub vna litera habeat plures sensus.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod sacra scriptura sub vna litera non habeat plures sensus, qui sunt, historicus vel

dare res ad significandum nihil aliud sit quam facere res esse non solum res, sed signa aliarum rerum: dupliciter intelligi potest res, fieri

Cap. 2. celestis hierarchie.

Cap. 2. non multum remote ante medium.

Titulus clarus. In corpore duae conclusiones. Prima respondet questio affirmatiue. Sacra doctrina sub vna litera habet plures sensus, scilicet literalem & spirituales: & hunc triplicem, scilicet allegoricum, moralem, & anagogicum. Probatur ex differentia inter hanc scientiam & alias, ex differentia inter auctores deriuata. Auctor huius doctrinae est Deus, ceterarum vero homo: ergo in potestate huius auctoris est accomodatio & vocis & rerum ad significandum, & non in potestate auctoris aliarum: ergo in ceteris scientiis voces tantum significant, in hac vero & voces & res: ergo in hac est duplex sensus, scilicet literalis & spiritualis. Omnes consequentiae patent. Et vltima declaratur: quia iuxta significationem vocum attenditur sensus literalis: iuxta significationem autem rerum attenditur sensus mysticus. Quo ad secundum vero partem declarat distinctionem figuratiuam, ut clare patet in litera.

sequitur corollarium: ergo ista eget manifestari per medium quod ad nos, id est, a posteriori effectu. Patet sequela: quia nobis non est evidens: & a priori caret medio.

In responsione ad secundum adverte, quod contra secundam responsionem ibi datam, satis moleste quidam instant quasi roborando argumentum sic: excedens omne cogitabile non est per tuam responsionem: ergo non est excellens omne cogitabile, quod est oppositum quid nominis ipsius Dei. probatur consequentia: quia non excedit cogitabile existens & si ipsum esset, cogitaretur maius quam cogitatum non esset. Sed hac obiectio non est alia ab obiectioe facta in litera: & ideo eadem responsione soluitur distinguendo consequens, quod excedere omne cogitabile contingit dupliciter. Vno modo quod excellit in rerum natura, alio modo secundum esse cogitatum: & intendo non quod esse in rerum natura, aut obiective sic ratio excessus: sed utimur eis in proposito, ut conditione rerum cogitatarum. Verbi gratia: conditiones perfecti oratoris cogitatarum sunt excedere omne oratorem dupliciter. Vno modo, quod ille excessus sit in rerum natura, alio modo, quod sit in esse obiectivo. Primo modo oportet ponere oratorem perfectum existere. Secundo modo non, sed sufficit ipsum habere esse obiectivum: rationem autem excedendi attendi dicimus penes nobilitatem conditionum cogitatarum in se. In proposito ergo dicitur, quod ex illo antecedente, excedens omne cogitabile non est, optime sequitur, ergo non est excedens in rerum natura omne cogitabile: imo non est sic excedens formicam, aut quodeunque minimum existens, sed non valet: ergo non est excedens in se secundum esse obiectivum omne cogitabile: imo sic excedit omne cogitabile. Et cum dicitur maius cogitabile esset, si esset in rerum natura: negatur hoc. Ista enim replica procedit aut ex ignorantia proprii vocis, dum credunt isti, quod respositio data acceptans quid nominis assignatum Dei intendat, quod cum significatur hoc, scilicet maius omni cogitabili, significatur aliquid plenum omni perfectione, abstrahendo ab existentia: & ideo instat, significetur plenum omni perfectione inclusa existentia in rerum natura, & sic significabitur, maius aut ex ignorantia inter actum signatum & exercitum. Conuenimus namque in quid nominis, & non dissentimus. Nihil excipimus in ratione excedendi, seu in actu signato: quamuis ab existere in actu exercitio abstrahere opus sit: Vnde conceditur, quod significatur & cogitatur maius omni cogitabili cum omni perfectione, etiam existentem in rerum natura, in actu tamen signato: sed a significari & cogitari, ad esse non valet argumentum. Et ideo in litera dicitur, quod haec ratio nihil concludit: quia ab aduersariis non conceditur maius omni cogitabili esse in natura rerum, licet concedatur, quod maius omni cogitabili significatur, & cogitatur esse in rerum natura, non ergo significatur maius significatum ut existens: sed est existens, non esset maius, sed esset quod non est nisi in cogitatione. Exemplum simile in speciali habetur: si fingamus latere nos nobilissimum

436
In lib. an omne quod est sit bonum, circa principium illius.
D. 727
D. 822
Q. 3. art. 4
D. 461
D. 4580
472
D. 933

animalium esse, & vellemus probare illud esse ex terminis, scilicet, nobilissimum animalium est: quia si non est, ergo non est nobilissimum animalium: hic enim manifestus liquet, quod ratio excessus est nobilitas rei signat in se: conditiones vero excedentis sunt esse obiectivum, & esse in rerum natura, & qualiter argumentum non valet ut patet exercitio. Logice autem his molestius vnicuique verbo si lentum impones, dicens, quod maius omni cogitabili im portare existentiam in rerum natura contingit dupliciter, scilicet, in actu exercitio, vel signato, & per secundo modo conceditur in proposito, primo modo non & si primo modo acceptaretur; sine dubio illa esset per se nota: maius omni cogitabili est: sicut ista, quod est, est: ratio autem quare non claudatur existere in actu exercitio, sed ut conceptum tantum est: quia nominibus res significatur ut obiectum, verbis autem ut exercitio. Vnde ista enuntiatione existentia non est, non implicat contradictionem: ista autem: Quod existit, non est, implicat contradictionem.

enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo, existimant diuitias; quidam uero uoluptates, quidam autem aliquid aliud.

AD SECUNDUM dicendum, quod forte ille, qui audit hoc nomen Deus, non intelligit significari aliquid, quo maius cogitari non possit, cum quidam crediderint Deum esse, corpus. Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine Deus, significari hoc quod dicitur, scilicet illud, quo maius cogitari non potest; non tamen propter hoc sequitur, quod intelligat id, quod significatur per nomen, esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui quod sit in re, nisi daretur quod sit in re aliquid, quo maius cogitari non potest: quod non est datum a ponentibus Deum non esse.

AD TERTIUM dicendum, quod ueritatem esse in communi est per se notum, sed primam ueritatem esse, hoc non est per se notum quo ad nos.

ARTICVLVS. II.
Vtrum deum esse sit demonstrabile.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod Deum esse non sit demonstrabile. Deum enim esse est articulus fidei: sed ea quae sunt fidei, non sunt demonstrabilia: quia demonstratio facit scire, fides autem de non apparentibus est, ut patet per Apostolum

Scotus tamen in primo, di. prima. q. 2. in responsione ad tertium, reprehendit hanc consequentiam, dicens, eam peccare fallacia consequentis a pluribus causis ueritatis ad unam illarum. Tum quia licet ualeat, nulla ueritas est: ergo non est verum aliquam ueritatem esse: non tamen valet, ergo est verum, nullam ueritatem esse: illa enim est negatiua, ista affirmatiua: Tum, quia ueritas aut sumitur fundamentaliter, aut formaliter: si nulla ueritas est, neutro modo uerum est illam esse: non fundamentaliter, quia nulla res fundans remanet: non formaliter: quia nullus intellectus restare poterit: ergo affirmatiua non sequitur, sed negatiua, ut dictum est.

AD hoc breuiter dicitur, quod cum secundum bonam logicam a propositione uera de inesse ad suam modalem de uero, sit optima consequentia, & e conuerso: quia uerum, non est modus addens supra suam praeriacentem: miror quo modo arguens huic consequentiae se opposuit, ualeat namque, Sortes currit: ergo Sor. currere est uerum: & similiter: sor. non currit: ergo sortem non currere est uerum: & patet in omnibus: & sic in proposito: nulla ueritas est, ergo nullam ueritatem esse est uerum. Et confirmatur quia ista, scilicet, nulla ueritas est, est quaedam enuntiatio: ergo significans uerum vel falsum, ex primo Periherm. sed apud eos significat uerum: ergo significat nullam ueritatem esse, esse uerum. Ad primam ergo obiectioem dicitur, quod nulla fallacia est: quia utraque illarum sequitur determinate ex illa: & prius sequitur ista affirmatiua de modo, ergo uerum est nullam ueritatem esse: quam illa negatiua, ergo non est uerum aliquam ueritatem esse: quoniam prima sequitur immediate, secunda autem mediante illa: quoniam prima pertinet ad confidentiam ipsius propositionis in seipsa, secunda autem ad destructionem

Lib. 1. or. rhod. fidei. cap. 4.
D. 911
11
1. contr. 13. & 14.
Et po. 97.
3. et op. 7.
D. 1193

tionem suae contradictoriae, scilicet aliqua ueritas est. Et rursus, licet destructio contradictoria ipsam statim sequeretur, dicens: nonnulla ueritas est: ergo non aliqua ueritas est: destructio tamen contradictoria eum modo de uero non sequitur, nisi in uirtute regulae dictae, scilicet, quod propositio uera de in esse aequiualeat modaliter de uero: ideo enim sequitur, nulla ueritas est, ergo non est uerum aliqua ueritatem esse, quia aequiualeat negationi illius contradictoriae, scilicet: non aliqua ueritas est: & sic. Secundo modo conceditur consequentiam, concessit illam necessitatem, dum concessit aliam super radice illius fundatam. Ad secundam uero obiectioem dicitur, quod ueritas sumit ad minus fundamentaliter & cum dicitur, quod nullum fundamentum remaneret, negatur. Dico enim quod ad remanentem ueritatem negatiuam fundamentali, non requiritur remansio rerum: unde ueritas istius, nihil est nihil, omni omnino re & intellectu secluso, remanet fundamentali: quia si intellectus esset, posset eis suam compositionem adaequare obiectiualiter componendo hanc, nihil, est nihil: & hac remansio sufficit: unde nec etiam modo ista propositio, nihil est nihil, habet fundamentum ex parte rei significat, nisi modo dicto. Quod enim dicitur quod ueritas fundamentaliter est entitas, uerum est de ueritate positua, non autem negatiua: fundamentum enim negatiuae ueritatis est non esse, & non est esse, ut patet.

ad Hebraeos undecimo: ergo Deum esse non est demonstrabile.

2 Praeterea, medium demonstrationis est quod quid est: sed de Deo non possumus scire quid est, sed solum quid non est: ut dicit Damascenus. ergo non possumus demonstrare Deum esse.

3 Praeterea, si demonstraretur Deum esse, hoc non esset nisi effectibus eius: sed effectus eius non sunt proportionati ei, cum ipse sit finitus & effectus finiti: finiti autem ad infinitum non est proportio: cum ergo causa non possit demonstrari per effectum sibi non proportionatum, uidetur quod Deum esse non possit demonstrari.

SEDCONTRA est quod Apostolus dicit ad Romanos primo, Inuisibilia Dei per ea, quae facta sunt intellecta conspiciuntur. Sed hoc non est, nisi per ea, quae facta sunt, posset demonstrari Deum esse: primum enim, quod oportet intelligi de aliquo est, an sit.

RESPONDEO. Dicendum, quod duplex est demonstratio. una, quae est per causam, & dicitur propter quid: & haec est per priora simpliciter: alia est per effectum, & dicitur demonstratio quia, & haec est per ea, quae sunt priora quo ad nos: cum enim effectus aliquis nobis est manifestior, quam sua causa, per effectum procedimus ad cognitionem causae. ex quolibet autem effectu potest demonstrari propria causa eius esse, si tamen eius effectus sint magis noti quo ad nos, quia, cum effectus dependeat a causa, posito effectum necesse est causam praexistere. Vnde Deum esse secundum quod non est per se notum, quo ad nos demonstrabile est per effectus nobis notos

Super Quaestioem secundae Aristicum secundam.

Hunc articulum diffuse habes in q. de ue. q. 10. art. 1. 2.

Titulus clarus. In corpore duo. Primum distinguit demonstrationem, in qua & propter quid, &c. Secundum respondet quaesito affirmatiuae unice conclusionis: Deum esse est demonstrabile a posteriori, seu per effectum, probatur, effectus dependet a propria causa: ergo posito effectum necesse est causam praexistere: ergo ex quolibet effectum, dummodo sit nobis notior, potest demonstrari propria causa eius esse: ergo Deum esse est demonstrabile per effectus notiores nobis: omnia clara sunt, supponendo quod Deum habet aliquos notiores effectus: quod inferius patebit.

In responsione ad primum aduerte, quod nota de Deo naturali lumine dupliciter sumuntur. Vno modo secundum se. Alio modo, ut nobis nota, & similiter articuli fidei sumuntur secundum se, & ut creditur: si sumantur, utraque secundum se, sic non est uerum, quod illa sint praebula ad propositiones quae sunt articuli fidei: sed quaedam praecedunt, ut Deum esse: Deum esse unum, bonum, & similia absoluta: quaedam sequuntur, ut Deum

esse primam causam rerum, & cetera huiusmodi: nec propter hoc sequitur, quod sint propositiones in theologia priores primis principiis: quamuis sequatur, quod sint aliqua priores illis principiis, quae sunt articuli fidei: quoniam praecedentes secundum se, sunt inter principia: iam enim dictum est in secundo articulo, quod articuli fidei secundum se, sunt per se principia theologice, ut creditur autem per accidens: si uero sumantur utraque ut nota nobis, sicut omnia huiusmodi naturaliter nota, sunt praebula: in litera positam: & hoc tantum litera intendit: quare esto cautus.

In responsione ad secundum aduerte, quod hac doctrina de probatione quaestioem, an est, uera est quo ad nos: secundum rationem namque ordinem quaestio quid est, sequitur: an est: secundum se autem e conuerso: ut in secundo posteriorum docetur.

AD SECUNDUM dicendum, quod cum demonstratur causa per effectum, necesse est ut effectus loco definitionis causae ad probandum causam esse: & hoc maxime contingit in Deo: quia ad probandum aliquid esse, necesse est accipere pro medio quid significet nomen, non autem quod quid est: quia quod quid est, sequitur ad quoniam est. Nomina autem imponuntur ab effectibus, ut postea ostendetur: unde demonstratio Deum esse per effectum accipere possumus per medium quid significet hoc nomen Deus.

AD TERTIUM dicendum, quod per effectus non proportionatos causae, non potest perfecta cognitio de causa haberi: sed tamen ex quocumque effectum potest manifeste nobis demonstrari causam esse: ut dictum est: & sic ex effectibus Dei potest demonstrari Deum esse: licet per eos non perfecte possumus eum cognoscere secundum suam essentiam.

ARTICVLVS III.
Vtrum Deus sit.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod Deus non sit. Quia si unum contrarium

accidens autem non inconuenit scientiam aliquam probare sibi subiectum esse. Sic autem est in proposito: quoniam occurrit hic duplex accidens, propter quod scientia hic probat Deum esse. Primum est imperfecta illius participatio in nobis: si enim lumen diuinum plene participaremus, constaret statim Deum esse. Secundum est conditio medii, scilicet, quod est quasi extraneum: licet enim nulla scientia ex simpliciter propriis probet subiectum suum, ex extraneis tamen appropriatis probare potest: si notiora nobis sunt extranea illa quam esse illius subiecti. Sic autem contingit in proposito: quoniam theologia non ex propriis simpliciter, sed ex propriis ministerialiter, scilicet, notis naturali lumine, quae absolute sunt extranea, ut diximus, probat Deum esse: ut patet in decursu quaestioem.

In corpore est una conclusio responsiua quaesito affirmatiuae, scilicet, Deus est, & proponitur quinque uis probanda: quas non est opus formare, cum & hic, & in primo contra Gent. & in quaestione de potentia. & in quaestione de ue, & in primo seu. habeatur.

Circa has rationes in communi aduertendum est diligenter, Prima S. Tho. B 2 quod

D. 563
Q. 13. art. 1.
D. 511.
D. 566
d
55
66
* 11 corp. art.
13
1. dist. 8. q.
1. art. 1. Et
1. cont. cap.
13. Et opul.
3. c. 3. Et ue
11 q. 1. art.
4. 7. Et po.
4-7

quod possunt afferri ad duo: primo ad concludendum illud ens incorporatum, immateriale, aeternum, summum, immutabile, primum, perfectissimum, &c. quod & quale, Deum tenemus esse: & sic istae rationes habent plurimum disputationis, eo quod prima via, ut in primo contra Genti. cap. 22 dicitur, non ducit ad motorem, magis imobilem quam sit anima intellectiva. secunda autem, ut dicit Auer. non ducit, nisi ad corpus celeste, & eius motorem. Reliquarum quoque, nulla magis sit sum ducere videtur: & ad hoc intentum non afferuntur hoc in loco hae rationes, ut nunc patet. Alio modo, afferri possunt ad concludendum quaedam praedicata inueniri in rerum natura, quae secundum veritatem sunt propria Dei: non erando quomodo, vel qualiter sint, &c. Et ad hoc intentum hic afferunt: & sunt nihil fere difficultatis habentes secundum philosophiam. Et ut melius intelligatur quod dicimus, sigillatim explanando dicitur, quod primae viae ex parte motus sit est, quod inferatur, ergo datur primum mouens imobile, non curando verum illud sit anima caeli, aut mundi, hoc n. queritur in sequenti questione. Secunda quoque viae ex parte efficientis, sit est, quod ducatur ad primum efficiens, non curando, an illud sit corpus, vel incorporatum: hoc enim queritur in sequenti questione. Tertia vero viae ex parte necessarii, sit est, quod ducatur ad primum necessarium non ex alio, non curando an sit vnum, vel plura: hoc enim queritur in quaest. 1. 1. Quarta quoque viae ex gradibus rerum, sit est ducere ad maxime ens, verum, unum, nobile, a quo sunt omnium participationes. Et similiter quinta viae ex gubernatione, sit est ducere ad primum gubernantem per intellectum, quicquid sit ille: omnia enim haec praedicata, scilicet mouens, imobile, primum efficiens, necessarium, non ex alio, maxime ens. & primum gubernans intelligendo, sunt secundum veritatem propria Deo: & ideo concludendo haec inueniri in rerum natura, concluditur directe, quasi per accidens, quod Deus est, id est, Deus non ut Deus, sed ut habens talem conditionem est: & consequenter ipsam substratum scilicet, Deus, ut Deus est. Ex his autem patet, quod nec rationes Auerrois contra Auicennam, nec Aureoli contra has rationes, sunt contra intentum huius articuli, nisi obiectio contra vltimam, & contra propositiones assumptas.

¶ Vnde sciendum est secundo: quod in prima ratione, quae sumpta est ex 7. & 8. Physicorum, sunt duae propositiones impugnat: Altera est, nihil mouet seipsum primum. Contra hanc enim Scotus in materia de grauibus, & leuibus, & volutate, &c. arguit: & quoniam hoc esset exire nostros limites, erit de hoc quaestio specialis. Altera est, primum est causa medii: hic enim assumitur tam in prima quam secunda, & tertia ratione ad probandum, quod non proceditur in infinitum. Et contra eam, licet sit expressa Aristoteles in secundo Metaph. & octavo Physic. arguitur sic in substantia. Media causa, seu motor, si necessario dependet a prima causa, seu motore, aut hoc habet quia media, aut quia causa, aut quia causa media: sed nihil horum est: ergo non oportet mediam causam dependere a prima. Assumptum patet ex sufficienti distinctione; destructio vero singulorum probatur: & primo, quod non ex ratione medii: quoniam medium dicitur respectu duorum: hinc, scilicet, inde quorum est medium: & non necessario respectu primi & vltimi, ut patet in mediis partibus proportionalibus circuli. Secundo quod non ex ratione causae: quia causa ut causa respicit effectum, & non dependentiam ad prius aut primum, ut patet. Tertio quod non ex ratione composita, scilicet causae mediae: quoniam causa media ut sic, nihil aliud exigit quam ut in causando mediet: sed hoc, scilicet, in causando

si fuerit infinitum, totaliter destruetur aliud. Sed hoc intelligitur in hoc nomine deus, scilicet, quod sit quoddam bonum infinitum: si ergo Deus esset, nullum malum inueniretur. Inuenitur autem malum in mundo, ergo Deus non est.

¶ Præterea, quod potest compleri per pauciora principia, non fit per plura. Sed videtur, quod omnia quae apparent in mundo possunt compleri per alia principia, supposito, quod Deus non sit, quia ea quae sunt naturalia, reducuntur in principium, quod est natura. Ea vero quae sunt a proposito, reducuntur in principium, quod est ratio humana, vel voluntas. Nulla igitur necessitas est ponere Deum esse.

SED CONTRA est, quod dicitur Exodi 3. ex persona dei: Ego sum qui sum.

RESPONDEO. Dicendum, quod Deum esse quinque vijs probari potest.

Prima autem & manifestior via

est, quae sumitur ex parte motus. Certum est enim & sensu constat, aliqua moueri in hoc mundo: omne autem quod mouetur, ab alio mouetur. Nihil enim mouetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud, ad quod mouetur: mouet autem aliquid secundum quod est actu. Mouere enim nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum. Ne potentia autem non potest aliquid reduci in actum, nisi per aliquid ens in actu: sicut calidum in actu, ut ignis, facit lignum, quod est calidum in potentia, esse actu calidum, & per hoc mouet, & alterat ipsum. Non autem est possibile ut idem sit simul in actu & potentia secundum idem, sed solum secundum diuersa, quod enim est calidum in actu, non potest simul esse calidum in potentia. Impossibile est ergo quod secundum idem & eodem modo aliquid sit mouens & motum, uel quod moueat seipsum: omne ergo

ius causae, repugnat causae illi. Cum igitur causa media vere causa sit, oportet ipsam habere propriam causalitatem completam. Tunc sic: complementum causalitatis causae mediae nullatenus potest esse sine dependentia a prima causa: ergo causa media, ut est causa media, dependet a prima: ergo optime dicit Arist. & habetur in littera, quod primum est causa media. Consequenter nota, & antecedes probatur, si tolleretur prima causa, sic, quod ante omnem causam esset alia causa, nunquam perferretur causalitas istarum causarum essentialiter dependendum: ergo complementum mediarum dependet a prima. Conditionalis est clara, quia infinitas descensus vel ascensus repugnat complemento. Consequenter autem patet, quia constat quod complementum mediae causae dependet ab aliqua antecedente, & non a priore tantum, ut patet ex conditionali: ergo a prima.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum, cum dicitur, causa media nihil exigit, nisi quod in causando mediet, conceditur: sed cum substruitur, quod hoc saluatur respectu prioris causae, negatur: quoniam impossibile est mediam causalitatem perficere, nisi iustetur in prima: si enim ab infinitis prioribus dependet, nunquam perfici poterit. Ad confirmationem vero negatur quod illa conditionalis, scilicet, si causae essentialiter ordinatae essent infinitae, omnes essent causae mediae, sicut Arist. aut nostra simpliciter, sed est ad hominem ponentem infinitatem in causis huiusmodi: apud hos namque sequitur optime, quod cum omnes ponantur causae, & nulla prima: igitur mediet: sed secundum veritatem ex illo antecedente proceditur in infinitum in causis, sequitur ergo nulla causa est, ut Arist. & S. Thomas deducunt, quia sequitur: ergo non est prima: ergo nec media: quia prima est causa media, ut probatum est.

¶ Circa illam propositionem in quarta via assumptam, scilicet maxime tale in aliquo genere est causa omnium aliorum, quae sunt illius generis, quoniam impugnat ab Aureolo, nota terminos primo, quod aliud est esse maxime tale in aliquo genere, & aliud est esse primum seu perfectissimum speciem alicuius generis, vnde non assumitur hic quod perfectissima species sit causa caeterarum, sed quod maxime tale, &c. Secundo, quod esse causam contingit in proposito dupliciter: scilicet effectiuam proprie, vel exemplarem: hoc in loco confuse assumitur esse causam: quoniam ad propositum non refert quali causalitate maxime ens bonum & verum sit causa esse bonitatis & veritatis caeterorum. Efficit enim causam siue exemplarem omnium horum, siue effectiuam propriam est Dei. Tertio, quod caetera illius generis possunt accipi

mediare sufficienter saluat, si inter aliquam priorem causam & effectum aliqua media causalitas sit: ergo media causa ex ratione qua media causa, non exigit dependentiam a prima causa, sed a priore. Et confirmatur: quia secundum te, ista conditionalis est vera, si procederent in infinitum causae, omnes causae essent causae mediae: ergo ad rationem causae mediae non requiritur dependentia a prima, sed a priore, respectu cuius, & posterioris dicitur media.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod causa media ex eo quod causa media necessario dependet a prima, ad cuius euidetiam oportet recollere, quod de ratione causae est efficacia: nisi enim causa aliquid efficiat, causa in actu, de qua est sermo, dici non potest. Efficacia namque causae in illius causalitate actuali consistit, & propterea nisi causalitas compleatur, neque causa in actu neque efficacia seu efficientia aliqua saluatur: oportet ergo ad hoc quod causa ratio seruetur, ut causalitas illius compleatur, ac per hoc quicquid repugnat complementum causalitatis alicuius causae, repugnat causae illi. Cum igitur causa media vere causa sit, oportet ipsam habere propriam causalitatem completam.

¶ Circa illam propositionem in quarta via assumptam, scilicet maxime tale in aliquo genere est causa omnium aliorum, quae sunt illius generis, quoniam impugnat ab Aureolo, nota terminos primo, quod aliud est esse maxime tale in aliquo genere, & aliud est esse primum seu perfectissimum speciem alicuius generis, vnde non assumitur hic quod perfectissima species sit causa caeterarum, sed quod maxime tale, &c. Secundo, quod esse causam contingit in proposito dupliciter: scilicet effectiuam proprie, vel exemplarem: hoc in loco confuse assumitur esse causam: quoniam ad propositum non refert quali causalitate maxime ens bonum & verum sit causa esse bonitatis & veritatis caeterorum. Efficit enim causam siue exemplarem omnium horum, siue effectiuam propriam est Dei. Tertio, quod caetera illius generis possunt accipi

¶ Circa illam propositionem in quarta via assumptam, scilicet maxime tale in aliquo genere est causa omnium aliorum, quae sunt illius generis, quoniam impugnat ab Aureolo, nota terminos primo, quod aliud est esse maxime tale in aliquo genere, & aliud est esse primum seu perfectissimum speciem alicuius generis, vnde non assumitur hic quod perfectissima species sit causa caeterarum, sed quod maxime tale, &c. Secundo, quod esse causam contingit in proposito dupliciter: scilicet effectiuam proprie, vel exemplarem: hoc in loco confuse assumitur esse causam: quoniam ad propositum non refert quali causalitate maxime ens bonum & verum sit causa esse bonitatis & veritatis caeterorum. Efficit enim causam siue exemplarem omnium horum, siue effectiuam propriam est Dei. Tertio, quod caetera illius generis possunt accipi

¶ Circa illam propositionem in quarta via assumptam, scilicet maxime tale in aliquo genere est causa omnium aliorum, quae sunt illius generis, quoniam impugnat ab Aureolo, nota terminos primo, quod aliud est esse maxime tale in aliquo genere, & aliud est esse primum seu perfectissimum speciem alicuius generis, vnde non assumitur hic quod perfectissima species sit causa caeterarum, sed quod maxime tale, &c. Secundo, quod esse causam contingit in proposito dupliciter: scilicet effectiuam proprie, vel exemplarem: hoc in loco confuse assumitur esse causam: quoniam ad propositum non refert quali causalitate maxime ens bonum & verum sit causa esse bonitatis & veritatis caeterorum. Efficit enim causam siue exemplarem omnium horum, siue effectiuam propriam est Dei. Tertio, quod caetera illius generis possunt accipi

¶ Circa illam propositionem in quarta via assumptam, scilicet maxime tale in aliquo genere est causa omnium aliorum, quae sunt illius generis, quoniam impugnat ab Aureolo, nota terminos primo, quod aliud est esse maxime tale in aliquo genere, & aliud est esse primum seu perfectissimum speciem alicuius generis, vnde non assumitur hic quod perfectissima species sit causa caeterarum, sed quod maxime tale, &c. Secundo, quod esse causam contingit in proposito dupliciter: scilicet effectiuam proprie, vel exemplarem: hoc in loco confuse assumitur esse causam: quoniam ad propositum non refert quali causalitate maxime ens bonum & verum sit causa esse bonitatis & veritatis caeterorum. Efficit enim causam siue exemplarem omnium horum, siue effectiuam propriam est Dei. Tertio, quod caetera illius generis possunt accipi

Ephes. 3. d. Physic.

553

Ex 3. Met.

554

tipi dupliciter, scilicet absolute, id est, secundum totum id quod sunt; & possunt accipi secundum rationem illius generis: in proposito non sumuntur absolute: sed secundum quod habent illius rationem: non enim maxime calidum diximus causam reliquorum calidorum secundum substantiam & totum quod sunt: sed solum in quantum calida sunt: ita quod sensus propositionis assumptae est, maxime habens rationem aliquam formalem est causa siue exemplaris, siue effectiua reliquorum habentium eadem rationem formalem ut sic. Ex hoc patet quod instantia Aureoli de albedine respectu colorum nihil valet. Tum quia albedo non est maxime color. Tum quia si est maxime color, non oporteret propterea ipsam causare caeteras species coloris absolute, sed quantum ad rationem coloris tantum. Tum quia dicere albedinem esse causam exemplarem reliquorum colorum quatenus colores sunt, nullum inconueniens est: cum perfectiora sint naturaliter exemplaria imperfectiorum ut sic: & colores omnes quanto magis accedunt ad albedinem, tanto plus habent lucis, & consequenter per se rationem coloris. Circa quintam viam est instantia quoque Aureoli: quae tamen prius excluderat. S. Tho. 3. contra Genti. ca. 63. scilicet quod quidditates rerum naturalium sunt sufficientes causae effectiuae, qui naturaliter apparet ordinatae, &c. in vniuerso: vide ibidem. & in q. de ve. q. 5. art. 2. & inuenientes rationem in sufficientia, esse vniuersalem ordinis, vtilitates mutuas, conuersiones contrariarum, &c. praeter ea, quae hic ponitur in responsione ad secundum: quia scilicet natura agit propter finem, & secundum phys. ergo aut a se conceptum, aut ab alio intendente directa, &c.

¶ Circa solutionem primi argumenti aduerte, quod responso littera consistit in negatione consequentiae: quia tamen non assignatur causa in communi, sed particulari materiae, de qua est sermo: ideo in communi

¶ Circa illam propositionem in quarta via assumptam, scilicet maxime tale in aliquo genere est causa omnium aliorum, quae sunt illius generis, quoniam impugnat ab Aureolo, nota terminos primo, quod aliud est esse maxime tale in aliquo genere, & aliud est esse primum seu perfectissimum speciem alicuius generis, vnde non assumitur hic quod perfectissima species sit causa caeterarum, sed quod maxime tale, &c. Secundo, quod esse causam contingit in proposito dupliciter: scilicet effectiuam proprie, vel exemplarem: hoc in loco confuse assumitur esse causam: quoniam ad propositum non refert quali causalitate maxime ens bonum & verum sit causa esse bonitatis & veritatis caeterorum. Efficit enim causam siue exemplarem omnium horum, siue effectiuam propriam est Dei. Tertio, quod caetera illius generis possunt accipi

¶ Circa illam propositionem in quarta via assumptam, scilicet maxime tale in aliquo genere est causa omnium aliorum, quae sunt illius generis, quoniam impugnat ab Aureolo, nota terminos primo, quod aliud est esse maxime tale in aliquo genere, & aliud est esse primum seu perfectissimum speciem alicuius generis, vnde non assumitur hic quod perfectissima species sit causa caeterarum, sed quod maxime tale, &c. Secundo, quod esse causam contingit in proposito dupliciter: scilicet effectiuam proprie, vel exemplarem: hoc in loco confuse assumitur esse causam: quoniam ad propositum non refert quali causalitate maxime ens bonum & verum sit causa esse bonitatis & veritatis caeterorum. Efficit enim causam siue exemplarem omnium horum, siue effectiuam propriam est Dei. Tertio, quod caetera illius generis possunt accipi

¶ Circa illam propositionem in quarta via assumptam, scilicet maxime tale in aliquo genere est causa omnium aliorum, quae sunt illius generis, quoniam impugnat ab Aureolo, nota terminos primo, quod aliud est esse maxime tale in aliquo genere, & aliud est esse primum seu perfectissimum speciem alicuius generis, vnde non assumitur hic quod perfectissima species sit causa caeterarum, sed quod maxime tale, &c. Secundo, quod esse causam contingit in proposito dupliciter: scilicet effectiuam proprie, vel exemplarem: hoc in loco confuse assumitur esse causam: quoniam ad propositum non refert quali causalitate maxime ens bonum & verum sit causa esse bonitatis & veritatis caeterorum. Efficit enim causam siue exemplarem omnium horum, siue effectiuam propriam est Dei. Tertio, quod caetera illius generis possunt accipi

loquendo scito primo, quod vnum oppositorum excludere reliquum, potest dupliciter intelligi, scilicet formaliter & effectiue: formaliter quidem, vnum oppositorum non excludit reliquum, nisi a suo receptiuo, ut patet, & sic in proposito: quia bonum diuini infinitum est, omne malum excludit formaliter a Deo, non autem a creatura: quia non recipitur in creatura: sed in ipso tantum Deo. Efficit vero vnum oppositorum excludit reliquum, secundum quod efficit aliquid sibi simile, sicut vis solaris excludit frigus ab aere, secundum quod assimilat sibi aerem in esse calido: & iuxta hanc oppositionem procedit argumentum: quod si vnum oppositorum est infinitum, reliquum non solum excluditur ab eo formaliter, sed etiam effectiue in quocunque inuentu fuerit: & hoc propter infinitatem suae efficientiae, cui nihil resistere potest, nisi aliud oppositum etiam esset infinitum. Scito secundo, quod Scotus in 1. sent. dist. 2. q. 1. ad primum, examinans hanc conditionalem dicit, ipsam veram non solum formaliter: sed effectiue in oppositis naturaliter agentibus, non autem in agentibus voluntariis. Et soluit argumentum ad propositum, quia bonum infinitum agit voluntarie: in littera autem simpliciter negatur consequentia, & assignatur ratio: quia scilicet ex infinita bonitate agentis, sequitur esse aliquid mala, ex quibus bonum resultat. Sed quoniam, ut dictum est, ista responsio immiscet modum causandi, scilicet per voluntatem, attribuet de mala permissioni diuinae, quae ad voluntatem spectat: ideo particularis est: vniuersaliter autem distinguendum videtur antecedes: quoniam oppositum infinitum contingit dupliciter. Vno modo communicabile aliis secundum eandem rationem: sicut si ignis esset infinite calidus. Calor enim est communicabilis aliis secundum eandem rationem, quia est ignis. Alio modo incommunicabile aliis

¶ Circa illam propositionem in quarta via assumptam, scilicet maxime tale in aliquo genere est causa omnium aliorum, quae sunt illius generis, quoniam impugnat ab Aureolo, nota terminos primo, quod aliud est esse maxime tale in aliquo genere, & aliud est esse primum seu perfectissimum speciem alicuius generis, vnde non assumitur hic quod perfectissima species sit causa caeterarum, sed quod maxime tale, &c. Secundo, quod esse causam contingit in proposito dupliciter: scilicet effectiuam proprie, vel exemplarem: hoc in loco confuse assumitur esse causam: quoniam ad propositum non refert quali causalitate maxime ens bonum & verum sit causa esse bonitatis & veritatis caeterorum. Efficit enim causam siue exemplarem omnium horum, siue effectiuam propriam est Dei. Tertio, quod caetera illius generis possunt accipi

¶ Circa illam propositionem in quarta via assumptam, scilicet maxime tale in aliquo genere est causa omnium aliorum, quae sunt illius generis, quoniam impugnat ab Aureolo, nota terminos primo, quod aliud est esse maxime tale in aliquo genere, & aliud est esse primum seu perfectissimum speciem alicuius generis, vnde non assumitur hic quod perfectissima species sit causa caeterarum, sed quod maxime tale, &c. Secundo, quod esse causam contingit in proposito dupliciter: scilicet effectiuam proprie, vel exemplarem: hoc in loco confuse assumitur esse causam: quoniam ad propositum non refert quali causalitate maxime ens bonum & verum sit causa esse bonitatis & veritatis caeterorum. Efficit enim causam siue exemplarem omnium horum, siue effectiuam propriam est Dei. Tertio, quod caetera illius generis possunt accipi

¶ Circa illam propositionem in quarta via assumptam, scilicet maxime tale in aliquo genere est causa omnium aliorum, quae sunt illius generis, quoniam impugnat ab Aureolo, nota terminos primo, quod aliud est esse maxime tale in aliquo genere, & aliud est esse primum seu perfectissimum speciem alicuius generis, vnde non assumitur hic quod perfectissima species sit causa caeterarum, sed quod maxime tale, &c. Secundo, quod esse causam contingit in proposito dupliciter: scilicet effectiuam proprie, vel exemplarem: hoc in loco confuse assumitur esse causam: quoniam ad propositum non refert quali causalitate maxime ens bonum & verum sit causa esse bonitatis & veritatis caeterorum. Efficit enim causam siue exemplarem omnium horum, siue effectiuam propriam est Dei. Tertio, quod caetera illius generis possunt accipi

¶ Circa illam propositionem in quarta via assumptam, scilicet maxime tale in aliquo genere est causa omnium aliorum, quae sunt illius generis, quoniam impugnat ab Aureolo, nota terminos primo, quod aliud est esse maxime tale in aliquo genere, & aliud est esse primum seu perfectissimum speciem alicuius generis, vnde non assumitur hic quod perfectissima species sit causa caeterarum, sed quod maxime tale, &c. Secundo, quod esse causam contingit in proposito dupliciter: scilicet effectiuam proprie, vel exemplarem: hoc in loco confuse assumitur esse causam: quoniam ad propositum non refert quali causalitate maxime ens bonum & verum sit causa esse bonitatis & veritatis caeterorum. Efficit enim causam siue exemplarem omnium horum, siue effectiuam propriam est Dei. Tertio, quod caetera illius generis possunt accipi

In iam dicitur in isto art.

S. metaphys. com. 1. 10. mo. 3.

115

136

nicabile

Enchirid. ca. 11. circ. principium habetur tom. 3.

136

118

In isto art.

nicabile aliis secundum eandem rationem, alioquin possent esse plures dii, quamuis sit participabile ab omnibus plus & minus. Dico igitur, quod si vnum oppositorum communicabile est eadem rationem est infinitum, reliquum non erit nec in eodem susceptibile, nec in alio quocunq;.

Enchirid. ca. 11. circ. principium habetur tom. 3. quod dicitur August. * in enchirid. Deus cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens, & bonus, ut bene faceret etiam de malo: hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet: ut esse permittat mala, & ex eis eliciat bona.

AD SECVNDVM DICEDVM, quod cum natura propter determinatum finem operetur ex directione alicuius superioris agentis: necesse est ea quae a natura fiunt etiam in Deum reducere, sicut in primam causam. Similiter etiam quae ex proposito fiunt, oportet reducere in aliquam altiore causam quae non sit ratio & voluntas humana: quia haec mutabilia sunt & defectibilia: oportet autem omnia mobilia & defectibilia reduci in aliquod primum principium immobile, & per se necessarium: sicut ostensum est.

QVAESTIO III. De Dei simplicitate, in octo articulos diuisa.



COGNITO de aliquo an sit, inquirendū restat quo modo sit, ut sciatur de eo

tum actu vel potentia: & sic est manifesta & vere patet inductiue: & sic consonat minori. Deus est mouens immobile, & habetur intentum. Secundo sumendo ly non motum, actu: & sic propositio habet difficultatem: nec apparet inductiue: sed ex ratione & limitatione: inductio siquidem obstat, quia magis immotus trahit ferrum: & nix immota frige facit: & coloratum immutat visum, &c. unde iudicio meo primo modo sumitur hic. Veruntamen secundo etiam modo est vera, loquendo de motione pure locali, & ratio eius assignatur in 1. contra Gent. c. 20. quia mouens oportet simul esse cum moto: ex hoc enim euidenter sequitur, quod corpus mouens non potest manere, & corpus motum mutare locum: quia si motum tamen locum mutat, definit esse simul cum corpore mouente, quod manere supponitur in loco contiguo illi toto: unde in mouente motum est. Et ex hoc apparet exclusio instantiarum: quia non de motione pure locali erant, & de ceteris quidem patet. De magnete autem & similibus habes ab Auerr. 7. phys. comen. 10. quod ipsa non mouet, sed alia mouentur ad ipsa: quamuis non vnde cunq; per priuationem dispositionis, quae ab eis per modum alterationis spiritalis acquiruntur alicubi: sed de his, cum erit sermo de dependentia reliquorum motuum a motu celi, amplius dicetur: nunc haec sufficiant hic, ubi ex locali motu procedit.

Super Quaestiones tertiae articulum primum.

IN titulo aduerte, quod ut ex conditionibus, quas Deo conuenire dictum est in precedenti articulo, probando ipsum esse, manifeste patet quod non potest cadere in mentem alicuius Deum esse accidens, sed oportet ipsum esse substantiam: idcirco terminata quaestione an sit, ex qua scitur ens de Deo, & ex annexis liquido constante quod est substantia, statim inquitur nunc, an sit corpus, id est, an sit substantia corporea: ita quod ly corpus, hic sumitur proprie pro corpore quod est in praedicamento substantiae, sive illud sit res simplex, ut Auerr. credit de corpore caelesti, sive non inueniatur simplex, non est cura: Huiusmodi autem substantia trinam habet dimensionem annexam sicut omnes, sive ipsa trina dimensio sit idem quod ipsa, sive non. Nullum enim horum variat propositum. Substantia autem corporea hoc modo

do sumpta, non solum distinguitur contra incorporea, puta immaterialem substantiam: sed etiam contra non corpus. i. forma etiam, quae est corporis actus: neutrum enim horum est substantia corporea: ut ly corporea est differentia intrinseca constituens corpus: quamuis formae naturales dicantur substantiae corporeae, denominatiue a corporibus, quarum sunt formae: & sic sumitur corpus proprie, ut patet ex secundo de anima in principio, ubi Arist. quaerit, an anima sit corpus: & hoc modo sumitur hic, ut singulariter et contra praeterios apparet ex tertia ratione in corpore adducta.

quid sit. Sed quia de Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit: non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit.

Primo ergo considerandum est quomodo non sit.

Secundo, quomodo a nobis cognoscatur.

Tertio, quomodo nominetur. Potes tamen ostendi de Deo quomodo non sit remouendo ab eo ea, quae ei non conueniunt, ut pote compositionem, motum, & alia huiusmodi.

Primo ergo inquiratur de simplicitate ipsius, per quam remouetur ab eo compositio. Et quia simplicia in rebus corporalibus sunt imperfecta & partes.

Secundo, inquiratur de perfectione ipsius.

Tertio, de infinitate eius.

Quarto, de immutabilitate.

Quinto, de unitate.

Circa primum quaeruntur octo.

Primo. Vtrum Deus sit corpus.

Secundo. Vtrum sit in eo compositio formae & materiae.

Tertio. Vtrum sit in eo compositio quidditatis, sive essentiae, vel naturae, & subiecti.

Secundo, quomodo a nobis cognoscatur. Tertio, quomodo nominetur. Potes tamen ostendi de Deo quomodo non sit remouendo ab eo ea, quae ei non conueniunt, ut pote compositionem, motum, & alia huiusmodi. Primo ergo inquiratur de simplicitate ipsius, per quam remouetur ab eo compositio. Et quia simplicia in rebus corporalibus sunt imperfecta & partes. Secundo, inquiratur de perfectione ipsius. Tertio, de infinitate eius. Quarto, de immutabilitate. Quinto, de unitate. Circa primum quaeruntur octo. Primo. Vtrum Deus sit corpus. Secundo. Vtrum sit in eo compositio formae & materiae. Tertio. Vtrum sit in eo compositio quidditatis, sive essentiae, vel naturae, & subiecti.

Secundo, quomodo a nobis cognoscatur. Tertio, quomodo nominetur. Potes tamen ostendi de Deo quomodo non sit remouendo ab eo ea, quae ei non conueniunt, ut pote compositionem, motum, & alia huiusmodi. Primo ergo inquiratur de simplicitate ipsius, per quam remouetur ab eo compositio. Et quia simplicia in rebus corporalibus sunt imperfecta & partes. Secundo, inquiratur de perfectione ipsius. Tertio, de infinitate eius. Quarto, de immutabilitate. Quinto, de unitate. Circa primum quaeruntur octo. Primo. Vtrum Deus sit corpus. Secundo. Vtrum sit in eo compositio formae & materiae. Tertio. Vtrum sit in eo compositio quidditatis, sive essentiae, vel naturae, & subiecti.

14. 1. cor. c. 26. Et li. 2. c. 3. princ. Et li. 4. c. 11. col. 2. Et opus 3. ca. 16. & 17.

Psal. 33. & 117.

Psal. 33.

Tertio, Deus est nobilissimum omnium entium: ergo non est corpus. Antecedens patet ex precedenti articulo, consequentia probatur: quia corpori repugnat esse nobilissimum: quod probatur. Corpus autem est viuum, aut non viuum: sed neutrum est nobilissimum: quia non viuum viuum praestat: & viuum praestat: id quo viuunt alioquin omne corpus viuere. omnia clara sunt.

Quarto. Vtrum sit in eo compositio, quae est ex essentia & esse. Quinto. Vtrum sit in eo compositio generis & differentiae. Sexto. Vtrum sit in eo compositio subiecti & accidentis. Septimo. Vtrum sit quocunq; modo compositus vel totaliter simplex. Octauo. Vtrum veniat in compositionem cum alijs.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit corpus.

AD PRIMUM sic procedit. Videtur quod Deus sit corpus: corpus enim est quod habet trinam dimensionem: sed sacra scriptura attribuit Deo trinam dimensionem: dicitur enim Iob. 2. Excelsior caelo est, & quid facies? profundior inferno, & vnde cognoscet? longior terra mensura eius & latior mari: ergo Deus est corpus.

2. Præ. Omne figuratum est corpus, cui figura sit qualitas circa quantitatem: sed Deus videtur esse figuratum, cum scriptum sit Gen. 1. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, figura enim imago dicitur, secundum illud Heb. 1. Cum sit splendor gloria, & figura substantiae eius: id est, imago. ergo Deus est corpus.

3. Præ. Omne quod habet partes corporeas est corpus: sed scriptura attribuit Deo partes corporeas: dicitur enim Iob. 41. Si habes brachium vt Deus, & in psal. Oculi Domini super iustos: & dextera Domini fecit virtutem: ergo Deus est corpus.

4. Præ. Situs non conuenit nisi corpori: sed ea, quae ad situm pertinent, in scripturis dicuntur de Deo: dicitur enim Ezaia 6. Vidi Dominum sedentem. & Ezaia 3. Stat ad iudicandum Dominus. ergo Deus est corpus.

5. Præ. Nihil potest esse terminus localis a quo, vel ad quem, nisi sit corpus vel aliquod corporeum: sed Deus in scriptura dicitur esse terminus localis vt ad quem, secundum illud Psal. Acced. ad eum, & illu, & vt a quo, secundum illud Hierem. 17. Recedentes a te in terra scribentur: ergo Deus est corpus.

6. Præ. Spiritus est Deus.

7. Præ. Dicendum ab-

ens quod calum: calum tamen est nobilior corpus quod formica: & per hanc nobilitatem in genere corporum multae nobilitates sunt quae sepe etiam vna sibi conueniunt: pura incorruptibilitas, &c. Arist. 1. Ethic. dicit, corpora caelestia esse nobiliora et homine: quia tenent illa viuentia, vt expresse in secundo caeli supponendum esse dicit.

solute Deum non esse corpus: quod tripliciter ostendi potest.

Primo quidem, quia nullum corpus mouet non motum: vt patet in ducendo per singula. Ostensum est autem supra, quod Deus est primum mouens immobile: unde manifestum est quod Deus non est corpus.

Secundo, quia necesse est id, quod est primum ens, esse in actu, & nullo modo in potentia. Licet enim in uno & eodem quod exit de potentia in actum, prius sit potentia quam actus tempore, simpliciter tamen actus prior est potentia, quia quod est in potentia, non reducit in actum nisi per ens actu. Ostensum est autem supra, quod Deus est primum ens. Impossibile est igitur quod in Deo sit aliquid in potentia: omne autem corpus est in potentia: quia continuum in quantum huiusmodi, diuisibile est in infinitum: impossibile est igitur Deum esse corpus.

Tertio, quia Deus est id quod est nobilissimum in entibus: ut ex dictis patet. Impossibile est autem aliquod corpus esse nobilissimum in entibus: quia corpus autem est viuum, aut non viuum. Corpus autem viuum, manifestum est quod est nobilior corpore non viuo: corpus autem viuum non viuunt in quantum corpus, quia non habet materiam, quatenus excludantur materiae spirituales. In corpore vna est conclusio responsiua quae sita est in Deo esse materia, probat tripliciter. Primo. Deus est purus actus: ergo non habet materiam, probatur sequela, quia materia est in potentia. Secundo, Deus est primum bonum & optimum: ergo bonum non per participationem, sed per essentiam: ergo non est compositus ex materia & forma.

Antecedens ex precedentibus patet, prima consequentia probatur: bonum per essentiam prius est bono per participationem: ergo si Deus est primum, &c. secunda vero, compositum est bonum per suam formam, ergo per participationem, & per se agens: ergo si materia participat formam: ergo si, &c. Tertio, Deus est prima causa efficiens: ergo est primum & per se agens: ergo est primo & per se for- ma: ergo non est compositus ex materia & forma. Antecedens est prima consequentia relinquitur pro con- stanti. Secunda vero

probatur. omne agens agit per suam formam: ergo vnum quodque sic se habet ad esse agens, sicut ad esse formam, & econuerso: ergo Prima S. Tho.

Cap. 9 parum a medio B 4 si est

Super Quaestiones tertiae articulum secundum.

IN titulo aduerte, quod licet apud Sancti Thome doctrinam esse corpus & esse compositum ex materia & forma, conuertantur, & idem sint, attamen non ut idem apud alios nec conuertuntur. Auerr. n. ponit corpus in caelo: & tamen non compositum ex materia & forma. Auerron autem ponit compositum ex materia & forma in substantiis spiritibus: & tamen non corpus: ideo vt omnifariam completa sit doctrina, praesens mouet quod: an Deus sit compositus ex materia & forma: & prope oes rationes in litera postea vtuntur medijs abstrahentibus a corporeitate & quantitate, quatenus excludantur materiae spirituales.

In corpore vna est conclusio responsiua quae sita est in Deo esse materia, probat tripliciter. Primo. Deus est purus actus: ergo non habet materiam, probatur sequela, quia materia est in potentia. Secundo, Deus est primum bonum & optimum: ergo bonum non per participationem, sed per essentiam: ergo non est compositus ex materia & forma.

Antecedens ex precedentibus patet, prima consequentia probatur: bonum per essentiam prius est bono per participationem: ergo si Deus est primum, &c. secunda vero, compositum est bonum per suam formam, ergo per participationem, & per se agens: ergo si materia participat formam: ergo si, &c. Tertio, Deus est prima causa efficiens: ergo est primum & per se agens: ergo est primo & per se forma: ergo non est compositus ex materia & forma. Antecedens est prima consequentia relinquitur pro con- stanti. Secunda vero

probatur. omne agens agit per suam formam: ergo vnum quodque sic se habet ad esse agens, sicut ad esse formam, & econuerso: ergo Prima S. Tho.

Cap. 9 parum a medio B 4 si est

Cap. 9 parum a medio B 4 si est

Tertio.

si est primum & per se agens, est primo & per se forma &c.
 ¶ Circa primam consequentiam aduerte, quod æquiuoce quodammodo sumitur ly primum in antecedente & consequente. Nam in antecedente sumitur, vt notat ordinem prioritatis respectu ceterorum efficientium: in consequente vero sumitur, vt significat secundum quod ipsum, vt in primo posteriorum distinguitur, primo, cõtra per se & de omni: ita qd ex hoc quod Deus est inter causas efficientes prima, inferitur, ergo Deus est per se primo, id est, secundum quod ipsum efficiens: & tenet sequela, quoniam non contingenter, sed necessario: & secundum essentialiam causalitatem super alia efficientia, cõuenit ei esse primam inter efficientes causas, vt de se patet. his enim cõstantibus, iam patet quod ei conuenit esse agens nõ per aliud, & quod quibuslibet conuenit per ipsum: igitur est primo agens iuxta doctrinam analyticalicam.

¶ Circa consequentiam assumptam in probatione secundæ consequentiæ, illam scilicet, agens, agit per suã formã, &c. aduerte quod si forma est ratio agendi, vt in antecedente assumitur, & pluries ab Aristot. dicitur, necesse est quod vnũquodque sic se habeat ad formã, ita se habeat ad rationem agendi: & consequenter ad esse actuum a priori procedendo: & e converso a posteriori procedendo: sicut aliquid se habeat ad esse actuum, ita se habeat oportet ad rationem agendi: & consequenter ad formã, ac per hoc valeat secunda consequentia, si aliquid est primo actuum, est primo ratio agendi & forma, & sic non est compositum ex materia & forma. Hanc autem conuertibilitatem insinuat litera. dum primo dicit, qd secundum quod aliquid se habeat ad formã, sic se habeat ad hoc quod sit agens: & deinde conuertibilitatem subaudiendam volens subdit, quod igitur est per se, primo agens, est primo & per se forma.

¶ Sed circa hæc occurrit dubiũ: quoniam hic processus videtur sophisticus: quoniam sub hoc cõ. se haberet ad formã, descenditur determinate ad hoc speciale. esse formam: vnũquodque nõ ita se habere ad formã, vt ad esse agens, verissimum est: sed ex hoc nõ licet subsumere vnũquodque ita se habere ad esse formã, sic ut ad esse agens. Tum quia est sophistica consequentia. Tum quia hoc falsum est, quoniam ignis nõ ita se habet ad esse calorem, sicut se habet ad esse cale-

10

10

15
 1. contra exp.
 17. & 16.
 Et opus. 3. c. 9

Text. 12. & 14.
 & 15. tomo 3

factuum: quia ignis est primo calefactiuus. non tñ est primo calor, imo nõ est calor, sed habens illum per se primo: & tamen calor est forma illa, quæ est ratio calefaciendi: igitur ex hoc qd aliquid est per se primo agens, nihil aliud inferri potest, nisi quod per se primo habet formã, quæ est ratio agendi: & non qd sit per se primo forma, vt in litera fit, &c.

¶ Ad hoc dicitur, qd oportet hic aduerte duo. primo, quid importet ly per se primo: secundum, qd sermones interpretandi sunt semper secundum subiectam materiam: ex his. n. omnia erunt manifesta. Per se primo tale vt dicitur. r. postea. signat qd sit tale nõ per aliud, & reliqua sint talia p ipsum: sed cũ dicitur, nõ per aliud, excludunt non solum extrinseca, sed et partes, vt dicitur 7. Phys. ita qd illud, qd est tale ratione partis, non est per se primo tale: ac per hoc, illud cui conuenit esse agens ratione partis, formæ, non est per se primo agens: sed neq; p accidens, sed per aliud. s. per partem. Et p ptea nullum compositum ex materia & forma, potest esse per se primo actiuum, quoniam oia agunt non se totis: quia nõ ratione materię: repugnat. n. ei esse rationem agendi, cum de ratione eius sit potestatis opposita actui, qui est ratio agendi. Et hinc patet qualiter ex se habere ad esse agens nõ solū licet inferre se habere ad formã, sed se habere ad esse formã: vt in litera factum est: & e converso fieri potest a priori, nec vllũ est simplicissimum. Ad instantia aut de calore dicitur, qd si sermones ponderent secundum materiam subiectam non fieret hæc obiectio: esse. n. actiuum in cõ. nullã imperfectionem includit. conuenit neq; potest alicui rei subsistere in natura p se primo, p p rissimum vt loquimur: esse vero calefactiuum imperfectionem claudit: quoniam dicitur esse actiuum sic: materialiter & ipsiõ bilis est qd conueniat alicui primo simpliciter & absolute loquendo: qd oportet qd conueniat compositum ex materia & forma, cui non potest conuenire agere nisi secundum partem, sed tñ huiõ materiales actiuitates secundum proprias rationes sumptæ, dicuntur conuenire alicui primo: eo modo quo possibile est inueniri primo in taliuõ conuenientia. i. in genere materialiuõ agentiuõ, & nõ simpliciter. Et p ptea instantia nõ est cõtra ppositiuõ: quoniam licet de igne & calore & aliis materialib; rationibus actiuis, nõ appareat vis consequentiæ: hoc est, qd in eis nõ inuenit esse agens nec esse tale agens primo, sed esse tale agens primo in genere agentiuõ materialiuõ: vbi primitas non excludit partem, & tñ cõstat partem excludi p primitatem simpliciter. Stat igitur vis consequentiæ,

enim i Psal. Iratus furore Dominus in populum suũ: ergo Deus ex materia & forma est compositus.

¶ 3 Præter. Materia est principiuõ indiuiduationis: sed Deus videtur esse in diuiduũ: nõ. n. de multis prædicatur, ergo est compositus ex materia & forma.

SED CONTRA. Omne compositum ex materia & forma est corpus: quãritas. n. dimensiuã est qd primo in hęc ret materia: sed Deus non est corpus, ut ostensum est. Ergo Deus nõ est compositus ex materia & forma.

RESPONDEO. Dicendum, qd impossibile est in Deo esse materiã. Primo quidem, quia materia est id, quod est in potentia: * ostensum est autem, qd Deus est purus actus non habens aliquid de potentialitate, unde impossibile est, qd Deus sit compositus ex materia & forma.

Secundo, quia omne compositum ex materia & forma est perfectũ & bonum per suam formã: unde oportet quod sit bonum per participationem secundum quod materia participat formã. Primum autem quod est bonum & optimum quod Deus est, non est bonum per participationem: quia bonum per essentiam, prius est bono per participationem: unde impossibile est, quod deus sit compositus ex materia & forma.

Tertio, quia unumquodque agit per suam formã: unde secundum quod aliquid se habet ad suam formã, sic se habet ad hoc quod sit agens: quod igitur primum est & per se agens, oportet qd sit primo, & per se forma. Deus autem est primum agens, cũ sit prima causa efficiens, ut ostensum est. * Est igitur per essentiam suã forma, & non compositus ex materia & forma.

AD PRIMUM ergo dicendum, qd anima attribuitur Deo p similitudinem actus: quod. n. volumus aliquid nobis, ex anima nostra est: unde illud dicitur esse placitum animæ Dei, quod est placitum voluntati ipsius.

AD SECUNDUM dicendum, quod ira & huiusmodi attribuitur Deo secundum similitudinem effectus: quia enim proprium est irati punire, eius irado: qd oportet qd conueniat compositum ex materia & forma, cui non potest conuenire agere nisi secundum partem, sed tñ huiõ materiales actiuitates secundum proprias rationes sumptæ, dicuntur conuenire alicui primo: eo modo quo possibile est inueniri primo in taliuõ conuenientia. i. in genere materialiuõ agentiuõ, & nõ simpliciter. Et p ptea instantia nõ est cõtra ppositiuõ: quoniam licet de igne & calore & aliis materialib; rationibus actiuis, nõ appareat vis consequentiæ: hoc est, qd in eis nõ inuenit esse agens nec esse tale agens primo, sed esse tale agens primo in genere agentiuõ materialiuõ: vbi primitas non excludit partem, & tñ cõstat partem excludi p primitatem simpliciter. Stat igitur vis consequentiæ,

D. 771.
 171

D. 634.

Art. 772.

Q. 2. an.
 D. 45.

16
 2. contra 42.
 & 45.
 Et opus. 3. c. 10

103
 118

Q. 1. p. 202.
 215.

D. 461.

Q. 1. p. 202.
 215.

D. 461.

Q. 1. p. 202.
 215.

D. 461.

Q. 1. p. 202.
 215.

D. 461.

Q. 1. p. 202.
 215.

D. 461.

Q. 1. p. 202.
 215.

D. 461.

Q. 1. p. 202.
 215.

tiã, quod si Deus est per se primo agens: ergo est per se primo forma: quia per se primo agens, est agens non per aliud, id est, nec est per partem, sed se toto: ac per hoc oportet totum esse formam, & consequenter incompositum esse ex materia & forma.

¶ In ratione ad tertiuõ, dubiuõ nascitur ex Durãdo cõtra assignatam ibidẽ cãm indiuiduationis. s. recipi in materia, vel nõ posse recipi in ea. Indiuiduũ dicitur indiuiduũ p negationem diuisionis, quia superius diuiditur in sua inferiora: & est in diuiduũ p negationem essendi in alio sicut i subiecto inferiori, & nõ p negationem essendi in alio, sicut i subiecto inferiori: sed tã recipi in materia qd nõ posse recipi in illa, spectat ad esse & nõ esse in alio, sicut i subiecto inferiori: ergo nihil horum spectat ad indiuiduationem: sed æquiuocatio comissa est circa ly esse in alio: & ly subiectum. Maior pars non est per se primo agens: sed neq; p accidens, sed per aliud. s. per partem. Et p ptea nullum compositum ex materia & forma, potest esse per se primo actiuum, quoniam oia agunt non se totis: quia nõ ratione materię: repugnat. n. ei esse rationem agendi, cum de ratione eius sit potestatis opposita actui, qui est ratio agendi. Et hinc patet qualiter ex se habere ad esse agens nõ solū licet inferre se habere ad formã, sed se habere ad esse formã: vt in litera factum est: & e converso fieri potest a priori, nec vllũ est simplicissimum. Ad instantia aut de calore dicitur, qd si sermones ponderent secundum materiam subiectam non fieret hæc obiectio: esse. n. actiuum in cõ. nullã imperfectionem includit. conuenit neq; potest alicui rei subsistere in natura p se primo, p p rissimum vt loquimur: esse vero calefactiuum imperfectionem claudit: quoniam dicitur esse actiuum sic: materialiter & ipsiõ bilis est qd conueniat alicui primo simpliciter & absolute loquendo: qd oportet qd conueniat compositum ex materia & forma, cui non potest conuenire agere nisi secundum partem, sed tñ huiõ materiales actiuitates secundum proprias rationes sumptæ, dicuntur conuenire alicui primo: eo modo quo possibile est inueniri primo in taliuõ conuenientia. i. in genere materialiuõ agentiuõ, & nõ simpliciter. Et p ptea instantia nõ est cõtra ppositiuõ: quoniam licet de igne & calore & aliis materialib; rationibus actiuis, nõ appareat vis consequentiæ: hoc est, qd in eis nõ inuenit esse agens nec esse tale agens primo, sed esse tale agens primo in genere agentiuõ materialiuõ: vbi primitas non excludit partem, & tñ cõstat partem excludi p primitatem simpliciter. Stat igitur vis consequentiæ,

punitio metaphorice vocatur. AD TERTIUM dicendum, qd forma, quæ sunt receptibiles in materia, indiuiduantur per materiam, quæ non potest esse in ea, cum sit primum subiectum substantiæ: forma vero quantum est de se, nisi aliquid aliud impediatur, recipi potest a pluribus. Sed illa forma, quæ non est receptibilis in materia, sed est per se subsistens, ex hoc ipso indiuiduatur, quod non potest recipi in alio, & huiusmodi forma est Deus. unde nõ sequitur quod habeat materiam.

ARTICVLVS. III.

Vtrum sit idem Deus quod sua essentia, vel natura.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur qd non sit idem Deus quod sua essentia vel natura. Nihil enim est in ipso, sed essentia vel natura Dei, quæ est deitas, dicitur esse in Deo: ergo videtur qd Deus nõ sit idem quod sua essentia vel natura.

¶ 2 Præter. effectus assimilatur cause: quia omne agens agit sibi simile: sed in rebus creatis non est idem suppositiuõ quod sua natura (nõ enim idem est homo qd sua humanitas) ergo nec Deus est idem qd sua deitas.

CONTRA. de Deo dicitur qd est vita, & nõ solũ quod est viuens, vt patet Ioã. 14. Ergo sum via, veritas & vita. Sicut autem se hæc vita ad viuens, ita deitas ad Deum: ergo Deus est ipsa deitas.

RESPONDEO. Dicendum,

negatio cõndi in alio vti subiecto inferiori: quoniam mã est quoddã vte, & p dicitur de hac illa mã ut vte & superius de his inferiorib; vt p pta: tãloquin materia nõ esset scibilis, cũ scicntia nõ sit nisi vniuersaliũ: male igitur videtur assignari rationem indiuidui ex materia. ¶ Ad hoc est breuiter dicendum, concedendo qd alius est modus essendi in alio vt in subiecto inferiori, & alius in subiecto inferiori: & sicut qd aliud est esse subiectuõ ibi & hic: sed cum hoc stat, qd natura esse in alio vt superius in inferiori, nõ quocũq; sed singulari, & eã esse in alio p informationem, sunt idẽ nõ formaliter: sed causaliter: ita qd quidditate aliquid esse in alio p informationem naturaliter, sequitur ipsam esse in alio vt inferiori singulari, & ad quidditate nõ posse esse in alio p informationem: sequitur ipsam nõ posse esse in singulari vt inferiori: sed ipsam esse p se singulari, & hoc est, quod in litera dicitur. A signat. n. esse vel nõ esse in alio p formationem p radice indiuiduationis: & nõ p formali conlinituõ indiuidui: vt obiectiones male interpretantur. Probare autem qd hæc sit radix indiuiduationis, præsentis excedit limites negotii. Inferius potius, vbi de indiuiduatione ex pposito ager, tractabit. Sat est hic per notitia litera scire, qd apud nos ille modus essendi in alio p informationem, nõ est cõstitutiuõ formaliter, sed causaliter indiuidui. Vnde ad obiectionem in opposituõ dicitur, qd ex hoc, qd hoc albi est indiuiduũ & in alio p informationem, nihil aliud habet nisi qd esse in alio p informationem nõ est formale cõstitutiuõ indiuidui: sed cũ hoc stat, qd si albedinis natura nõ possit esse in alio p informationem, nunq; albi esset in hoc albo, vt superius in inferiori: & rursus, hoc albi nõ esset hoc p positionem differentie indiuidualis supra naturã, sed p negationem ois differentie indiuidualis: quoniam nõ esset diuisibilis in plura indiuidua, vt in litera dicitur de forpms nõ receptibilibus in materia. Ad cõfirmationem quoq; negat consequentiã: quia ex hoc qd materia est primum subiectuõ informationis, sequitur qd sit prima radix indiuiduationis positie vel negatiue. Negat

A quoq; antecedes, quia materia est primum et subiectibile. i. infimũ, nõ totale vt indiuiduũ cõpletũ: sed partiale. Et cũ instat cõtra: quia est vniuersale quoddã, rãdet, qd materia secundum se nõ est vniuersale, nec p dicabile, vt patet ex eo qd secundum se nõ est intelligibilis: & cõsequenter nec scibilis: sed materia in analogia ad formã vtem, intelligitur vti: & sit p dicabile quoddam & scibile, &c. & p ptea in litera dicitur, qd forma quãtum est de se, potest esse in pluribus, materia autem est primum subiectuõ: quia ergo ois vniuersalitas est forma, materia secundum se vniuersalis nõ est: & cũ primum subiectuõ sit oium predicamentoruõ, ipsa est & infimũ subiectibile, partiale est, & primum subiectuõ informationis, ac p hoc vndiq; indiuiduationis radix. Sed de his in cõmẽtariis de ente & essentia: & in q. duabus factis dicitur est, & inferius amplius dicitur.

¶ Super Quæstionis tertie artic. 3. vbi dicitur.

IN tituõ statim occurrunt ambiguitates: p quo supponit Deũ in hoc qũto, vtrũ Deũ sit idẽ qd sua essentia, & secundũ nãq; argumẽto, & ex toto, p cõfessu corporis articuli infimũ, qd supponit pro supposito diuino: quoniam nihil aliud hic tractatur, nisi an suppositiuõ nature diuine, & ipsa natura sint idẽ. Ex ratione vero suppositiõ ostendit opposituõ: quoniam ad rationem suppositiõ reduciuntur quinque cõditiones. s. qd sit substantia, cõpleta, indiuidua subsistens, incorporeabiliter: substantia, p p accidẽtia: cõpleta, p p partes: indiuidua, p p specie: subsistens, p p humanitatem Christi: incorporeabiliter, p p essentia diuina, qd est cõis tribus suppositis: & sic cũ suppositiuõ diuinũ idẽ significet qd psona diuina, & hoc articulo nulla fiat mentio de personarũ cõstitutiõis, cõsequens est qd ly Deus, nõ fiat pro supposito diuino: & cõfirmat hoc: quia inferioris quæretur ex pposito, vtrum persona & essentia in Deo sint idem: ergo, &c.

¶ Ad hoc est dicendum, qd ly Deus potest tripliciter sumi. Primo vt signat cõcretũ quãsi speciuõ nature diuine. i. habes deitatem: sicut homo signat habes humanitatem. Secundo, vt signat cõcretũ indiuiduale nature diuine. i. hunc habentẽ deitatem seu hunc Deũ: sicut homo potest supponere p hoc hoic. Tertio vt signat suppositiuõ nature diuine. i. hunc incorporeabiliter habentẽ deitatem. i. hæc psona diuinã, sicut homo potest supponere, p forte. Sed hoc interuõ inter Deũ ex vna parte, & hoicm cõcretũ: quoniam naturã cõcretã, ex alia parte, qd in aliis nõ distinguitur indiuiduũ nature in cõcreto a supposito: nõ. n. distinguitur hic nõ ab humano supposito, aut e converso. In Deo autem distinguitur indiuiduũ nature in cõcreto. i. hic Deũ, a supposito diuino. i. ppatre & filio & spiritu sancto: & nõ est, quia hic Deus est simul terminus singularis & cõis tribus suppositis, quod est impossibile cõuenire indiuiduo aliarũ substantiarũ. Tripliciter ergo cũ accipi possit, dico quod hic nõ sumitur primo modo: quia vt in corpore articuli patet, id pro quo supponit ly Deus, claudit in sua ratione principia indiuiduationis Dei inquantũ indiuiduationis sunt: quæ non significatur claudi in ly Deus quãsi specifice supponente. Neq; etiã sumitur tertio modo: tum quia nulla sit hic mẽtio de personaliõ: tũ quia sub hoc sensu multa supponit prædeterminãda: & p ptea inferioris in hoc sensu quæretur in tractatu de psonis diuinis: sed sumitur secundo modo. Ita qd sensus est, vtrũ Deus. i. hic Deus, sit idẽ quod deitas. Sed aduerte, qd hic Deus signans indiuiduũ diuinã nature, in cõcreto habet duas condi-

quod Deus est idẽ quod sua essentia vel natura. Ad cuius intellectũ sciendum est, quod in rebus cõpositis ex materia & forma necesse est quod differant natura vel essentia & supposituõ: quia essentia vel natura comprehendit in se illa tantũ, quæ cadunt in diffinitione speciei: sicut humanitas cõprehendit in se ea, quæ cadunt in diffinitione hominis: his enim homo est homo: & hoc significat humanitas, hoc s. quo homo est homo. Sed materia indiuidualis cũ accidentibus omnibus indiuiduantibus ipsam non cadit in diffinitione speciei: non enim cadunt in diffinitione hominis hæc carnes & hæc ossa, aut albedo, vel nigredo, uel aliq; huiusmodi: unde hæc carnes & hæc ossa, & accidentia designant hanc materiã non concluduntur in humanitate: & tamen in eo quod est homo includuntur: unde, id quod est homo, habet in se aliquid quod nõ habet humanitas: & propter hoc nõ est totaliter idem homo & humanitas: sed humanitas significat ut pars formalis hominis: quia principia diffinitia habent in se formaliter, respectu materię indiuiduantis. In his igitur a, quæ nõ sunt cõposita ex materia & forma, in quibus indiuiduatio non est per materiam indiuidualem, id est, per hæc materiam, sed ipse forma per se

ter: substantia, p p accidẽtia: cõpleta, p p partes: indiuidua, p p specie: subsistens, p p humanitatem Christi: incorporeabiliter, p p essentia diuina, qd est cõis tribus suppositis: & sic cũ suppositiuõ diuinũ idẽ significet qd psona diuina, & hoc articulo nulla fiat mentio de personarũ cõstitutiõis, cõsequens est qd ly Deus, nõ fiat pro supposito diuino: & cõfirmat hoc: quia inferioris quæretur ex pposito, vtrum persona & essentia in Deo sint idem: ergo, &c.

¶ Ad hoc est dicendum, qd ly Deus potest tripliciter sumi. Primo vt signat cõcretũ quãsi speciuõ nature diuine. i. habes deitatem: sicut homo signat habes humanitatem. Secundo, vt signat cõcretũ indiuiduale nature diuine. i. hunc habentẽ deitatem seu hunc Deũ: sicut homo potest supponere p hoc hoic. Tertio vt signat suppositiuõ nature diuine. i. hunc incorporeabiliter habentẽ deitatem. i. hæc psona diuinã, sicut homo potest supponere, p forte. Sed hoc interuõ inter Deũ ex vna parte, & hoicm cõcretũ: quoniam naturã cõcretã, ex alia parte, qd in aliis nõ distinguitur indiuiduũ nature in cõcreto a supposito: nõ. n. distinguitur hic nõ ab humano supposito, aut e converso. In Deo autem distinguitur indiuiduũ nature in cõcreto. i. hic Deũ, a supposito diuino. i. ppatre & filio & spiritu sancto: & nõ est, quia hic Deus est simul terminus singularis & cõis tribus suppositis, quod est impossibile cõuenire indiuiduo aliarũ substantiarũ. Tripliciter ergo cũ accipi possit, dico quod hic nõ sumitur primo modo: quia vt in corpore articuli patet, id pro quo supponit ly Deus, claudit in sua ratione principia indiuiduationis Dei inquantũ indiuiduationis sunt: quæ non significatur claudi in ly Deus quãsi specifice supponente. Neq; etiã sumitur tertio modo: tum quia nulla sit hic mẽtio de personaliõ: tũ quia sub hoc sensu multa supponit prædeterminãda: & p ptea inferioris in hoc sensu quæretur in tractatu de psonis diuinis: sed sumitur secundo modo. Ita qd sensus est, vtrũ Deus. i. hic Deus, sit idẽ quod deitas. Sed aduerte, qd hic Deus signans indiuiduũ diuinã nature, in cõcreto habet duas condi-

111

170
 D. 731.

170
 D. 447.
 424

D. 461.

D. 466.
 D. 417.
 D. 639.
 D. 731.
 D. 1801.

condi-

aut per se non primum, quia Deus est primum ens, nec secundum, quia Deus est prima causa.

Circa secundam rationem, adverte quod sicut inter abstractum & concretum secundum intellectum, haec est differentia, quod abstractum ut sic nihil compatitur secum secundum intellectum, concretum autem multis permittitur misceri.

quod cum substantia sit prior accidentibus, principia accidentium reducuntur in principia substantiae sicut in priora: quamvis Deus non sit primum contentum in genere substantiae, sed primum extra omne genus respectu totius esse.

ARTICVLVS VII.

Primum Deus sit omnino simplex.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod Deus non sit omnino simplex. Ea enim, quae sunt a Deo, imitantur ipsum: vnde a primo ente sunt omnia entia, & a primo bono sunt omnia bona: sed in rebus, quae sunt a Deo, nihil est omnino simplex. ergo Deus non est omnino simplex.

2 Præterea, Omne quod est melius Deo attribuendum est: sed apud nos composita sunt meliora simplicibus: sicut corpora mixta elementis & animalia plantis. ergo non est dicendum, quod Deus sit omnino simplex.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit 6. de Trin. quod Deus vere & summe simplex est.

RESPONDEO. Dicendum, quod Deum omnino esse simplicem multipliciter potest esse manifestum.

Primo quidem per supradicta in quaestione. Cum enim in Deo non sit compositio, neque quantitatiarum partium: quia corpus non est: neque compositio formae & materiae, neque in eo sit aliud natura & suppositum, neque aliud essentia & esse, neque in eo sit compositio generis & differentiae, neque subiecti & accidentis, manifestum est, quod Deus nullo modo compositus est, sed omnino simplex.

Secundo, quia omne compositum est posterius suis componentibus & dependens ex eis: Deus autem est primus eas, ut supra ostensum est.

Tertio, quia omne compositum causam habet: quae enim secundum se diuersa sunt, non conueniunt in aliquod vnum, nisi per aliquam causam adunatam ipsam. Deus autem non habet causam, ut supra ostensum est, cum sit prima causa efficiens.

Quoniam inalterabile: & primum mouens localiter est omnino immobile localiter: & consequenter prima causa omnino incausata: non esset autem omnino incausata, si aliquid eam in se haberet, ut patet, &c. In responsione ad primum habes optimam glossam illius: quod vere est: nulli accidit vniuoce sumptum analogice aut sumptum aliquid in vno est substantia & in alio accidens: ut patet de sapientia.

Super Quaestiones septimae Articulum septimum.

In titulo omnino simplex i seipso, omnino a seipso compositionem, non est inuicibiliter excludens: de componibilitate. n. erit sequens art. &c. In corpore vna conclusio responsiva quaesito affirmatiue: Deus est omnino simplex. probatur quinque medijs. primo, ex sufficienti numeratione modorum compositionis: secundo, quia primum ens: tertio, quia prima causa: quarto, quia actus purus: quinto, quia ipsum esse.

In responsione ad primum aduerte quod Seco. in 1. dist. 8. in q. sito iuxta primam questionem, refert hanc positionem: quod esse causatum est compositum: & reprehendit ea ratione. 1. quia si quodlibet causatum est compositum, accipiantur composita, aut sunt simplicia, aut iterum composita: & sic aut procederetur in infinitum, aut erit status ad res simplices componentibus: & cum compositum esse causatum, sequitur quod non omne causatum est compositum, ut hic dicitur.

Ad hoc breuiter dicitur, quod obiectio praedicat ex malo intellectu litterae: causatum, n. vel creatura potest sumi dupliciter: proprie. s. & large: si sumit proprie sic cum ta causati q. creaturae sit proprie fieri & esse, solae res subsistentes dicuntur causata seu creaturae, cetera autem dicuntur co-causata & co-creata: ut partes formae, accidentia, &c. Large autem dicitur a Deo i reru natura existens, quocirca non causatum dicitur potest. In proposito igitur causatum sumitur proprie, ut distinguitur non solum co-causata, sed et co-causata: & ideo obiectio, q. de co-causatis loquitur, nihil obstat: vnde in littera probatur causati compositio ex constantia ex esse & quidditate, haec enim proprie causati sunt composita non componentibus: & ut patet in primo sententiarum, dist. 8. q. 5. art. 1. S. Tho. fecerat illam rationem adductam a Scoto.

In ratione ad secundam esse videndum an simplicitas sit perfectio simpliciter, sed scriptum est de hoc in commentarijs de ente & essentia.

Super Quaestiones septimae Articulum octauum.

In titulo venire i compositionem alicuius, exigit quatuor conditiones. Prima est distinctio realis ab illo, quia eiusdem ad seipsum non est compositio. Secunda est coiectio realis cum illo: quia ex sola coniunctione non fit compositio. Tertia est, quod coniunctio sit in se ipsum esse: quia ex sola coniunctione reali in se ipsum, vel alium respectum

233

Super 38. super illud. In principio erat verbum. tom. 10.

Et mal. q. 16. art. 12. licet opus. j. ca. 17. d. 21. & 22.

Cap. par. 1. a medio illius.

Inter opera art. 3. in proposito re 6.

Lib. 7. de ciu. Dei. ca. 10.

4 24 262

Q. 4. art. 1. quoniam.

Q. 4. art. 1. q. 6. art. 1.

1. dist. 8. q. 1. art. 1. S. Tho. 1. ca. 17. & 18. dist. 9. art. 6.

Ca. 4. in mote a p.

speculum extrinsecum non fit compositio. Quarta est, quod aliterum sit actus alterius, vel tertii actuati ab utroque, si sit compositio per accidens, qualis est inter album & dulce. si enim aliqua duo iungatur et in esse, & non in ratione actus & potentiae, (ve diximus) nunquam est compositio, ut patet & de personis diuinis &

Esse omnium est quae super esse est deitas: sed esse omnium intrat compositionem vniuersiuique. ergo Deus in compositionem aliorum venit.

2 Præterea, Deus est forma: dicit enim Augustinus in lib. de ver. do mini, quod verbum Dei, quod est Deus est forma quaedam non formata: sed forma est pars compositi: ergo Deus est pars alicuius compositi.

3 Præterea, Quaecumque sunt & nullo modo differunt, sunt idem: sed Deus & materia prima sunt, & nullo modo differunt. ergo penitus sunt idem. Sed materia prima intrat compositionem rerum: quae & Deus. Probatio media: Quaecumque differunt, aliquibus differentiis differunt, & ita oportet ea esse composita: sed Deus & materia prima sunt omnino simplicia: ergo nullo modo differunt.

SED CONTRA est, quod dicit Dion. 2. ca. de diu. no. quod neque tactus est eius, scilicet Dei: neque alia quaedam ad partes commiscendas communio.

2 Præterea, dicitur in lib. de causis, quod causa prima regit omnes res, præterquam commisceatur eis.

RESPONDEO. Dicendum, quod circa hoc fuerunt tres errores. Quidam enim posuerunt, quod Deus esset anima mundi, ut patet, per August. in lib. 7. de ciu. Dei; & ad hoc etiam reducitur, quod quidam dixerunt Deum esse animam primi coeli. Alij autem dixerunt Deum esse principium formale omnium rerum. & haec dicitur fuisse opinio Almarianorum. Sed tertius error fuit Dauid de Dinando, qui stultissime posuit Deum esse materiam primam. Omnia enim, haec manifestam continent falsitatem: neque est possibile Deum aliquo modo in compositionem alicuius venire: nec sicut principium materiale.

Primo quidem, quia supra diximus, Deum esse primam causam efficientem. Causa autem efficiens cum forma rei factae non incidit in idem numero; sed solum in idem specie. homo enim generat hominem. Materia vero cum causa efficiente non incidit in idem numero, nec in idem specie: quia hoc est in potentia, illud vero in actu.

QVAESTIO IIII.

De Dei perfectione, in tres articulos diuisa.

OST considerationem diuinae simplicitatis, de perfectione ipsius Dei dicendum est. Et quia vnumquodque secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum. Primo agendum

tis, ut patet: ideo de primo ad vltimum, esse compositum est esse effectum primi efficientis: & propterea hoc pro constanti supponens ratio litterae, optime deducit consequentiam: si Deus est prima causa efficiens, non est forma aut materia alicuius compositi: quoniam esset forma vel materia sui effectus, quod est impossibile: quia agens non coincidit, &c.

Secundo, quia cum Deus sit prima causa efficiens, eius est primo, & per se agere. quod autem venit in compositionem alicuius, non est primo & per se agens, sed magis compositum: non enim manus agit, sed homo per manum, & ignis calefacit per calorem: vnde Deus potest esse pars alicuius compositi.

Tertio, quia nulla pars compositi potest esse simpliciter prima in entibus, neque etiam materia & forma, quae sunt primae partes compositorum: nam materia est in potentia: potentia autem est posterior actu simpliciter, ut ex dictis patet. forma autem, quae est pars compositi, est forma participata: sicut autem participans est posterior eo quod est per essentiam, ita & ipsum participatum: sicut ignis in ignitis est posterior eo, quod est per essentiam. Ostensum est autem, quod Deus est primum ens simpliciter.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod deitas dicitur esse omnium effectiue & exemplariter, non autem per essentiam.

AD SECVNDVM dicendum, quod verbum est forma exemplaris, non autem forma, quae est pars compositi.

AD TERTIVM dicendum, quod simplicia non differunt aliquibus alijs differentiis: hoc enim compositorum est: homo enim & equus differunt rationali & irrationali differentiis, quae quidem differentiae non differunt amplius ab inuicem alijs differentiis: vnde si fiat vis in verbo, non proprie dicitur differre, sed diuersa esse.

Vnde secundum Philosophum 10. meta. diuersum absolute dicitur, sed omne differens aliquo differt, vnde si fiat vis in verbo, materia prima & Deus non differunt, sed sunt diuersa seipsis: vnde non sequitur quod sint idem.

QVAESTIO IIII.

De Dei perfectione, in tres articulos diuisa.

OST considerationem diuinae simplicitatis, de perfectione ipsius Dei dicendum est. Et quia vnumquodque secundum quod perfectum est, sic dicitur bonum. Primo agendum

20 1. dist. 8. q. 4. art. 1. Et 7. ca. tra. ca. 16. 18. & 19. Et po. q. 7. art. 1. Et q. 1. ca. 9. & 21. Et causis lec. 21

Cap. 6. & 7. totum to. 9.

Articulis pcc. eed. huius q.

Q. 3. art. 3.

17

Q. 3. art. 3.

Q. 3. art. 1.

D. 630

Q. 3. art. 3.

D. 508

Text. 14. & 25. tom. 3.

cet

et a totali factione primo deriuatum sit, apud philosophos modum essendi significat, non quemcunq, sed optimum: non alicuius certae rei, sed cuiuscunq, rei, cui apponitur, siue sit substantia, siue accidens. Potest enim res intelligi & esse sub modo essendi multiplici, quorum vnus est melior altero, sicut natura plantarum, & animalium habet in semine quendam modum essendi, & alium essendi modum habet in indiuiduis genitibus. Et rursus alium in eisdem augmentatis, &c. & constat qd primum est, & dicitur imperfectus, quia in potentia tantum est ibi natura specifica. secundus autem aliquoties perfectus, tertius vero simpliciter perfectus, ut patet. 4. Metaph. Perfectum enim vniuersum quodq; ibi dicitur, cum potest facere aliter qualem ipsum est. Tunc enim habet naturam optimam modo. Vnde sicut quare, vtrum aliquid sit perfectum secundum talem vel talem rationem, puta scientiam vel naturam, non est quare vtrum illud habeat aliquam aliam perfectionem, sed vtrum habeat illam optimo modo: ita quare absolute & sine specificatione, ut in proposito sit, vtrum deus sit perfectus, non est quare habeat aliquam perfectionem: neq; vtrum hoc referatur. 2. ar. scilicet quare, vtrum deus id quod est sit optimo modo. hoc est enim esse perfectum. Testatur autem hunc esse manifestum sensum questionis, causa responsionis assignata in corpore articuli. Dicitur, quod deus est perfectus: quia non est in potentia, sed in actu. Constat enim quod esse in actu vel in potentia ad modum essendi spectat. Et propterea ista questionis ordinata est: stabilita namque essentia, quaerendum statim occurrit de modo essendi ipsius intrinseco: qualem ly perfectum significat. Non enim imporat modum essendi rei in respectu ad aliquod circumstant, aut quouis modo extrinsecum, sed in seipsa. Vnde & Aristot. in primo capite de natura vniuersi, trañans primo an sit perfectum, determinat: quoniam & quod an est, & an simplex, an compositum esset, quod priores erant, relinquuntur per se nota.

22. 1. contra. ca. 28. de veti. q. 2. artic. 3. 13. de Dion. 2. c. 13. le. 1. Q. Preced. artic. 4. 11. 13. met. textu 40. tom. 3.

est de perfectione diuina. Secundo de eius bonitate.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo. Vtrum deus sit perfectus. Secundo. Vtrum deus sit vniuersaliter perfectus, omnium in se perfectiones habens. Tertio. Vtrum creaturae similes deo dici possint.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum deus sit perfectus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod esse perfectum non conueniat deo. Perfectum enim dicitur quasi totaliter factum: non conuenit esse factum: sed deo ergo nec esse perfectum.

2. Praeterea, deus est primum rerum principium: sed principia rerum videntur esse imperfecta. (sem enim est principium animalium & plantarum) ergo deus est imperfectus.

3. Praeterea ostensum est supra, quod essentia dei est ipsum esse: sed ipsum esse videtur esse imperfectissimum, cum sit communissimum & recipiens omnium additiones. ergo deus est imperfectus.

SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 1. Nota perfecti sicut & pater vester caelestis perfectus est.

RESPONDEO. Dicendum, quod sicut philosophus narrat in 12. met. ta. quidam antiqui philosophi, scilicet Pythagorici, & Leucippus, non attribuerunt optimum & perfectissimum primo principio. Cuius ratio est, quia philosophi antiqui considerauerunt principium materiale tantum: primum autem principium materiale imperfectissimum est. Cum enim materia in quantum huiusmodi sit in potentia: oportet quod primum principium materiale sit maxime in potentia, & ita maxime imperfectum. Deus autem ponitur primum principium, non materiale, sed in genere cause efficientis: & hoc oportet esse perfectissimum. sicut enim materia in quantum huiusmodi

In corpore duo. primo refertur opinio Pythagoricorum, secundo responderetur quaesito. Quo ad primum duo: opinio quod principio non conuenit perfectio. Radix, quia principium materiale tantum intellexerunt, probat consequentiam: quia ut sic est in potentia. ergo.

Quo ad secundum similiter duo: conclusio responsiva quaesito affirmatiue. Deo est maxime perfectus. Radix opposita prima: quia scilicet est principium actuum, probatur: actuum oportet esse in actu, ergo primum actuum maxime in actu, ergo maxime perfectum, omnia patet. & vltima consequentia de claratur ex quid nominis perfecti, scilicet, cui nihil deest & requisitis. Existenti enim in potentia deest id quod in actu esse potest: existenti autem in actu ut sic, nihil deest.

In responsione ad tertium aduerte duo. Primo, quod responso sit in hac distinctione. Comune dupliciter, per modum actus, & per modum potentiae. Communitas per modum actus consistit in recipi, communitas per modum potentiae consistit in recipere. esse autem est communissimum per modum actus, quia ad omnia comparatur ut receptum ad receptiuam, ut patet. Secundo quod hinc patet defectus Scoti in 4. sentent. dist. 1. q. 1. contra hanc sancti Thomae positionem, scilicet quod esse secundum suam formalem rationem est perfectissima omnium, perfectionum arguetur ex communitate ipsius. Mirum est, quod hanc rationem afferat ad concludendum, quam expressit sanctus Thomas soluerat tam clare.

AD SECVDVM dicendum, quod principium materiale, quod apud nos imperfectum inuenitur, non potest esse simpliciter primum, sed praeceditur ab alio perfecto. Nam semen, licet sit principium animalis generati ex semine, tamen habet ante se animal vel plantam, vnde dicitur. Oportet enim ante id quod est in potentia esse aliquod actu, cuius in potentia non reducitur in actu, nisi per aliquod ens in actu.

AD TERTIVM dicendum, quod ipsum esse est perfectissimum omnium: comparatur enim ad omnia ut actus: nihil enim habet actualitatem, nisi in quantum est: vnde ipsum esse est actualitas omnium rerum & etiam ipsarum formarum: vnde non comparatur ad alia sicut recipiens ad receptum, sed magis sicut receptum ad recipiens. cum enim dico esse hominis vel equi vel cuiuscunq, alterius, ipsum esse consideratur ut formale & receptum, non autem ut illud, cui competit esse.

ARTICVLVS SECVDVS.

Vtrum in deo sint perfectiones omnium rerum.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod in deo non sint perfectiones omnium rerum: quod non quaeritur vtrum perfectiones sint in deo formaliter aut virtualiter, sed absolute quouis modo sint: ly perfectiones, stat vniuersaliter pro omnibus perfectionibus tam simpliciter quam non simpliciter, ut patet ex processu articuli.

In corpore est vna conclusio responsiva quaesito affirmatiue: In deo sunt perfectiones omnium rerum. probatur tripliciter. Primo

Proph. 1. c. 21. 22. 28. & 31. Q. preced. 21. 7.

Moral. 1. q.

Cap. 5. paulo ante med. & c. 2. par. 3. in p. 10.

10. 5. text. 21.

D. 53.

24.

17.

D. 56.

23.

5. dist. 2. q. 2. & 3. Et infra. c. 28. 31. & hinc. 2. Et opus. ca. 21. 22. & 31.

23.

5. dist. 2. q. 2. & 3. Et infra. c. 28. 31. & hinc. 2. Et opus. ca. 21. 22. & 31.

Primo ab autoritate, deus dicitur vniuersaliter perfectus, id est, secundum nobilitates omnium generum. ergo. Antecedens probatur autoritate Auero. 5. Metaph. Secundo ratione sumpta ex Dionysio, deus est prima causa effectiua rerum. ergo omnium rerum perfectiones praexistunt in deo eminentiori modo: antecedens supponitur: consequentia probatur, quo ad primam partem: effectus praexistit virtute in causa agente. ergo quicquid perfectionis est in effectu, oportet in causa efficiua inueniri. ergo, si deus, &c. omnium rerum perfectiones sunt in eo. Quo ad secundam vero partem, probatur. Agens in quantum agens, est perfectum. ergo praexistere in virtute cause agentis, non est praexistere imperfectiori: sed perfectiori modo. ergo quicquid perfectionis est in effectu, praexistit in causa effectiua, vel secundum eandem rationem, ut in vniuersa, vel secundum eminentiorem, ut in vniuersa. ergo si deus est prima causa omnium, oportet eminentiori modo omnium perfectiones habere. Assumpti patet ex praecedenti articulo. prima consequentia probatur ex opposito. scilicet, quia materia est imperfecta. Praexistere in potentia cause materialis est, esse imperfectiori modo. Reliqua reliquit per se nota. Circa illam oppositionem: praexistere in virtute cause agentis, non est praexistere imperfectiori modo, dohium statim occurrit, quia & est falsa, & contradicit alteri dicto litera. Falsa quidem, quia effectus in causa efficiente quandoque praexistit aequo modo, ut patet, cum Sortes generat Platonem. contra literam vero: quia expresse dicitur & bene, quod in causa vniuersa praexistit effectus secundum eandem rationem. igitur non perfectiori modo. Non deest quoque nouitatis occasio dubitandi: quia videmus effectus etiam imperfectiori modo praexistere in multis causis: quae sunt cause vere effectiuae, ut patet in seminibus, ex quibus effectiue producantur animalia & planta.

Deus enim simplex est, ut ostensum est: sed perfectiones rerum sunt multae, & diuersae. ergo in deo sunt omnes perfectiones rerum.

2. Praeterea, opposita non possunt esse in eodem: sed perfectiones rerum sunt oppositae: vnaqueque enim species per se per suam differentiam specificam: differentiae autem, quibus diuiditur genus & constituuntur species, sunt oppositae: cum ergo opposita non possint simul esse in eodem, videtur quod non omnes rerum perfectiones sint in deo.

3. Praeterea, viuens est perfectius quod ens, & sapiens quod viuens. ergo & viuere est perfectius quod esse, & sapere quod viuere: sed essentia dei est ipsum esse. ergo non habet in se perfectionem vitae & sapientiae, & alias huiusmodi perfectiones.

SED CONTRA est quod dicit Dionysius. 5. cap. de diuini nominis. quod deus in vna existentia omnia praehabet.

RESPONDEO. Dicendum, quod in deo sunt perfectiones omnium rerum. Vnde & dicitur vniuersaliter perfectus: quia non deest ei aliqua nobilitas, quae inueniatur in aliquo genere, ut dicit Comment. in 5. Metaph. * et hoc quidem ex duobus considerari potest.

Primo quidem per hoc, quod quicquid perfectionis est in effectu, oportet inueniri in causa efficiua: vel secundum eandem rationem, si sit agens vniuersum, ut homo generat hominem: vel eminentiori modo, si sit causa, & contradicit alteri dicto litera. Falsa quidem, quia effectus in causa efficiente quandoque praexistit aequo modo, ut patet, cum Sortes generat Platonem. contra literam vero: quia expresse dicitur & bene, quod in causa vniuersa praexistit effectus secundum eandem rationem. igitur non perfectiori modo. Non deest quoque nouitatis occasio dubitandi: quia videmus effectus etiam imperfectiori modo praexistere in multis causis: quae sunt cause vere effectiuae, ut patet in seminibus, ex quibus effectiue producantur animalia & planta.

Ad hoc breuiter dicendum est, quod ly perfectiori modo, potest exponi dupliciter. Primo comparatiue, ut significat ex vi vocabuli: & tunc intelligitur non necessario: sed permissiue: ita quod particula negatiua, non imperfectiori modo, intelligitur necessario: particula vero affirmatiua: sed perfectiori, intelligitur permissiue. & sic est verissima propositio: & significat, quod praexistere in causa efficiente necessario est praexistere non imperfectiori modo, quam sit modus essendi effectus: sed possibi liter est praexistere perfectiori modo. Secundo potest exponi interpretando comparatiuum pro positio perfectiori modo, id est, modo perfecto, seu perfectionis. Prima tamen explicatio huius intentio seruit: quoniam intendit probare, quod eminentiori modo in causa aequiuoca, deo quae perfectiones effectuum sunt. Ad nouitatis autem respondetur ex doctrina Alexandri, ut refert Auero. 12. Metaph. commen. 24. quod semina & alia huiusmodi, quibus forma effectuum non assimilantur vniuerso

vel imitatiue, non sunt cause efficientes: sed instrumenta causarum agentium: & propterea locantur in genere causarum effectiuarum ab Aristotele 5. Metaph. & 2. Physicorum. Praesens autem sermo de causis actiuis proprie, non solum ut distinguantur contra alia genera causarum, sed ut distinguantur contra instrumenta causarum, quae non proprie cause sunt.

Circa vltimam consequentiam, aduerte quod fundatur super hoc, quod prima causa effectiua rerum est causa aequiuoca: quod pro conuentione relicta est. Tum quia ab omnibus admittitur. Tu quia manifeste patet ex terminis: si enim est effectiua rerum diuersarum rationum, nulli earum est vniuersa: & si alicui earum non est effectiua, aliarum, ergo non distingarum.

Secunda ratio a Dionysio quoque traeta est. Deus est ipsum esse per se subsistens. ergo continet in se totam perfectionem essendi. ergo omnes perfectiones rerum omnium. Antecedens supponitur, prima consequentia probatur a destructione consequentis, in terminis specialibus, scilicet caloris & calidi perfectione, sic. Non conuenit totam perfectionem essendi, ergo non habet esse secundum perfectam rationem. ergo non est ipsum esse per se subsistens: quod est oppositum antecedentis: quemadmodum a calidum non habet totam calidi perfectionem. et

Secundo vero ex hoc, quod supra ostensum est, quod deus est ipsum esse per se subsistens: ex quo oportet, quod totam perfectionem essendi in se contineat. Manifestum est enim, quod si aliquod calidum non habeat totam perfectionem calidi: hoc ideo est, quia calor non participatur secundum perfectam rationem: sed si calor esset per se subsistens, non posset ei aliquid deesse de virtute caloris: unde, cum deus sit ipsum esse subsistens, nihil de perfectione essendi potest ei deesse. Omnium autem perfectiones pertinent ad perfectionem essendi: quod est oppositum antecedentis: quemadmodum a calidum non habet totam calidi perfectionem. et

In responsione ad tertium aduerte, primo, quod vis argumenti fundatur super locum a coniugatis, dum dicitur: ens est imperfectius quam viuens. ergo esse quam vita, & veritas antecedentis consistit in hoc: quia ens non includit viuens: sed econuerso. Aduerte secundo, quod in responsione innuit hanc distinctionem ex parte rei: esse potest comparari ad vitam tripliciter. Primo formaliter & praecise vtrinque: ita quod esse sumitur praecise pro actu essendi: & vita praecise pro eo quod formaliter addit supra esse, puta viuere ut sic, & sic significantur nominibus abstractis, puta esse, vita, sapientia, &c. & in litera dicuntur comparari prout distinguuntur ratione: & sic esse est perfectius, quam viuere & ceterae perfectiones: quia est actus lita omnium, ut praedictum est. Secundo potest comparari esse ad vitam absque praecisione: ita quod vita sumatur secundum id quod includit, & non tantum pro eo quod formaliter addit supra esse: & sic significantur nominibus concretis in litera: & dicuntur ens, viuens, sapiens: & dicitur, quod viuens est perfectius quam ens: quia includit ens, & aliquid perfectionis ultra. Tertio modo potest comparari esse in sua pura subsistentia ad reliqua quomodo libet sumpta: & sic significantur in

Prima S. Thom. C. litera

D. 316.

13. 254. D. 469.

Cap. 5. 2. medio. Dio.

Q. 3. art. 4.

19. 25.

D. 709.

bonum est obiectum formale appetitus. Appetibile autem est denominatio extrinseca sumpta ab appetitu, & habent se sicut color & visibile. Constat autem quod visibile dicitur de colore in secundo modo, ex secundo de anima.

¶ Ad hoc potest dici dupliciter iuxta duos modos, quibus accipitur aliquid habere rationem appetibilis, scilicet formaliter & fundamentaliter. Si sumatur ly appetibile formaliter, tunc bonum dicitur habere rationem eius, non ut intrinsecam, sed ut passionem: si vero sumatur fundamentaliter, tunc bonum dicitur habere rationem appetibilis intrinsecam: quoniam propria ratio boni est fundamentum & causa propria appetibilitatis, sicut color visibilitatis. Et licet utraque glossa sit absolute vera, & prima ex principio commenti S. Tho. super libros Ethic. habeatur, secunda tamen in proposito est directe intenta: quoniam de intrinseca boni ratione est questio.

Sed aduerte hic quod quamvis quodlibet horum, quae in deductione rationis asumpta sunt, scilicet bonum, perfectum, ens in actu, & ens, importet fundamentum & causam appetibilis: & propterea concluditur identitas realis inter ea solum, tamen bonum importat proximum fundamentum appetibilis: quia solum bonum significat rem illam, quae fundat appetibilitatem ut fundat & causat eam: ita quod quanto aliquid propius accedit ad boni rationem, tanto magis exprimit fundamentum appetibilis, ut patet discurrenti per praedicta.

¶ Inter ens siquidem & bonum mediant ens in actu, & perfectum: & constat quod magis exprimitur ratio appetibilis per ens in actu quam per ens, quoniam vnumquodque appetitur secundum aliquod esse in actu praesens vel futurum: & adhuc magis per perfectum, quod importat complementum: quia & esse in actu appetitur ad complementum, & vltimo

¶ Secundo, supposito quod differant ratione tantum, quid sit prius secundum rationem, vtrum bonum, vel ens. ¶ Tertio, supposito quod ens sit prius, vtrum omne ens sit bonum. ¶ Quarto, ad qua causam ratio boni reducatur. ¶ Quinto, vtrum ratio boni consistat in modo, specie, & ordine. ¶ Sexto, quomodo diuidatur bonum in honestum, utile, & delectabile.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum bonum differat secundum rem ab ente.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod bonum differat secundum rem ab ente. Dicit enim Boetius in libro de hebdomada. Intueor in rebus aliud esse quod sunt bona, & aliud esse quod sunt. ergo bonum & ens differunt secundum rem.

¶ 2. Praeterea, nihil informatur seipso: sed bonum dicitur per informationem entis, ut habetur in commentario libro de causis. ergo bonum differt secundum rem ab ente. ¶ 3. Praeterea, Bonum suscipit magis & minus: esse autem non suscipit magis & minus. ergo bonum differt secundum rem ab ente.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de doctrina Christiana, quod in quantum sumus; boni sumus.

RESPONDEO dicendum, quod bonum & ens sunt idem secundum rem: sed differunt secundum rationem tantum: quod sic patet. Ratio enim boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile. vnde Philosophus in 1. Ethic. dicit, quod bonum est quod omnia appetunt. manifestum est autem, quod vnumquodque est appetibile secundum quod est perfectum: nam omnia appetunt suam perfectionem. Intantum est autem perfectum vnumquodque, in quantum est actu: vnde manifestum est, quod in tantum est aliquid bonum, in quantum est ens: esse enim est actualitas omnis rei, ut ex superioribus patet. vnde manifestum est quod bonum & ens sunt idem secundum rem: sed bonum dicitur ratione appetibilis, qua non dicitur ens.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet bonum & ens sint idem secundum rem: quia tamen

per bonum: quia nec complementum ipsum appetitur, nisi quia bonum est, aut appetat appetenti. Importat ergo bonum rationem appetibilis, id est, fundamentum & rationem proximam, quare aliquid sit appetibile: quae quia eadem est perfectioni, & esse, idem est quod ens: sed quia ut sic non exprimitur ab ente: sed absolute secundum se: ideo distinguitur ab ente ratione formalis.

¶ Super quaestiones quintae articuli secundum.

IN titulo prius secundum rationem, id est secundum rationem formalium ipsorum: oportet enim ens & bonum cum rationibus distinguantur. quod secundum eas ordinata sunt non alio proculdubio ordine, quam quod aptus natus est esse inter rationes formales: qui vocatur ordo rationis, & habet consequenter prius & posterius secundum rationem & consistit ordo iste in hoc, quod ratio, scilicet posterior praesupponit aliam secundum se, non econuerse. Ita quod sensus est, an boni ratio procedat merito sui rationem entis.

¶ In corpore vna concluso responsiva consistit. Ens est prius secundum rationem boni. Probatur vnumquodque est cognoscibile in quantum est in actu. ergo ens est proprium obiectum intellectus. ergo est prius intelligibile. ergo primo cadit in conceptione intellectus. ergo est prius secundum rationem quod bonum. antecedes probatur ex 9. meta. prima, secundum, & tertia consequentia relinquuntur per se nota. quarta autem probatur: quia ratio significata per nomen est id, quod concipitur de re ab intellectu. omnia clara sunt. Concludit enim ratio haec, non solum quod ens est prius secundum rationem boni: sed quod omni alio, vnde patet.

Circa haec rationem dubium occurrit: quia aut intenditur inferre quod ens sit prius ordine rationis secundum se, aut quo ad nos. Si secundum se, hoc repugnat praedictis in quaestione 3. articulo 1. ubi enim dicitur ens in litera, quod Deo nihil est prius neque secundum rem, neque secundum intellectum. Ex hoc autem

ARTICVLVS II.

Vtrum bonum secundum rationem sit prius quam ens.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod bonum secundum

D. 95.

¶ Re. veri. q. 10. art. 1. Et Dio. 3. co. 11.

¶ Cap. 3. in principio.

¶ Cap. 5. par. 2. in principio.

Proposit. 4. inter opera Arist. com. 3.

D. 559.

¶ Titulus 1. ius libri: An omne ens bonum: circa melius.

D. 753.

¶ Contra. textu 2. com. 3.

¶ Cap. 1. & 3. de virt. nomin.

26. ¶ diff. 1. art. 3. com. 1. 2.

scilicet ratio formalis sit prior. Si determinat intelligibilia, tunc distinguitur intelligibilia nostra a non intelligibilibus a nobis. Et iuxta hunc sensum dicendum est, quod hic quaeritur de intelligibilibus quo ad nos, id est, de intelligibilibus nostris, seu a nobis: quia sermo praesens est de ordine secundum se nostrorum intelligibilibus: & secundum hoc, ens est primum secundum se intelligibile inter intelligibilia a nobis. Deus autem est primum intelligibile simpliciter. Et hic sensus consonat suppositio litterae loquenti de obiecto intellectus nostri, dum significare per vocem admitteret. Quamuis hoc non cogat, quin sequentia de intellectu absolute in quantum intellectus est, cuius tantum obiectum proprium contra esse ens, interpretanda sint: omnis namque intellectus secundum naturam propriam sumptus, aliud fortiter est proprium obiectum. Diuinus siquidem deitatem, angelicus propriam substantiam, humanus quod quid est rei materialis, &c. ut suis locis patebit.

¶ Super quaestiones quintae articuli tertium.

IN corpore vna concluso responsiva quaeritur affirmatiue. omne ens in quantum ens, est bonum, & additur ly in quantum in conclusione. ad ostendendum quod non per accidens: sed per se conuenit omni enti esse bonum. probatur sic: omne ens ut sic, est actu. ergo perfectum. ergo appetibile & bonum, omnia clara sunt. Prima consequentia probatur, quia omnis actus perfectio quodam est.

¶ In responsione ad quartum aduerte, quod littera duo dicitur. ¶ Primo namque verificat assignando rationem quare mathematica non sunt bona. Secundo responderet argumento.

¶ Primum quidem fundatur super hoc, quod res sunt bonae (ut infra patebit) aut quia sunt, aut quia talia sunt, aut quia ordinantur in bonum: mathematica autem, ut sic abstrahunt ab his omnibus. Ab esse quidem

¶ C. 3. quia

28

Cap. 5. de di. no. parum 2. principio.

123

27. ¶ contra. ca. 37. 79. & 46.

25

¶ diff. 8. q. 1. art. 3. Et veri. q. 2. art. 1. c. & art. 8. o. ¶ In lib. An ens quod est bonum sit, circa med. illius. ¶ In textu per posit. 11. & 22.

¶ In ca. 32. vlt. in principio. com. 3.

¶ In principio entis. com. 5.

¶ Q. 1. art. 4. & q. 4. art. 1. ad 3. ¶ 17. 22.

Et li. 3. c. 20. Et verbi q. 21. art. 2. & 5.

*art. 1. huius quæst.

3. metaph. tex. 4. tom. 3.

art. 1. huius quæst.

quia vt sic non sunt : ab esse autem tale, eadem ratione: quoniã esse tale supponit esse: ab ordine autem ad bonum, quia abstrahunt a fine. Probatur, finis habet rationem mouentis: hæc autem abstrahunt a materia & motu.

Circa hanc partem occurrunt duo dubia. Primum est circa illã ratione: q̄ ideo mathematica non sunt bona prima bonitate, quia nõ subsistunt separata: si. n. hæc rō valet, sequitur q̄ nulla res i vniuersali sumpta, est bona: qm̄ nulla res vniuersaliter sumpta, subsistit per Peripateticos: cõsequens est falsum. ergo. Secũdũ dubiũ est circa illã rōne: quod ideo mathematica abstrahunt a fine, q̄ abstrahunt a materia & motu: quia finis habet rōne mouentis. dupliciter. n. dicitur vt hæc rō. Primo, quia sequeretur quod metaphysica abstraheret a fine: quia magis abstrahunt a materia & motu quã mathematica.

Secũdo: quia æquiuocatur de motu: qm̄ finis nõ habet rōne mouentis motu, p̄prie dicto, a quo abstrahit mathematicus: sed motu metaphorice dicto: quãuis ergo cõclusio sit vera, rō tamen nulla est.

Ad primũ dubiũ dicitur, quod mathematica possunt sumi dupliciter. Vno modo sicut id quod sunt absolute, & sic id est iudicium de eis & naturalibus quo ad esse & bonitatem. Non. n. triangulus magis abstrahit ab eo q̄ albedo: & sic de eis non est hic sermo: sed dicitur de ipsis pot̄ q̄ sunt bona eo modo, quo entia, scilicet secundum sua indiuidua in rerum natura existentia, &c. Alio modo considerantur vt mathematica sunt in quantum subsunt tali abstractionis modo, & sic negatur par esse iudicium de eis, & de aliis rebus in vniuersali sumptis.

Ad cuius euidenciam scito, quod licet omnia vniuersalia in hoc conueniant, quod non subsistunt in sua vniuersalitate, inter vniuersalia tamẽ physica, mathematica, & metaphysica, magna est differentia, quo ad subsistere in suis abstractionibus propriis. Metaphysica namque secundũ propriam abstractionem sumpta subsistunt, quoniam habent in rerum natura indiuidua abstracta ab omni materia sensibili & intelligibili, vt patet de intelligentiis. Mathematica vero secundum propriam abstractionem sumpta, non existunt, quoniam nullam habent in rerum natura indiuiduum abstrahens a materia sensibili. Non. n. inuenitur hæc linea, nisi in terminatione corporis sensibilis. Naturalia autem cum nullam habeant propriam abstractionem: sed eam tantum, quæ communis est omnibus sensibilibus, scilicet qua vniuersale abstrahit a particulari, manifeste patet quod subsistunt in rerum natura, dum habent indiuidua subsistentia cum materia sensibili, & ceteris conditionibus in vniuersali scitis. Cum ergo in litera dicitur, quod mathematica non subsistunt, non est interpretandũ quod vniuersalia mathematica vniuersaliter sumpta non subsistunt. hoc enim esset ridiculum pro ratione asserere: sed quod mathematica, vt sic particulariter sum-

pta non subsistunt: seu (quod idem est) quod mathematica vt sic, non habent aliquod indiuiduum existens in rerum natura. Et propterea neque sunt in vniuersali, neque in particulari: ac per hoc bona esse nõ possunt, quod de aliis rebus vniuersaliter sumptis dici nõ pot̄. Et sic patet nullitas cõsequentiæ ad oppositũ factæ: & quare singulariter dicatur de mathematicis q̄ nõ habent esse.

Ad secundum vero dubium respondetur, q̄ quia sermones semp̄ interpretandi sunt sicut subiectam materiã: ideo quãuis nõ valeat cõsequentiã: abstrahit a materia & motu. ergo a fine, vt patet in 12. meta. tex. 37. vbi ponitur finis in immobilibus: valet tũ cõsequentiã hæc: mathematica abstrahunt a materia & motu. ergo a fine: q̄ mathematica nõ sunt nata habere finem nisi materiæ & motus: quoniam finem rem sunt entia naturalia: si. n. abstrahunt a materia & motu, oportet ea abstrahere a fine materiæ & motus. Et si abstrahunt a tali fine, abstrahunt totaliter a fine: q̄ non sũt nata habere alio modo finem. Et p̄ hoc patet etiam responsio ad secundã obiectionem. Cum enim dicitur, finis habet rationem mouentis, ly mouentis, potest significare purã causam salutem finis: & sic æquiuoce dicitur mouens a motu p̄prie dicto: sed sic non sumitur hic. Potest quoque significare & causalitatem finis & effectum eius: & tunc æquiualeat huic quod dicitur, causantis motum: & sic sumitur in proposito, nec est aliqua æquiuocatio: sed sumitur vtrobique motus proprie. Et specificatur qualis finis est mathematicorũ, quasi diceret, quod quia finis mathematicorum habet rationem mouentis, id est, causantis motum proprie dictum, sicut & finis naturalium: consequens est, quod si mathematica abstrahunt a materia, & motu, quod abstrahunt a fine. Et sic ex eadem ratione soluitur vtraque obiectio.

Secundo in eadem responsione satisfacit argumento: & argumentum quidem est hoc: mathematica non sunt bona: mathematica sunt entia. ergo quaedam entia non sunt bona, in secundo tertie figuræ. responsio autem consistit in negatione argumenti: quoniam sophistica est figuræ dictionis, vel a sicut quid ad simpliciter: ly namq; mathematica videtur significare entia: & tamen significat entia sic abstracta: & propterea in litera & negat cõclusio illata, scilicet quod quaedam entia non sunt bona: & conceditur cõclusio quæ deberet inferri, scilicet quod quaedam entia, vt subsunt tali abstractioni, non sunt bona. Nec hoc inuenit vt in litera dicitur: quia ratio entis etiam abstrahit a ratione boni: sicut quia ratio hominis est prior ritabilitate, potest sumi homo in aliquo priori: quia in primo modo dicendi per se, in quo conuenit sibi esse animal rationale: & non conuenit sibi esse risibile. Nec potest tamen inferri, ergo aliquis homo nõ est risibilis: sed, ergo aliquis homo in aliquo priori abstrahit a risibili: in quo non abstrahit ab hominis ratione.

Circa hanc partem occurrit dubium, quomodo sententia ista duo simul: mathematica formaliter loquendo non sunt nec in actu, nec potentia, vt dictum est: & mathematica habeat rationem entis, cum ens non dicatur nisi de eo, quod est in actu vel potentia.

Ad hoc breuiter dicitur, quod hæc duo sane intellecta stant simul. prima enim non negat esse vniuersaliter, sed negat esse sic, scilicet in tali abstractionis modo. Triangulus enim abstractus a materia sensibili, nec est, nec esse potest, scilicet secundum talem essendi modum in rerum natura. Et hoc est quod in principio huius responsionis dicitur. Secunda autem affirmat in concesso aliquid esse. Constat autem, q̄ cũ negatione vnius modi essendi, stat affirmatio essendi in communi de eodem subiecto: quia potest verificari secundum alium essendi modum mathematica. ergo & nõ sunt entia tali modo, & sunt absolute entia.

Et si in se in se ad propositũ, ergo eodem modo dicendũ est, quod non sunt bona tali modo: sed sunt absolute bona: & consequenter male dicitur quod mathematica non sunt bona: negãda est sequela: quoniam ad hoc quod aliquid habeat formaliter rationem entis, sufficit quod in se sit tale quod ei nõ repugnet esse in rerum natura, quocũque id modo eueniat, siue secundum suam abstractionem, siue non. Ad hoc autem quod habeat formaliter rationem boni, vltra hoc exigitur, quod ipsum sumatur in ordine ad esse, vel ad finem, &c. Modus triangulus &c. mathematica secundum suas quidditates hoc possident, quod eis non repugnat existere, & propterea rationem formaliter retinent: sed quia non considerantur in ordine ad esse & finem in rerum natura, ideo abstrahunt a boni ratione formaliter, non fundamentaliter, & propterea in eis esse negatur. Cuius signum manifestum est, quod nulla ibi demonstratio per causam finalem aut effectiuam, qua respiciunt esse in rerum natura: sed tantum per formalem: illa enim est propria bono, hæc autem.

Super quæstionis quintæ Articulum quartum.

In titulo habere rationem causæ finalis non sumitur hic idem titulus: sed dupliciter: scilicet in actu signato, & in actu exercito. Si primo modo habere rationem causæ finalis intelligitur, sumitur fundamentaliter fundamento proximo. Non enim

28. 1. dist. 38. lit. 3. Et c. contra. c. 40. fin. Et li. 3. c. 16. 17. & 19. Et veri. q. 2. art. 1. c. * Cap. 4. p. 1. ante medi. dium, & p. 4. circa principium. * Cap. 4. circa principium de diu. nom.

* Lib. 1. cap. 31. Tom. 3.

* 2. Phys. text. 31. Tom. 2.

b. 424

art. 1. p. 2.

Circa

28. 1. dist. 38. lit. 3. Et c. contra. c. 40. fin. Et li. 3. c. 16. 17. & 19. Et veri. q. 2. art. 1. c. * Cap. 4. p. 1. ante medi. dium, & p. 4. circa principium. * Cap. 4. circa principium de diu. nom.

* Lib. 1. cap. 31. Tom. 3.

* 2. Phys. text. 31. Tom. 2.

b. 424

art. 1. p. 2.

Circa

Circa hanc partem occurrit dubium, quomodo sententia ista duo simul: mathematica formaliter loquendo non sunt nec in actu, nec potentia, vt dictum est: & mathematica habeat rationem entis, cum ens non dicatur nisi de eo, quod est in actu vel potentia.

Ad hoc breuiter dicitur, quod hæc duo sane intellecta stant simul. prima enim non negat esse vniuersaliter, sed negat esse sic, scilicet in tali abstractionis modo. Triangulus enim abstractus a materia sensibili, nec est, nec esse potest, scilicet secundum talem essendi modum in rerum natura. Et hoc est quod in principio huius responsionis dicitur. Secunda autem affirmat in concesso aliquid esse. Constat autem, q̄ cũ negatione vnius modi essendi, stat affirmatio essendi in communi de eodem subiecto: quia potest verificari secundum alium essendi modum mathematica. ergo & nõ sunt entia tali modo, & sunt absolute entia.

Et si in se in se ad propositũ, ergo eodem modo dicendũ est, quod non sunt bona tali modo: sed sunt absolute bona: & consequenter male dicitur quod mathematica non sunt bona: negãda est sequela: quoniam ad hoc quod aliquid habeat formaliter rationem entis, sufficit quod in se sit tale quod ei nõ repugnet esse in rerum natura, quocũque id modo eueniat, siue secundum suam abstractionem, siue non. Ad hoc autem quod habeat formaliter rationem boni, vltra hoc exigitur, quod ipsum sumatur in ordine ad esse, vel ad finem, &c. Modus triangulus &c. mathematica secundum suas quidditates hoc possident, quod eis non repugnat existere, & propterea rationem formaliter retinent: sed quia non considerantur in ordine ad esse & finem in rerum natura, ideo abstrahunt a boni ratione formaliter, non fundamentaliter, & propterea in eis esse negatur. Cuius signum manifestum est, quod nulla ibi demonstratio per causam finalem aut effectiuam, qua respiciunt esse in rerum natura: sed tantum per formalem: illa enim est propria bono, hæc autem.

Super quæstionis quintæ Articulum quartum.

In titulo habere rationem causæ finalis non sumitur hic idem titulus: sed dupliciter: scilicet in actu signato, & in actu exercito. Si primo modo habere rationem causæ finalis intelligitur, sumitur fundamentaliter fundamento proximo. Non enim

Circa hanc partem occurrit dubium, quomodo sententia ista duo simul: mathematica formaliter loquendo non sunt nec in actu, nec potentia, vt dictum est: & mathematica habeat rationem entis, cum ens non dicatur nisi de eo, quod est in actu vel potentia.

Ad hoc breuiter dicitur, quod hæc duo sane intellecta stant simul. prima enim non negat esse vniuersaliter, sed negat esse sic, scilicet in tali abstractionis modo. Triangulus enim abstractus a materia sensibili, nec est, nec esse potest, scilicet secundum talem essendi modum in rerum natura. Et hoc est quod in principio huius responsionis dicitur. Secunda autem affirmat in concesso aliquid esse. Constat autem, q̄ cũ negatione vnius modi essendi, stat affirmatio essendi in communi de eodem subiecto: quia potest verificari secundum alium essendi modum mathematica. ergo & nõ sunt entia tali modo, & sunt absolute entia.

Et si in se in se ad propositũ, ergo eodem modo dicendũ est, quod non sunt bona tali modo: sed sunt absolute bona: & consequenter male dicitur quod mathematica non sunt bona: negãda est sequela: quoniam ad hoc quod aliquid habeat formaliter rationem entis, sufficit quod in se sit tale quod ei nõ repugnet esse in rerum natura, quocũque id modo eueniat, siue secundum suam abstractionem, siue non. Ad hoc autem quod habeat formaliter rationem boni, vltra hoc exigitur, quod ipsum sumatur in ordine ad esse, vel ad finem, &c. Modus triangulus &c. mathematica secundum suas quidditates hoc possident, quod eis non repugnat existere, & propterea rationem formaliter retinent: sed quia non considerantur in ordine ad esse & finem in rerum natura, ideo abstrahunt a boni ratione formaliter, non fundamentaliter, & propterea in eis esse negatur. Cuius signum manifestum est, quod nulla ibi demonstratio per causam finalem aut effectiuam, qua respiciunt esse in rerum natura: sed tantum per formalem: illa enim est propria bono, hæc autem.

Super quæstionis quintæ Articulum quartum.

In titulo habere rationem causæ finalis non sumitur hic idem titulus: sed dupliciter: scilicet in actu signato, & in actu exercito. Si primo modo habere rationem causæ finalis intelligitur, sumitur fundamentaliter fundamento proximo. Non enim

Circa hanc partem occurrit dubium, quomodo sententia ista duo simul: mathematica formaliter loquendo non sunt nec in actu, nec potentia, vt dictum est: & mathematica habeat rationem entis, cum ens non dicatur nisi de eo, quod est in actu vel potentia.

Ad hoc breuiter dicitur, quod hæc duo sane intellecta stant simul. prima enim non negat esse vniuersaliter, sed negat esse sic, scilicet in tali abstractionis modo. Triangulus enim abstractus a materia sensibili, nec est, nec esse potest, scilicet secundum talem essendi modum in rerum natura. Et hoc est quod in principio huius responsionis dicitur. Secunda autem affirmat in concesso aliquid esse. Constat autem, q̄ cũ negatione vnius modi essendi, stat affirmatio essendi in communi de eodem subiecto: quia potest verificari secundum alium essendi modum mathematica. ergo & nõ sunt entia tali modo, & sunt absolute entia.

Et si in se in se ad propositũ, ergo eodem modo dicendũ est, quod non sunt bona tali modo: sed sunt absolute bona: & consequenter male dicitur quod mathematica non sunt bona: negãda est sequela: quoniam ad hoc quod aliquid habeat formaliter rationem entis, sufficit quod in se sit tale quod ei nõ repugnet esse in rerum natura, quocũque id modo eueniat, siue secundum suam abstractionem, siue non. Ad hoc autem quod habeat formaliter rationem boni, vltra hoc exigitur, quod ipsum sumatur in ordine ad esse, vel ad finem, &c. Modus triangulus &c. mathematica secundum suas quidditates hoc possident, quod eis non repugnat existere, & propterea rationem formaliter retinent: sed quia non considerantur in ordine ad esse & finem in rerum natura, ideo abstrahunt a boni ratione formaliter, non fundamentaliter, & propterea in eis esse negatur. Cuius signum manifestum est, quod nulla ibi demonstratio per causam finalem aut effectiuam, qua respiciunt esse in rerum natura: sed tantum per formalem: illa enim est propria bono, hæc autem.

Super quæstionis quintæ Articulum quartum.

In titulo habere rationem causæ finalis non sumitur hic idem titulus: sed dupliciter: scilicet in actu signato, & in actu exercito. Si primo modo habere rationem causæ finalis intelligitur, sumitur fundamentaliter fundamento proximo. Non enim

quæritur vtrum bonum sit ratio causæ finalis: sed an sit proprium fundamentum illius. Quid autem sit ratio causæ finalis ex 2. phys. & 5. metaph. patet, scilicet cuius gratia aliquid fit, aut est. Vnde sensus tituli est: an res eo quia bona vendiceret sibi hoc proprium quod sit cuius gratia. Si vero secundo modo intelligitur, tunc habere rationem causæ finalis sumitur formaliter: quia sensus tituli est, Vtrum bonum formaliter sit formaliter ipsa rō finis in actu exercito, id est, exerceat causalitatem finalitatis: verbi gratia. si dicatur q̄. a. fit: aut est simpliciter, aut tale, quia est bonum: an ex hoc ipso reddat causã finalis. Et hic sensus est in iudicio meo inter: q̄a formalis est, & tãto dignus ingenio. Et rñso ad hoc tendit. Circa hanc determinationem aduertet breuiter veritatem, quã hinc habes de illa questione vtrum res sit causã finalis in intentione, aut in executione, &c. Cum. n. hic habeas, quod in pulchrum in debita proportione consistit: quia sensus delectatur in rebus debite proportionatis, sicut in sibi similibus: nã & sensus rō quædam est: & omnis virtus cognoscitiua, & quia cognitio fit per assimilationem, similitudo autem respicit formam: pulchrum proprie pertinet ad rationem causæ finalis.

Ad secundũ dicendũ, q̄ bonũ dicitur diffusiũ sui esse vt ex verbis * Dio. accipitur: q̄ bus dicit, quod bonum est ex quo omnia subsistunt & sunt: sed esse diffusiuum importat rationem causæ efficientis. ergo bonum habet rationem causæ efficientis.

Præterea dicit Aug. in 1. * de do. Christo. quod quia Deus bonus est, nos sumus: sed ex Deo sumus, sicut ex causã efficienti. ergo bonum importat rationem causæ efficientis.

Secundo est quod * Philosophus dicit in 2. phys. quod illud cuius causa est, est sicut finis & bonum aliorum: bonum ergo habet rationem causæ finalis.

Respondendo dicendũ, q̄ cum bonum sit quod omnia appetunt: hoc autem habet rationem finis manifestum est quod bonum rationem boni præsupponit rationem causæ efficientis, & rationem causæ finalis. Videmus enim quod id quod est primum in causando, vltimum est in causando. ignis enim primo calefacit quã formã ignis inducat: cum tamen calor in igne consequatur formam substantialẽ: in causando autem primum inuenitur bonum & finis, qui mouet efficientem: secundo actio efficientis mouens ad formam: tertio aduenit

effectus, tam finis, quã efficientis. Et hoc in dictione, non ratione eget: finitas enim, scientia, balneum, &c. appetitur vt in se, vt habeatur &c. non in intentione: sed secundum esse naturale ipsius: & sic esse est ratio quod appetitur res: quod idem est quod finalizare: sed nunquam aliquid horum finalizaret trahendo appetitum ad se, nisi esset in intentione, vt patet: ex hoc autem experimur sequi executionem rei, quæ vt finis mouet. Et hoc voluit Auer. 12. metaph. com. 36. Et hoc bene penetratum soluit omnes difficultates apud intellectum abstrahentem rem ab esse extra animam, ab esse in executione, & ab esse in intentione modo prædicto.

In corpore duo. Primo responderetur quæsto. Secundo excluditur tacita obiectio. Quo ad primum est cõclusio responsiua quæsto affirmatiue. Bonum habet rationem causæ finalis. Probatur: appetibile habet rationem finis: bonum est appetibile. ergo bonum habet rationem finis.

Quo ad secundũ tacita obiectio est hæc: superius iam determinatum. Prima S. Thom. C 4 minatur

Ad tertium dicendũ, q̄ quilibet habet voluntatẽ, dicitur bonũ, in quãtũ habet bonã voluntatẽ: quia per voluntatẽ vtimur omnibus, quæ in nobis sunt: unde non dicitur bonus homo, qui habet bonum intellectum, sed qui habet bonam voluntatem: voluntas autem respicit finem, vt obiectum proprium. & quod dicitur, quia Deus est bonus, sumus; refertur ad causam finalem.

Ad tertium dicendũ, q̄ quilibet habet voluntatẽ, dicitur bonũ, in quãtũ habet bonã voluntatẽ: quia per voluntatẽ vtimur omnibus, quæ in nobis sunt: unde non dicitur bonus homo, qui habet bonum intellectum, sed qui habet bonam voluntatem: voluntas autem respicit finem, vt obiectum proprium. & quod dicitur, quia Deus est bonus, sumus; refertur ad causam finalem.

Ad tertium dicendũ, q̄ quilibet habet voluntatẽ, dicitur bonũ, in quãtũ habet bonã voluntatẽ: quia per voluntatẽ vtimur omnibus, quæ in nobis sunt: unde non dicitur bonus homo, qui habet bonum intellectum, sed qui habet bonam voluntatem: voluntas autem respicit finem, vt obiectum proprium. & quod dicitur, quia Deus est bonus, sumus; refertur ad causam finalem.

Ad tertium dicendũ, q̄ quilibet habet voluntatẽ, dicitur bonũ, in quãtũ habet bonã voluntatẽ: quia per voluntatẽ vtimur omnibus, quæ in nobis sunt: unde non dicitur bonus homo, qui habet bonum intellectum, sed qui habet bonam voluntatem: voluntas autem respicit finem, vt obiectum proprium. & quod dicitur, quia Deus est bonus, sumus; refertur ad causam finalem.

Ad tertium dicendũ, q̄ quilibet habet voluntatẽ, dicitur bonũ, in quãtũ habet bonã voluntatẽ: quia per voluntatẽ vtimur omnibus, quæ in nobis sunt: unde non dicitur bonus homo, qui habet bonum intellectum, sed qui habet bonam voluntatem: voluntas autem respicit finem, vt obiectum proprium. & quod dicitur, quia Deus est bonus, sumus; refertur ad causam finalem.

Ad tertium dicendũ, q̄ quilibet habet voluntatẽ, dicitur bonũ, in quãtũ habet bonã voluntatẽ: quia per voluntatẽ vtimur omnibus, quæ in nobis sunt: unde non dicitur bonus homo, qui habet bonum intellectum, sed qui habet bonam voluntatem: voluntas autem respicit finem, vt obiectum proprium. & quod dicitur, quia Deus est bonus, sumus; refertur ad causam finalem.

Ad tertium dicendũ, q̄ quilibet habet voluntatẽ, dicitur bonũ, in quãtũ habet bonã voluntatẽ: quia per voluntatẽ vtimur omnibus, quæ in nobis sunt: unde non dicitur bonus homo, qui habet bonum intellectum, sed qui habet bonam voluntatem: voluntas autem respicit finem, vt obiectum proprium. & quod dicitur, quia Deus est bonus, sumus; refertur ad causam finalem.

Ad tertium dicendũ, q̄ quilibet habet voluntatẽ, dicitur bonũ, in quãtũ habet bonã voluntatẽ: quia per voluntatẽ vtimur omnibus, quæ in nobis sunt: unde non dicitur bonus homo, qui habet bonum intellectum, sed qui habet bonam voluntatem: voluntas autem respicit finem, vt obiectum proprium. & quod dicitur, quia Deus est bonus, sumus; refertur ad causam finalem.

2. de anima textu 34. Tomo. 3.

209

257 118 c

minatum est quod bonum non habet rationem primi, sed vltimi potius. Modo autem dicitur, quod habet rationem cause finalis, quam constat habere rationem primi: cum finis sit causa causarum: quomodo ergo stant haec simul, quod bonum habeat rationem vltimi & primi? Hanc obiectionem excludendo, primo ponit responsum: deinde probat ipsam. Responso est quod bonum est vltimum in essendo, primum autem in causando: quous in litera prima pars responsionis huius tantum proponatur. Probatio etiam primi in causando, est vltimum in essendo: finis est primum in causando, ergo finis est vltimum in essendo: sed bonum habet rationem finis: ergo maior probatur ex testimonio sensibili: in quibus primum in causando, est vltimum in causando, vt patet i igne & calore. ergo absolute primum i causando, est vltimum in essendo.

29 Veri. q. 21. ar. 1. huius quaest.

244 4. super Gen. ad literam c. 3. in medio tom. 1.

ARTICVLVS V.

Utrum ratio boni consistat in modo, specie, & ordine.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod ratio boni non consistat in modo, specie, & ordine. Bonum enim & ens ratione differunt, vt supra dictum est: sed modus, species & ordo pertinere ad rationem entis videntur: quia sicut dicitur Sap. 11. Omnia in numero, pondere, & mensura disposuisti. Ad quae tria reducuntur, species, modus, & ordo: quia, vt dicit Aug. 4. super Gen. ad literam, Mensura omni rei modum praefigit: & numerus omni rei speciem praebet: & podus omnem rem ad quietem & stabilitatem trahit. ergo ratio boni non consistit in modo, specie, & ordine. ¶ 2 Præterea, Ipse modus, species, & ordo bona quaedam sunt: si ergo ratio boni consistit in modo, specie & ordine, oportet etiam quod modus habeat modum, speciem & ordinem, & similiter species & ordo: ergo procederetur in infinitum. ¶ 3 Præterea, Malum esse priuatio modi, & speciei, & ordinis: sed malum non tollit totaliter bonum: ergo ratio boni non consistit in modo, specie, & ordine. ¶ 4 Præterea, Illud in quo consistit

Ad hoc dicitur quod hic sermo est de ordine in causando & in essendo absolute: sed obiectio peccat. Tum quia male interpretatur maiorem: non enim intendimus quod primum in causando, illud idem numero sit vltimum in essendo, respectu eorum, quorum est primum in causando: haec enim vniuersalis est impossibilis: nec eam somniamus: sed intendimus illud idem secundum rationem formalem, siue eandem speciem, siue eandem genere, siue eandem secundum analogiam sic vltimum in essendo in ordine eorum, quorum est primum in causando. Et hoc modo, ratio bonitatis diuina est prima in causando finaliter: & ipsa met fm analogiam est vltima in essendo in re qualibet: vt patet ex arte, r. in responsione ad primum. Tu quia testimonium ex sensibilibus in litera adductum peruertit, vt. n. i. dicitur est sensibilia hic adducta sunt, vt ex ordine in causando hoc: & in essendo in hoc causando, piperemur ordine in causando simpliciter: & in essendo simpliciter, non esse eundem. Vnde licet forma substantialis ignis sit prior in essendo & i causando simpliciter q calor, non tñ est prior in causando hoc, id est, hinc igne grandu. Prius enim ordine gnationis est calefactio q gnatio formae ignis. Alteratio. n. pignia est gnationi: & tamē primum quod foritur hic ignis genitus est forma ignis, & calor consequitur formam: sicut vniuersaliter propria accidentia consequuntur formam. At si in sensibilibus ordinem simpliciter cupis inspicere, aduerte quod causalitas formalis pendet necessario ex effectiua: & liquebit quæsitum. Licet enim in hoc sensibili primum sit quod quid erat esse, quod spectat ad causam formalem: nulla tamen forma, aut quidditas, vere habet causalitatem formalem secundum rem; nisi ab aliqua causa sit effectiua: quam oportet propter finem agere. cum enim forma non sit causa formalis sui ipsius, sed alterius, puta compositi: & omne compositum (vt in quaest. 3. dictum est: & Auer. in 12. metaphys. comment. 25. testatur) ab alio sit: oportet ante omnem causalitatem formalem esse effectiuam, & ante hanc finalem: in essendo tamen primo inuenitur & in causa forma, & in effectu similitudo formae. secundo in causa vis actiua, & in effectu eius participatio. tertio in causa bonitas, & in effectu complementum, quod est participatio bonitatis. Et sic simpliciter praeposterus est ordo in essendo, & in causando. Pro notitia tamen literae in calce scito nouitiae, quod duplicis perfectionis meminuit, scilicet in esse, & absolute: & intendit perfectum inesse, perfectum substantialiter: perfectionem vero absolute, quam dicit in ente fundari, per boni rationem, perfectionem rei simpliciter, seu totalem: haec enim secundum boni simpliciter rationem attenditur: vt ex supra dictis patet: tunc enim nihil omnino deest.

ratio boni, non potest dici malum, sed dicitur malus modus, mala species, malus ordo, ergo ratio boni non consistit in modo, specie, & ordine. ¶ 5 Præterea, Modus, species, & ordo, ex pondere, numero & mensura causantur, vt ex auctoritate Augustini inducitur: non autem omnia bona habent pondus, numerum, mensuram: dicitur enim Ambrosius in hexam. quod lucis natura est, vt non in numero, non in pondere, non in mensura creata sit: non ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine. ¶ SED CONTRA est quod dicitur Aug. in libr. de natura boni, Haec tria, modus, species, & ordo, tanquam generalia bona sunt in rebus a Deo factis: & ita haec tria vbi magna sunt, magna bona sunt: vbi parua, parua bona sunt: vbi nulla, nullum bonum est: quod non esset nisi ratio boni in eis consisteret. ergo ratio boni consistit in modo, specie, & ordine. ¶ RESPONDEO dicendum, quod vnumquodque dicitur bonum in quantum est perfectum: sic enim est appetibile; vt supra dictum est: perfectum autem dicitur, cui nihil deest secundum modum suae perfectionis. cui aut vnumquodque sit id, quod est per suam formam: forma autem praesupponit quaedam, & quaedam ad ipsam ex necessitate consequuntur.

primum quod foritur hic ignis genitus est forma ignis, & calor consequitur formam: sicut vniuersaliter propria accidentia consequuntur formam. At si in sensibilibus ordinem simpliciter cupis inspicere, aduerte quod causalitas formalis pendet necessario ex effectiua: & liquebit quæsitum. Licet enim in hoc sensibili primum sit quod quid erat esse, quod spectat ad causam formalem: nulla tamen forma, aut quidditas, vere habet causalitatem formalem secundum rem; nisi ab aliqua causa sit effectiua: quam oportet propter finem agere. cum enim forma non sit causa formalis sui ipsius, sed alterius, puta compositi: & omne compositum (vt in quaest. 3. dictum est: & Auer. in 12. metaphys. comment. 25. testatur) ab alio sit: oportet ante omnem causalitatem formalem esse effectiuam, & ante hanc finalem: in essendo tamen primo inuenitur & in causa forma, & in effectu similitudo formae. secundo in causa vis actiua, & in effectu eius participatio. tertio in causa bonitas, & in effectu complementum, quod est participatio bonitatis. Et sic simpliciter praeposterus est ordo in essendo, & in causando. Pro notitia tamen literae in calce scito nouitiae, quod duplicis perfectionis meminuit, scilicet in esse, & absolute: & intendit perfectum inesse, perfectum substantialiter: perfectionem vero absolute, quam dicit in ente fundari, per boni rationem, perfectionem rei simpliciter, seu totalem: haec enim secundum boni simpliciter rationem attenditur: vt ex supra dictis patet: tunc enim nihil omnino deest.

Super Quaestiones quintae Articulum quintum.

In titulo nota terminos. Ratio boni non vniuersaliter, sed causati: vt patet in arti. sequenti: in Deo enim non habet hoc locum. Et rursus ratio boni non quomodolibet, sed boni vt quod.

In argum. prim.

et dicitur 244

Lib. 1. huius modum ca. post medium tom. 4. ca. 3. in medio tom. 5.

8. metaph. text. 10. co. 3.

Arti. r. & huius quaest.

33. c. 15. a. 241

Modus

quo ad veranque partem patet. Prima vero consequentia patet ex quibus nominis, speciei, modi, & ordinis. Secunda vero tenet per locum a diffinitione ad diffinitionem. Tertia autem probatur: quia perfectio est ratio appetibilis.

Circa hanc conclusionem occurrit dubium: quomodo potest saluari modus in bono substantiali Angelorum: exponendo modum, id est, commensurationem principiorum efficientium, seu materialium, vt hic dicitur, cum in Angeli non sint principia materialia: & efficiens eorum sit solus Deus, cuius actio est sua substantia. ¶ Ad hoc breuiter dicitur quod iuxta compositionem in hoc loco positam saluatur modus boni Angelici secundum substantiam quo ad principium efficiens sic. Deus enim agens potest dupliciter sumi. Vno modo absolute, & sic tam ipse quae sua actio est supra omnem modum. Alio modo, vt agit secundum hanc vel illam ideam, & sic actio Dei est commensurata ita huic, quod non alii: sicut & idea est ita propria idea huius, quod non alterius: & hoc modo actio productiua Gabrielis est modificata, & modificans est: & bonum substantiale Gabrielis: & hoc sufficit. Potest quoque secundum materiale principium saluari modus in Angelis: quoniam effectus est vt materia ipsius esse, & est commensurata illi, sed hoc magis ad alias expositiones spectat: quoniam modus hic antecedit formam, vt patet in litera.

Ex ca. 3. & 1. dicitur. to. 6.

30 Q. 99. art. 9. c. Et 23. q. 45. ar. 3. Et 2. dif. 21. q. 1. ar. 2. c. Et 1. ethic. 1e. 5. text. 2. r. ethic. c. 6. ante medium to. 5.

AD QVARTVM dicendum, quod sicut dicit Augustinus in libr. de natura boni, omnis modus in quantum modus bonus est: & sic potest dici de specie & ordine: sed malus modus, vel mala species, vel malus ordo, aut ideo dicuntur, quia minora sunt quam esse debuerunt: aut quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda sunt: vel ideo dicuntur mala, quia sunt aliena & incongrua.

AD QUINTVM dicendum, quod natura lucis dicitur esse sine numero, & pondere, & mensura, non simpliciter, sed per comparationem ad corporalia: quia virtus lucis ad omnia corporalia se extendit in quantum est qualitas actiua primi corporis alterantis, scilicet caeli.

ARTICVLVS VI.

Utrum conuenienter diuidatur bonum per honestum & utile &c.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod non conuenienter diuidatur bonum per honestum, & delectabile. Bonum enim, sicut dicit Philosophus in 1. ethic. diuiditur per decem praedicamenta: honestum autem, vtile, & delectabile inueniri possunt in vno praedicamento. ergo non conuenienter per haec diuiditur bonum. ¶ 2 Præterea, Omnis diuisio fit per opposita, sed haec tria non videntur esse opposita: nam honesta sunt

dicitur proprie esse boni humani. Secunda est. haec diuisio proprie est boni in eo quod bonum. Probatur vtraque sic. Terminus corporalis motus conuenienter diuiditur per ea, quae sunt proportionalia honesto, vtili, & delectabili. ergo terminus motus appetitiui bene diuiditur in honestum, vtile, & delectabile. ergo & bonum. Antecedens declaratur ex diuisione terminum motus in secundum quid & simpliciter. Et rursus termini simpliciter in ipsam rem terminantem & quietem in ea. Consequentia vero prima probatur: quia terminus motus appetitiui ex terminatione motus corporalis innoscit. Secunda vero: quia

Modus, species & ordo: Trifariam inuenitur S. Thom. vltimum fuisse his terminis. Hic liquidem in corpore per modum intendit commensurationem principiorum efficientium seu materialium: per speciem formam, per ordinem inclinationem ad aliquid. In prima vero secundum quaest. 85. artic. 4. per speciem intendit formam absolute: per modum mensuram ipsius formae. Species enim rerum sunt mensuratae sicut numeri per ordinem vero respectum ad aliud. In quaestione autem de veritate quaest. 21. in tendit per speciem formam: per modum commensurationem ipsius esse ad essentiam, cuius est. Ordinem vero penes respectum perfectiui finem in ratione boni clausum. Quae tres expositiones, quatenus valde differre videntur quo ad vnum terminum, scilicet ly modus, si tamen subtiliter perscrutemur, in vnum coeunt: commensuratio namque principiorum, mensura formae, & commensuratio esse ad essentiam, mutuo se inferunt: ex tali enim principiorum harmonia tantae perfectionis forma est: & ex tanta forma tantum esse secundum ordinem generationis: secundum vero perfectionis seu finis ordinem: si tanta perfectionis esse est producendum. ergo tante perfectionis formam ac essentiam oportet supponi: & si hanc ergo talem praecedentium principiorum dispositionem. Rationem boni consistere in modo, specie & ordine, dupliciter potest intelligi. Vno modo vt in partibus essentialibus, sicut ratio hominis consistit in animali & rationali. Alio modo vt in partibus integrabilibus non rationis, sed propriae eius materiae, sicut ratio hominis consistit in carnis, ossibus, & nervis. Et hoc modo intelligo in proposito rationem boni consistere in modo, specie, & ordine. Est ergo sensus tituli, an ratio boni vt quod causati consistat in forma antecedentibus & consequentibus, tanquam in partibus suae propriae materiae. ¶ In corpore vna conclusio responsiua quaesito affirmatiue. Ratio boni consistit in modo, specie, & ordine. Probatur: vnumquodque est id quod est per suam formam exigentem quaedam antecedentia, & consequentia. ergo cui nihil deest secundum modum suae naturae, habet speciem, modum, & ordinem. ergo perfectum habet haec. ergo bonum exigit haec: antecedens

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ista tria non consequuntur ens, nisi in quantum est perfectum, & secundum hoc est bonum.

AD SECVNDVM dicendum, quod modus, species, & ordo, eo modo dicuntur bona, sicut & entia: non quia ipsa sint quasi substantia, sed quia eis alia sunt & entia & bona: vnde non oportet quod ipsa habeat aliqua alia, quibus sint bona: non enim sic dicuntur bona quasi formaliter aliis sint bona, sed quia ipsis formaliter aliqua sunt bona: sicut albedo non dicitur ens quia ipsa in aliquo sit: sed quia ipsa aliquid est secundum quid, vt albu.

AD TERTIVM dicendum, quod quodlibet esse secundum formam aliquam: vnde secundum quodlibet esse rei, consequuntur ipsam modum, speciem, & ordo: sicut

Modus

bonum est id quod delectabilia: nullumque inhonestum est vtile, quod tamen oportet, si diuisio fieret per opposita, vt opponerentur honestum & vtile: vt etiam dicit *Tullius in lib. de offici. ergo praedicta diuisio non est conueniens.

Super Quaestione sextae Articuli primum.

Lib. 2. in c. eius titulus est vtilitatis hic accipi non ea qua vulgus.

Titulus clarus. In corpore vnica conclusio responsiua quaesito affirmatiue, Deus est bonus.

Lib. 1. ca. 9. & 10. com. 1.

Probatur ratione confirmata auctoritate Dionysii, scilicet Deus est prima causa effectiua omnium, ergo appetibilis, ergo bonus, antecedens supponitur: prima vero consequentia probatur, vnumquodque appetit suam propriam perfectionem, ergo similitudinem sui effectiuis, ergo a fortiori ipsa causa effectiua est appetibilis, ergo si est prima causa, &c. antecedens assumptum cum omnibus consequentiis se ex est notum. Prima quidem, quia propria perfectio rei, est ipsa similitudo agentis. Secunda vero, quia omne agens agit sibi simile: ac per hoc, si eius similitudo est appetibilis, multo magis ipsum agens erit appetibile.

b 258



Cetera sunt clara.

delectabilia: nullumque inhonestum est vtile, quod tamen oportet, si diuisio fieret per opposita, vt opponerentur honestum & vtile: vt etiam dicit *Tullius in lib. de offici. ergo praedicta diuisio non est conueniens. § 3 Præterea, Vbi vnum propter alterum, ibi vnum tantum est: sed vtile non est bonum, nisi propter delectabile vel honestum: ergo non debet vtile diuidi contra delectabile & honestum.

SED CONTRA est, qd Ambr. in lib. de offic. vtitur ista diuisione boni.

RESPONDEO. Dicendum, quod hæc diuisio proprie videtur esse boni humani. Si tamen altius & communius rationem boni consideremus, inuenitur hæc diuisio proprie competere bono, secundum quod bonum est. Nam bonum est aliquid in quantum est appetibile, & terminus motus appetitus: cuius quidem motus terminatio considerari potest ex consideratione motus corporis naturalis. Terminatur autem motus corporis naturalis, simpliciter quidem ad vltimum, secundum quod autem etiam ad medium, per quod itur ad vltimum, quod terminat motum: & dicitur aliquis terminus motus in quantum aliquam partem motus terminat. Id autem, quod est vltimus terminus motus, potest accipi dupliciter, vel ipsa res in quam tenditur, vt ipote locus, vel forma: vel quies in re illa. Sic ergo in motu appetitus id, quod est appetibile terminans motum appetitus secundum quod vt medium per quod tenditur in aliud, vocatur vtile. Id autem, quod appetitur vt vltimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quædam res, in quam per se appetitus tendit, vocatur honestum; quia honestum dicitur, quod per se desideratur. Id autem quod terminat motum appetitus, vt quies in re desiderata, est delectatio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod bonum, in quantum est idem subiecto cum ente, diuiditur per decem prædicamenta: sed secundum propriam rationem competit sibi ista diuisio.

AD SECUNDUM dicendum, quod hæc diuisio non est per oppositas res, sed per oppositas rationes. Dicuntur tamen illa proprie delectabilia, quæ nullam habent aliam rationem appetibilitatis, nisi delectationem, cum aliquando sint & noxia & inhonesti.

Vtilia vero dicuntur, quæ non habent in se vnde desiderantur, sed desiderantur solum, vt sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinae amaræ. Honesti vero dicuntur quæ in seipsis habent vnde desiderantur.

AD TERTIUM dicendum, quod bonum non diuiditur in ista tria sicut vniocum æqualiter de his prædicatum, sed sicut analogum, quod prædicatur secundum prius & posterius: per prius enim prædicatur de honesto, & secundo de delectabili, tertio de vtili.

QVAESTIO VI.

De bonitate Dei, in quatuor articulos diuisa.



Et inde quaeritur de bonitate Dei. Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum esse bonum conueniat Deo.

Secundo. Vtrum Deus sit summum bonum.

Tertio. Vtrum ipse solus sit bonum per suam essentiam.

Quarto. Vtrum omnia sint bona bonitate diuina.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum esse bonum Deo conueniat.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod esse bonum non conueniat Deo. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine: hæc autem non videntur Deo conuenire, cum Deus immensus sit, & ad aliquid non ordinetur: ergo esse bonum non conuenit Deo.

Præterea, Bonum est quod omnia appetunt: sed Deum non omnia appetunt, quia non omnia cognoscunt ipsum, nihil autem appetitur nisi notum. ergo esse bonum non conuenit Deo.

SED CONTRA est quod dicitur. Tren. 3. Bonus est Dominus sperantibus in eum, animæ quaerenti illi.

RESPONDEO. Dicendum, quod bonum esse præcipue Deo conuenit. Bonum enim aliquid est secundum quod est appetibile: vnumquodque autem appetit suam perfectionem, perfectio autem & forma effectus est quædam similitudo agentis, cum oë agens agit sibi simile. vnde ipsum agens est appetibile, & hęc rationem boni: hoc autem est quod de ipso appetit, vt eius similitudo participetur. cum ergo Deus sit prima causa effectiua omnium, manifestum est quod sibi cõpetit ratio boni & appetibilis. vnde Dion. in lib. de di. no. attribuit bonum Deo, sicut primam causam efficientem, dicens, quod bonus dicitur Deus, sicut ex quo omnia subsistunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod habere modum, speciem, & ordinem, pertinet ad rationem boni causati, sed bonum in Deo est sicut in causa: vnde ad eum pertinet imponere aliis modum, speciem, & ordinem: vnde ista tria sunt in Deo sicut in causa.

AD SECUNDUM dicendum, quod omnia appetendo proprias perfectiones appetunt ipsum Deum in quantum perfectiones omnium rerum sunt quædam similitudines diuini esse, vt ex dictis patet. Et sic eorum, quæ Deum appetunt, quædam cognoscunt ipsum secundum seipsum, quod est proprium creaturæ rationalis. Quædam vero cognoscunt aliquas participationes suæ bonitatis, quod etiam extenditur vsque ad cognitionem sensibilem. Quædam vero appetitum naturalem habent absque cognitione; vt ipote inclinata ad suos fines ab alio superiori cognoscente.

Super

Super Quaestione sextae Articuli secundum.

In titulo nihil est difficile, summum enim addit respectum excellens supereminentia quod idem est vtrum sit summum bonum, & vtrum sit bonum excedens oia alia bona, tam actu quæ potetia.

In corpore articuli vnica conclusio responsiua quaesito affirmatiue, Deus est summum bonum simpliciter. Hæc conclusio declaratur primo, deinde probatur. Declaratur quidem distinguendo implicitate de summo bono simpliciter, vel in genere. Et vocatur summum bonum in genere, quod excedit cetera in illo ordine rerum, sicut summum bonum humanum felicitas excedens omnia humana bona: & sic de aliis. Simpliciter vero quæ in tota entium latitudine supremum tenet locum, & propterea apponitur in conclusione ly simpliciter. Probatur autem sic. Bonum conuenit Deo sicut primæ causæ effectiue omnium non vniocæ: ergo conuenit ei excellentissime: ergo est summum bonum simpliciter. Antecedens quoque ad vtrâque partem ex dictis patet. Prima vero consequentia probatur ex differentia modi essendi effectus in causa vniocæ, & in causa æquiuocæ seu analogæ: quia in vniocæ eodem modo, in æquiuocæ vero excellentiori. Aduerte tamen hic, quod effectus esse in causa æquiuocæ excellentiori modo contingit dupliciter. Vno modo formaliter & virtualiter simul. Alio modo virtualiter tantum. Exemplum primi, lumen & diaphaneitas in corporibus celestibus respectu inferiorum. Exemplum secundi, calor in Sole & in corporibus inferioribus. In proposito est sermo, de effectibus existentibus in causa non solum virtualiter, sed etiam formaliter: vnde & Deus est bonus simpliciter & virtualiter, efficaciter rationis fundatur super hoc, quod vterque effectus causæ æquiuocæ excellentiori modo est in ipsa causa quam in effectu. Et ideo litera indistin-

32

2. dist. 1. q. 2. arti. 1. 4. Et 1. con. c. 41. 74. q. 1. & 101. Et lib. 2. c. 17. Et po. q. 7. arti. 1. c. 10. Et mal. q. 3. arti. 1. cap.

Q. 3. arti. 7.

In principio prim. lib. ethic. Tom. 5.

31

1. con. c. 7. Et veri. q. 1. arti. 1.

Q. 3. arti. 5. Q. 1. arti. 3. ad 2.

Primo de trinitate. c. 1. circa principium Tom. 3.

234

Cap. 4. par. 1. inter prim. & medium.

arti. præcedent.

22

Q. 4. arti. 3.

D. 468

D. 1176

Q. 3. arti. 1.

23

178

Super

Aste de modo essendi effectus in causa æquiuocæ loquitur: quoniam hoc sufficiebat in tẽto, scilicet, quod excellentissimo modo bonitas conueniret Deo. Tam enim in præcedenti articulo stabilitum erat, quod formaliter conuenit eidem.

In responsione ad secundum aduerte, quod responsio consistit in conuisione propositionis. Bonum est quod omnia appetunt, id est, quod omnia appetunt est bonum.

In responsione ad tertium aduerte: quæ res diuersorum generum dicuntur nullo modo comparabiles, quando accipiuntur vt sic, id est, in quantum sunt in diuersis generibus, si enim sumerentur secundum aliquod prædicatum in quo conuenirent, possent comparari.

D. 1176 D. 1182

D. 1089 74

Super Quaestione sextae Articuli tertium.

In titulo ly proprium distinguitur contra commune, ly per essentiam potest determinare subiectum, & potest determinare prædicatum, & siquidem determinat subiectum, tunc ly per essentiam distinguitur contra omne id quod est extra subiecti essentiam. Et est sensus, vtrum solus Deus per essentiam, ita quod non per aliquid extra suam essentiam sit sufficienter bonus formaliter. Si vero ly per essentiam, determinat prædicatum, tunc distinguitur contra omne id quod est extra subiecti essentiam. Et est sensus, vtrum solus Deus sit bonus per essentiam, id est, sit bonus non participatiue. Vocatur autem participatiue tale, quicquid habet aliquam rationem formalem non secundum totam plenitudinem perfectionis possibilis conuenire tali rationi formali. Oportet enim quod huiusmodi est, partem illius tantum habere: & propterea participatiue tale dicitur. Et per oppositum tale per essentiam dicitur, quod ex ipso suo modo essendi omnem plenitudinem illi rationi formali possibile naturaliter claudit: vt calor si per se subsisteret. In proposito autem, quamuis gra materia hi duo modi

art. sequenti.

18

ARTICVLVS III.

Vtrum esse bonum per essentiam sit proprium Dei.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod esse bonum per essentiam non sit proprium Dei. Sicut enim unum conuertitur cum ente, ita & bonum, vt supra habitum est: sed omne ens est unum per suam essentiam, ut patet per philosophum in 4. meta. ergo omne ens est bonum per suam essentiam.

Præterea, Si bonum est quod omnia appetunt, cum ipsum esse sit desideratum ab omnibus, ipsum esse cuiuslibet rei est eius bonum. Sed quælibet res est ens per suam essentiam, ergo quælibet res

33

1. con. c. 39. & 40. Et opul. 3. c. 109 110. 111. & 112. Et veri. q. 21. arti. 5. Q. 3. arti. 1. 25

27

4. Meta. tex. 3. com. 3.

Et Met. 19. textu 9.

modi

modi coincidunt, sequendo doctrinam S. Thomae: quia quod est per essentiam primo modo bonum, est etiam bonum per essentiam secundo modo, & conuertitur: quia tamen formaliter & vniuersaliter hi duo modi non coincidunt, quoniam Socrates est per suam essentiam homo, & tamen non est homo per essentiam, sed participatiue.

Solus enim homo Platonius, si inueniretur, esset homo per essentiam, & praesens quaestio mota est de ipso bono per essentiam, & non directe de ipsa essentia diuina: quoniam in quaestione tertiam stabilita est illius simplicitas, & quod nihil continet sibi per aliquid additum suae essentiae: ideo ly per essentiam, se tenet ex parte praedicati, & distinguitur contra per participationem: & est sensus, vt supra diximus. Et hoc quantum est ex parte exponentis affirmatiue: nam ex parte negatiue ly per essentiam, se tenet ex parte subiecti, & est sensus, vt supra diximus. Et huius sensus fauent omnia argumenta literarum. & ratio in corpore assignata. Vnde hic excludit principaliter disputatam propter nequaquam exponentem: quia affirmatiua ex tertia quaestione habita sit.

In corpore vnica conclusio responsiva quaesito affirmatiue. Solus Deus est bonus per essentiam. probatur haec exclusiua quo ad veramque exponentem simul sic triplex perfectio, scilicet secundum quod res in suo esse constituitur, etc. soli Deo conuenit per suam essentiam. ergo esse perfectum. ergo esse bonum. ergo solus est bonus per essentiam. Antecedens declaratur distinguendo triplicem gradum perfectionis, rei: & ostendendo figuram soli Deo conuenire quidditatiue: quia in primo clauditur esse, in secundo accidentia, in tertio finis vltimus. Prima consequentia relinquitur per se nota ex sufficienti diuisione. Secunda probatur: quia vnumquodque incantum est bonum, in quantum perfectum. Tertia relinquitur per se nota.

Circa antecedens, dubium primo est, quod esse in omnibus circa Deum sit aliud ab essentia. sed hoc est alibi tractandum. Dubium secundo esset, quomodo nulla essentia esset principium operationis, sed hoc inferius quaeretur. Ad propositum tamen scito sufficere, quod esse & principia operationis sunt extra essentias omnium substantiarum formaliter: in Dei autem substantia omnia claudantur formaliter. Intentio tamen literarum est de inclusione, & exclusione reali, & non tantum formali. Circa primam consequentiam dubium occurrit: quia non videtur efficax. Tum quia quaelibet res est perfecta quidditatiue per suam essentiam, vt patet: nec huius oppositum sequitur ex illo antecedente. Tum quia consequentia haec supponit, quod esse sit de integritate primae perfectionis rei, vt patet: hoc

In lib. An omne quod est bonum sit, a medio praecipue ad finem utique. D. 293.

autem non videtur verum: quoniam esse est extra integritatem substantialem cuiusque rei circa Deum, in cuius signum nulla distinctio dicit esse, vt dicitur primo posteriorum.

Ad hoc dicitur breuiter, quod res potest dici perfecta dupliciter: scilicet simpliciter & secundum quid, & quod quamdiu res non est in rerum natura, quocumque esse habeat: sive obiectiuum sive quidditatiuum, sive in causa, non dicitur esse perfecta simpliciter, sed secundum quid, id est, in tali esse. Secundum autem esse in rerum natura dicitur perfecta simpliciter, quo ad perfectionem substantialem. Et propterea esse est de integritate primae perfectionis cuiusque rei non vt pars quidditatis, sed vt actualitas eiusdem. Et per haec patet responsio ad obiecta. Et si contra hoc infertur, eo quod secundum suas essentias comparate, graduantur simpliciter ex perfectionibus essentialibus, ita quae aqua est essentialiter perfectior quam terra, & aer quam aqua, & ignis quam aer, &c. igitur esse perfectum simpliciter conuenit rei ex sua essentia. Ad hoc est dicendum, quod cum dicitur, nulla res alia a Deo est per suam essentiam perfecta simpliciter: intelligitur quod ly per, denotat causam formalem: non qualemcumque, sed sufficientem, omni alio praeciso: licet enim ignis essentia sit, qua formaliter ignis habet substantialem perfectionem, non tamen est sufficiens ratio quod ignis sit in sua substantialem perfectione: sed oportet quod actuatur per ipsum esse. Vnde ad instantiam dicitur, quod res graduantur ex suis essentis in perfectione simpliciter, non completiue, sed radicaliter. Vel dicatur (& parum differt) quod res graduantur ex suis essentis in perfectione simpliciter, non praescindendo ab earum esse, imo includendo ordines ad ipsa, quoniam (vt diffuse ostendimus in commentariis de ente & essentia) differentia substantialis sumitur ab ordine ad esse: vt etiam Porphyrius insinuat in vltima ac intima differentia definitione dicens, quod conducit ad esse, vt ibidem posuimus.

Circa vltimam consequentiam aduerte, quod (vt diximus in titulo) quia gratia materia haec duo mutuo se inferunt: a, est per suam essentiam bonum, & a, est bonum per essentiam: ideo litera non discremit inter haec. Et conclusio, quod solus Deus per essentiam est bonus, conclusum esse voluit: quod solus Deus est bonus per essentiam.

In responsione ad primum aduerte tu Thomista, quod hic expresse habes, quod vnum non dicitur rationem perfectionis, ac consequenter nec vnitatis, nec eius species dicitur perfectionem simpliciter formaliter loquendo, sed abstrahunt a perfectione & imperfectione.

34. q. 2. ar. 3. c. & 1. contr. c. 1. Et veri. q. 1. art. 4. & opul. 72. q. 6.

*Li. 8. c. 3. cit. ca prin. 10. 3.

D. 179. 17

*In corp. 4.

D. 450

19 c

29 b

Lib. 1. meta. quod Arist. 10. 6. tom. 3. 336

Super Quaestiones sextae Articulum quartum.

In titulo aduerte nouitiam, quod non queritur hic, verum omnia sunt bona a bonitate diuina, sed verum omnia sunt bona bonitate diuina: ita quod sensus quaestio non est, verum omnia habeant quod sint bona a diuina bonitate: sed sensus est, verum bonitas diuina sit, qua res bonae denominantur bona, sicut albedine denominantur alba, aut loco locata.

ARTICVLVS IIII.

Vtra omnia sint bona bonitate diuina.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod omnia sunt bona bonitate diuina. Dicit enim August. 8. de trin. * Bonum hoc, & bonum illud: tolle hoc, & tolle illud: & vide ipsum bonum, si potes: ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed bonum omnium boni. sed vnumquodque est bonum ipso bono quod est Deus. Praterea, sicut dicit Boet. in lib. de hebdo. * omnia dicuntur bona in quantum ordinantur ad Deum: & hoc ratione bonitatis diuinae. ergo omnia sunt bona bonitate diuina.

SED CONTRA est, quod omnia sunt bona in quantum sunt: sed non dicuntur omnia entia per esse diuinum, sed per esse proprium: ergo non omnia sunt bona bonitate diuina, sed bonitate propria.

RESPONDEO. Dicendum, quod nihil prohibet in his, quae relationem important aliquid ab extrinseco denominari: sicut aliquid denominatur locatum a loco, & mensuratum a mensura. Circa uero ea, quae absolute dicuntur, diuersa fuit opinio. Plato enim ponit omnia rerum species separatas: & quod ab eis indiuidua de nominantur quasi species separatas participando, ut puta quod Socrates dicitur homo secundum ideam hominis separatam. Et sicut ponit ideam hominis & equi separatam, quam uocabat per se hominem & per se equum, ita ponebat ideam entis, & ideam unius separatam, quam dicebat per se ens & per se unum, & bonitas diuina est extrinseca rebus aliis.

Quo ad secundum ibi, Plato: ponit quatuor propositiones Platonis. Prima est: species rerum sunt separatae. secunda est, quod particularia denominantur ab illis. tertia est, quod inuenitur idea entis vnus & boni, ita quod illa est Deus. quarta, ab illa omnia denominantur bona: & sic secundum Platonem respondetur ad quaestum affirmatiue.

Quo ad tertium ibi, & quamuis: positio Aristotelis in primis duabus propositionibus discordat, in tertia vero concordat, de quarta nihil dicitur.

Circa hanc partem, dubium occurrit, quo pacto verum sit, Aristotelem consentire Platoni de idea boni: cum expresse in primo Eucherorum impugnet eam.

Ad hoc breuiter dicitur cum Eustratio & S. Tho. in 1. ethi. quod inter Aristo. & Platonem non est hic differentia nisi verbalis. Reprehendit enim Aristot. hoc, scilicet bonum per essentiam non debet poni per modum speciei separatae, sicut homo per essentiam, &c. Non autem quod dicitur primum bonum per essentiam, quod Deus est, vt patet in duodecimo metaph. in fine.

Quo ad quartum, vnica est conclusio responsiva, habens duas

partes. omnia sunt bona bonitate diuina extrinsece & causaliter, bonitatibus autem propriis formaliter & intrinsece. Probatur. a primo per essentiam bono vnumquodque potest dici bonum per modum assimilationis: ergo vnumquodque dicitur bonum bonitate diuina effectiue, & exemplariter, & finaliter, & similitudine autem illius formaliter. ergo, Antecedens inferitur ex praemissis. consequentia autem notis terminis clara est ex se. Tres autem termini sunt notandi. Primus est, ly per modum cuiusdam assimilationis. dupliciter enim contingit aliquid dici tale ab aliquo extrinseco: vno modo ita, quod ratio denominationis sit ipsa relatio ad extrinsecum, vt vrina dicitur sana, sola relatione signi ad sanitatem. Alio modo ita, quod ratio denominationis sit, non relatio similitudinis, aut quaevis alia, sed forma, quae fundamentum relationis similitudinis ad illud extrinsecum, vt aer dicitur lucidus luce sola remota & deficiente, ut ex superioribus patet.

Sic ergo vnumquodque dicitur bonum a bonitate diuina, sicut primo principio exemplari effectiue & finali totius bonitatis. Nihilominus tamen vnumquodque dicitur bonum similitudine diuinae bonitatis sibi inherente, quae est formaliter sua bonitas denominans ipsum. Et sic est bonitas una omnium, & etiam multe bonitates.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO VII.

De infinitate Dei, in quatuor articulos diuisa.

OSTENSIO consideratione diuinae perfectionis, considerandum est de eius infinitate, & dicitur bonum diuina bonitate extrinseca denominatione, sed apponitur ly sicut, principio effectiue, &c. Vt. nam tacitum est, denominatio extrinseca est duplex: quaedam pura & quaedam causalis. Pura quidem est, quae sola relatione ad denominantem formam denominationis fit. Causalis vero, quae participatio effectus extrinsecae causae denominationem fundat. Vnde in proposito, quia vnumquodque dicitur bonum diuina bonitate extrinsece, non quocumque, sed causaliter, ideo dicitur esse licet in principio. Est hoc diligentius considerandus, inuenies quod impossibile est in absolutis fieri denominationem extrinsecam puram, quamuis possit fieri causalis. Tertius est ly exemplari. causa exemplaris distinguitur ab effectiua, & coordinatur inter formales: quia est velut extrinseca forma rei. Significatur ergo Deum non solum facere bonitatem aliorum, sed exemplari illas ex sua: quod non accidit sic, cum dicitur, Deum facere bouem aut leonem, quod patet.

Super Quaestiones septimae Articulum primum.

In titulo ly Deus, sumitur proprie, vt est nomen naturae: ita quod de essentia, non de potentia, aut scientia Dei est quaestio.

Super Quaestiones septimae Articulum primum.

134

Lib. 1. meta. a. 10. usque ad finem lib.

*Q. 2. art. 3. 13 33

Q. 2. art. 3. D. 294.

Ratio .ly infinitum, cum sit nomen compositum ex in, & finitum, habet ly in, negatiue, non priuatiue: ly vero finitum, terminos quantitatis perfectionalis dicit, cum finiti & infiniti ratio quantitati congruet, secundum philosophum primo phys.

Et sicut duplex est quantitas, scilicet & molis & perfectionis: ita duplices sunt termini, & duplex est finitas & infinitas. hic autem cum exclusiua iam sit quantitas molis a Deo, oportet intelligi de infinitate perfectionis.

Et diligenter aduerte, quod quia, ut dicitur tertio physiorum, infinitum non est substantia, sed accedens rebus, consequens est, ut secundum rei naturam infinitas aut finitas requiratur.

Alius siquidem est modus finitatis rei, alius potentie, alius scientie. Infinitas siquidem quidditatiua attenditur penes exclusionem terminorum essentialium, puta differentiarum & similitum. & quia in proposito questio est de infinitate nature diuine, ideo de infinitate perfectionis substantialis sermo est.

Ita quod sensus est: utrum Deus secundum suam essentiam sit tantae perfectionis, quomnes terminos seu limites essentielles excludat.

In corpore tria facit. primo, refert opinionem antiquorum, secundo, distinguit de finitate & infinitate. tertio, respondet questio.

Quo ad primum duo facit. Primum est apud antiquos, primum principium est infinitum, quia ex eo fiunt infinita. Secundum, quidam antiquorum errantes, infinitatem molis attribuerunt primo principio: quia posterunt primum principium materiae secunde & consequens fuit ponere infinitatem quantitatum, eo quod quantitas sequitur materiam.

Et sic error circa genus principii causauit errorem circa modum infinitatis.

Quo ad secundum, tam finitas quam infinitas perfectionis distinguitur: quia quaedam se tenet ex parte materiae, & quaedam ex parte formae. Et differunt in hoc, quod finitas ex parte materiae dicit perfectionem, infinitas vero imperfectionem. ex parte vero formae est econuerso: infinitas enim dicit perfectionem, finitas autem imperfectionem, ut satis clare dicitur in lra.

Circa hanc partem, antequam ultra procedatur, est dubium tam contra finitatem quam contra infinitatem formae. Contra finitatem quidem, quia forma bouis, imo apud S. Tho. etiam anima intellectiua peractur ex coniunctione ad materiam. igitur

finitas formae non dicit imperfectionem, sed perfectionem. Contra infinitatem vero, quia negatio nullam perfectionem ponit. nec aliqua res ex sola separatione ab alia perfectionem acquirit, igitur infinitas ex parte formae non dicit perfectionem.

Ad primum horum dicitur, quod forma potest sumi dupliciter, scilicet absolute, in eo quod forma: & fm quid, id est, in eo quod talis, puta informatiua materiae, forma talis perficitur ex vnione ad materiam: non autem forma in eo, quod forma. Et quia in proposito est sermo absolute fm latitudinem formae, cuius deteriorem partem constat esse illam, quae est finibilis per materiam, altera parte libera ac nullis materiis terminis clusibili remanente, ideo neganda est consequentia obiecta.

Ad fm vero dicitur, quod licet negatio seu separatio non dicat formaliter perfectionem, dicit tamen fundametaliter eam. Fundamentum enim negationis vnibilitatis ad materiam, magnam perfectionem formae significat: & hoc sufficit.

Quo ad tertium, est vna conclusio ratiua qsto, affirmatiue. Deus est infinitus. Probatur, Deus est sum esse subsistens, ergo suu esse non est receptum in aliquo, ergo est in finitus & perfectus, id est, infinita perfectionis, scilicet infinitate tenete se ex parte formae. antecedens patet ex qone tertia. Prima vero consequentia est per se nota. secunda aut pbatur ex eo quod esse est formalissimu omnium.

Circa hunc processum, dubium occurrit ex Scoto in 1. sen. dist. 2. ridento primae qoni: reprehendit siquidem radices & pectum. Inquit in primis, quod processus noster est talis. Forma finitur per materiam: ergo forma, quae non est nata esse in materia, est infinita. Contra antecedens arguit. Omnis forma prius natura quam recipiatur in materia, est fm se in tali gradu entium: igitur finita vel infinita. Non igitur primo finitur per respectu ad negationem alicuius extrinseci, puta materiae, vel cuiuscunq; alterius. Contra processum vero, tum quia sequeretur quod essentia Angeli esset infinita: quia est forma non receptibilis in materia. Nec valet, inquit, si dicatur, quod natura Angeli finitur per suum esse: quia apud nos, esse est posterius essentiae, & sic natura in primo signo abstracta ab esse cum sit infinita, ergo in secundo signo non est finibilis per esse. Tum quia peccat fm sophistica consequentia, sicut illud tertio physico. Corpus finitur ad aliud

naturam primi principii: consequens fuit, ut erraret circa infinitate ipsius, quia enim ponebant primum principium materiam, consequenter attribuerunt primo principio infinitatem materialem, dicentes, aliquid corpore infinitum esse primum principium rerum.

Considerandum est igitur, quod infinitum dicitur aliquid ex eo quod non est finitum: finitur autem quodammodo & materia per formam, & forma per materiam. Materia quidem per formam, in quantum materia, antequam recipiat formam est in potentia ad multas formas, sed cum recipit vniam, terminatur per illam. Forma vero finitur per materiam in quantum forma in se considerata, communis est ad multas, sed per hoc quod recipitur in materia fit forma determinate huius rei. Materia autem perficitur per formam, per quam finitur: & ideo infinitum secundum quod attribuitur materiae, habet rationem imperfecti: est enim quasi materia non habens formam. Forma autem non perficitur per materiam, sed magis per eam eius amplitudo contrahitur. vnde infinitum secundum quod se tenet ex parte formae non determinate per materiam, habet rationem perfecti. illud autem quod est maxime formale omnium est ipsum esse, ut ex superioribus patet. cu igitur esse diuinum non sit esse receptum in aliquo, sed ipse sit suum esse subsistens, ut supra ostensum est: manifestum est quod ipse Deus sit infinitus & perfectus.

Et per hoc patet ratio ad primum. Ad secundum dicendum, quod terminus quantitatis est sicut forma ipsius: cuius signum est, quod si gura, quae consistit in terminatione quantitatis, est quaedam forma quantitatem. Vnde infinitum quod coepit quantitati est infinitum, quod se tenet ex parte materiae: & tale infinitum non attribuitur Deo, vt dicitur in 3. phys. sed Deus est perfectissimus ergo non est infinitus.

Præterea, secundum Philosophum in 1. phys. finitum & infinitum conueniunt quantitati: sed in Deo non est quantitas, cum non sit corpus, ut supra ostensum est: ergo non competit sibi esse infinitum.

Præterea, quod ita est hic quod non alibi, est finitum secundum locum. ergo quod ita est hoc quod non est aliud, est finitum secundum substantiam: sed Deus est hoc & non est aliud: non enim est lapis, nec lignum. ergo Deus non est finitum secundum substantiam.

Præterea, quod dicit Damascenus, quod Deus est infinitus, & æternus, & incircumscribibilis. Respondedo. Dicendum, quod omnes antiqui philosophi attribuerunt infinitum primo principio, vt dicitur in 3. phys. Et hoc rationabiliter, considerantes res esse fluere a primo principio in infinitum. Sed quia quidam errauerunt circa

errorem circa modum infinitatis.

Quo ad secundum, tam finitas quam infinitas perfectionis distinguitur: quia quaedam se tenet ex parte materiae, & quaedam ex parte formae. Et differunt in hoc, quod finitas ex parte materiae dicit perfectionem, infinitas vero imperfectionem. ex parte vero formae est econuerso: infinitas enim dicit perfectionem, finitas autem imperfectionem, ut satis clare dicitur in lra.

Circa hanc partem, antequam ultra procedatur, est dubium tam contra finitatem quam contra infinitatem formae. Contra finitatem quidem, quia forma bouis, imo apud S. Tho. etiam anima intellectiua peractur ex coniunctione ad materiam. igitur

finitas formae non dicit imperfectionem, sed perfectionem. Contra infinitatem vero, quia negatio nullam perfectionem ponit. nec aliqua res ex sola separatione ab alia perfectionem acquirit, igitur infinitas ex parte formae non dicit perfectionem.

In corp. ar.

334

36x 135

36

2. jo. artic. 2. q. 86. 2. cap. & 1. dist. 43. q. 6. 1. art. 1. cap. & 1. met. to. 10.

D. 614

D. 467

2. jo. artic. 2. q. 86. 2. ad 3.

3. Physic. text. 10. tom. 1.

D. 611

D. 736

3. Physic. text. 10. tom. 1.

3. Physic. text. 10. tom. 1.

ad aliud corpus, ergo corpus non finitum ad aliud aliud est in finitum. Circa eundem processum dubium occurrit: quia concesso toto, non videbitur nouitatis, quod sit rrsusum questio. Oportet enim concludere, Deum esse perfectionis tantae, vt omnes perfectionis limites excederet: nunc autem probatum est, quod Deus nullo est receptio coarctatus, quod distans valde videtur a primo.

Ad evidentiam harum difficultatum, aduertendum est, quod litera occulte subdistinguit infinitate formalem in infinitatem formae & infinitatem esse, seu actus, q est color forma. Sicut enim duplex est actus, scilicet, esse, & forma: ita duplex est potentia receptiua, scilicet essentia & materia: & ita duplex est receptio & irreceptio: & similiter duplex est finitas & infinitas: semper loquendo ex parte actus. Et sicut esse est actus alterius rationis a forma, & essentia est alterius ordinis potentia a materia: vt differentia compositionis est esse & essentia, & ex materia, & forma ostendit: ita alterius rationis esse receptio esse in essentia. & forme in materia: & similiter finitas esse per essentiam, & forme per materiam & econuerso, finitas essentia per esse & materiae per formam. Et vt sigillatim dicatur: esse secundum se perfectionem quamdam dicit, sed non potest imaginari quantum perfectionem dicit, nisi alicui nature intelligatur applicatum: puta sapientie, aut Gabrielis, &c. & ideo esse per hoc quod recipitur in aliqua essentia, limites perfectionis sortitur, secundum modum nature recipietis: ac per hoc si nulli omnino quidditati coniungi ponitur, sed in seipso naturaliter subsistere, nullum essentialem terminum habebit: forma autem et si fm se perfectionem dicat, limitata tñ ad tantam perfectionem intelligi potest, et si nulli materie sit vnibilis, vt de intelligentiis patet. Vnde manifeste colligitur q differens sit finitio esse per essentiam, aut econuerso, & terminatio formae per materiam, vel econuerso: penes illam namque attenditur finitum vel infinitum simpliciter: penes istam vero finitum & infinitum fm quid tm. Verum quia esse & forma conueniunt in ratione actus & receptibilis in alio, ideo ex finitate & infinitate formae ad infinitatem & finitatem esse procedi potest. Et propterea, litera ad insinuandam identitatem proportionalem inter vtriusque finitatem, & infinitatem, ex forma ad esse ascendit: ad insinuandam vero diuersam vtriusque rationem, subsumpsit, non quod esse est prima forma, sed quod est formalissimum omnium. Et ex his patet facile responso ad

ARTICVLVS. II. Vtrum aliquid aliud, quam Deus possit esse infinitum per essentiam.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod aliquid aliud q Deus possit esse infinitum per essentiam. Virtus, n. rei proportionatur essentiae eius. Si enim essentia Dei est infinita, oportet quod eius virtus sit infinita. ergo potest pducere effectum infinitum, cum quantitas virtutis per effectum cognoscat.

Præterea, quidquid habet virtutem infinitam, habet essentiam in finitam: sed intellectus creatus habet virtutem infinitam (apprehendit enim vniuersale quod se potest extendere ad infinita singularia) ergo omnis substantia intellectualis creata est infinita.

Præterea, Materia prima aliud est a Deo, vt supra ostensum est: sed materia prima est infinita. ergo aliquid aliud præter Deum potest esse infinitum.

SED CONTRA est, quod infinitum non potest esse ex principio aliquo, vt dicitur in 3. phys. Omne autem quod est præter Deum est ex Deo, sicut ex primo principio. ergo nihil, quod est præter Deum, potest esse infinitum.

RESPONDEO. Dicendum, quod aliquid præter Deum potest esse in finitum secundum quid, sed non ad sim

phismate, vt in conuertibilibus contingit. Et sic patet responso ad Scotum. Ad id vero, quod mouit obiectionem, ex dictis iam patere potest. iam enim ostensum est, quod omnimoda negatio receptionis ipsius esse fundatur super infinita perfectione simpliciter. Et aduerte quam formalis & ex propriis doctrina sit Sancti Thomae: de essentia namque infinitate agens, essentialia terminos tantum lustrauit, nec digressus est ad concomitantia, penes quae attenditur infinitas potentiae, aut intellectus, aut voluntatis: vt alii minus perspicaces faciunt.

obiecta Scoti. Dico enim primo, quod an excedens illud, forma finitur per materiam, non loquitur de finitate simpliciter, sed tali. spes terminos materiales, & propterea obiectio nihil obstat. Et similiter mouit instantia contra processum, quia verum est naturam Angeli esse infinitam fm quid. Et si insisteret, quo ergo ex illo fundamento probat litera infinitatem simpliciter ipsius Dei? patet responso ex dictis: litera enim ex infinitate formae, q est secundum quid, manu duxit ad infinitatem formalissimam omnium, id est esse, quae est simpliciter, & ex illa infert Deum infinitum simpliciter. Et quoniam eodem modo posset quis sequendo Scotum arguere de esse, sicut arguit de forma: ideo dico secundo, quod infinitum sicut & immateriale est prædicatum negatiuum, fundametaliter tamen positium. Et sicut positium clausum in ly immateriale, optime probatur ex naturali negatione materię, tã actu quam in potentia, ita positium clausum in significatione infiniti simpliciter, optime demonstrat conuenire Deo ex negatione terminorum essentialium, vt in litera sit. Vnde concedo quod esse prius natura est in seipso tantae perfectionis, puta finitae vel infinitae, q sit receptibile aut irreceptibile in hoc vel illo: cum hoc tamen dico, quod hec duo mutuo se consequuntur, ita quod si esse est omnino irreceptibile, est infinitum simpliciter, & econuerso. Et similiter si est finitum, est receptibile, & econuerso, & propterea potest argui a destructione antecedente ad destructionem consequentem absque so

phismate, vt in conuertibilibus contingit. Et sic patet responso ad Scotum. Ad id vero, quod mouit obiectionem, ex dictis iam patere potest. iam enim ostensum est, quod omnimoda negatio receptionis ipsius esse fundatur super infinita perfectione simpliciter. Et aduerte quam formalis & ex propriis doctrina sit Sancti Thomae: de essentia namque infinitate agens, essentialia terminos tantum lustrauit, nec digressus est ad concomitantia, penes quae attenditur infinitas potentiae, aut intellectus, aut voluntatis: vt alii minus perspicaces faciunt.

phismate, vt in conuertibilibus contingit. Et sic patet responso ad Scotum. Ad id vero, quod mouit obiectionem, ex dictis iam patere potest. iam enim ostensum est, quod omnimoda negatio receptionis ipsius esse fundatur super infinita perfectione simpliciter. Et aduerte quam formalis & ex propriis doctrina sit Sancti Thomae: de essentia namque infinitate agens, essentialia terminos tantum lustrauit, nec digressus est ad concomitantia, penes quae attenditur infinitas potentiae, aut intellectus, aut voluntatis: vt alii minus perspicaces faciunt.

phismate, vt in conuertibilibus contingit. Et sic patet responso ad Scotum. Ad id vero, quod mouit obiectionem, ex dictis iam patere potest. iam enim ostensum est, quod omnimoda negatio receptionis ipsius esse fundatur super infinita perfectione simpliciter. Et aduerte quam formalis & ex propriis doctrina sit Sancti Thomae: de essentia namque infinitate agens, essentialia terminos tantum lustrauit, nec digressus est ad concomitantia, penes quae attenditur infinitas potentiae, aut intellectus, aut voluntatis: vt alii minus perspicaces faciunt.

phismate, vt in conuertibilibus contingit. Et sic patet responso ad Scotum. Ad id vero, quod mouit obiectionem, ex dictis iam patere potest. iam enim ostensum est, quod omnimoda negatio receptionis ipsius esse fundatur super infinita perfectione simpliciter. Et aduerte quam formalis & ex propriis doctrina sit Sancti Thomae: de essentia namque infinitate agens, essentialia terminos tantum lustrauit, nec digressus est ad concomitantia, penes quae attenditur infinitas potentiae, aut intellectus, aut voluntatis: vt alii minus perspicaces faciunt.

phismate, vt in conuertibilibus contingit. Et sic patet responso ad Scotum. Ad id vero, quod mouit obiectionem, ex dictis iam patere potest. iam enim ostensum est, quod omnimoda negatio receptionis ipsius esse fundatur super infinita perfectione simpliciter. Et aduerte quam formalis & ex propriis doctrina sit Sancti Thomae: de essentia namque infinitate agens, essentialia terminos tantum lustrauit, nec digressus est ad concomitantia, penes quae attenditur infinitas potentiae, aut intellectus, aut voluntatis: vt alii minus perspicaces faciunt.

phismate, vt in conuertibilibus contingit. Et sic patet responso ad Scotum. Ad id vero, quod mouit obiectionem, ex dictis iam patere potest. iam enim ostensum est, quod omnimoda negatio receptionis ipsius esse fundatur super infinita perfectione simpliciter. Et aduerte quam formalis & ex propriis doctrina sit Sancti Thomae: de essentia namque infinitate agens, essentialia terminos tantum lustrauit, nec digressus est ad concomitantia, penes quae attenditur infinitas potentiae, aut intellectus, aut voluntatis: vt alii minus perspicaces faciunt.

phismate, vt in conuertibilibus contingit. Et sic patet responso ad Scotum. Ad id vero, quod mouit obiectionem, ex dictis iam patere potest. iam enim ostensum est, quod omnimoda negatio receptionis ipsius esse fundatur super infinita perfectione simpliciter. Et aduerte quam formalis & ex propriis doctrina sit Sancti Thomae: de essentia namque infinitate agens, essentialia terminos tantum lustrauit, nec digressus est ad concomitantia, penes quae attenditur infinitas potentiae, aut intellectus, aut voluntatis: vt alii minus perspicaces faciunt.

phismate, vt in conuertibilibus contingit. Et sic patet responso ad Scotum. Ad id vero, quod mouit obiectionem, ex dictis iam patere potest. iam enim ostensum est, quod omnimoda negatio receptionis ipsius esse fundatur super infinita perfectione simpliciter. Et aduerte quam formalis & ex propriis doctrina sit Sancti Thomae: de essentia namque infinitate agens, essentialia terminos tantum lustrauit, nec digressus est ad concomitantia, penes quae attenditur infinitas potentiae, aut intellectus, aut voluntatis: vt alii minus perspicaces faciunt.

D. 112

262

151. b

c

242

153

151

b

d

433

Super Quaestione septimae Articulum secundum.

IN titulo aduerte, ly infinitum per essentiam, non significat idem quod res infinitae perfectionis: quia ly infinitum, non arctatur

aratur hic ad infinitum tenens se ex parte formae, quod dicitur perfectionem: sed tenetur communiter, ut continet etiam infinitum ex parte materiae: ut patet ex processu in corpore articuli, & in argumento tertio. Vnde infinitum per essentiam idem significat quod res essentia indeterminatae omnino, id est, nec ad genus nec ad speciem aliquam, & hoc sine per se, sine reductioe. Et est questio de rebus singularibus: quarum tantum modo est, inueniri posse in rerum natura: quod dico propter res in abstractione superas, quas contingit adeo abstracte, ut secundum aliquam rationem ad nullum sint generatae: tamen secundum rem etiam illa ratio in hac re existens ad aliquid est genus & speciem determinata. Ens enim in homine est in specie humana, &c. Ita quod sensus questionis est, an praeter Deum aliqua res in rerum natura existens actu vel potentia, sit essentia indeterminatae simpliciter.

C 241 D. 854

37

Veri. q. 2. art. 2. & 9. quoli. artic. 1. & 12. quoli. art. 2.

ad infinita, procedit ex hoc, quod intellectus est forma non in materia, sed vel totaliter separata, sicut sunt substantiae Angelorum, vel ad minus potentia intellectiva, quae non est actus alicuius organi in anima intellectiva corpori coniuncta.

AD TERTIUM dicendum, quod materia prima non existit in rerum natura per seipsam, cum non sit ens in actu, sed potentia tantum. Vnde magis est aliquid coeatum, quam creatum. Nihilominus tamen materia prima etiam secundum potentiam non est infinita simpliciter, sed secundum quid: quia eius potentia non se extendit, nisi ad formas naturales.

ARTICULVS III.

Vtrum possit esse aliquid infinitum actu, secundum magnitudinem.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod possit

In corpore vnicuique est conclusio responsiva quae sit negatiue. Nulla res alia a Deo est infinita simpliciter: quamuis possit esse infinita secundum quid. Haec conclusio habet duas partes, ut patet, & in littera quo ad utranque probatur. Verum quia infinitum est duplex, scilicet ex parte actus, & ex parte potentiae, seorsum primo probat utranque conclusionis partem in infinito materiali, deinde in formalis. De illo, quia materia semper finitur per formam aliquam, ac per hoc non est infinita simpliciter, & tamen quia remanet in potentia ad infinitas formas, datur in infinito secundum quid. De hoc vero, quia forma creata, ut est in materia, & consequenter finita per eam: aut subsistens sine materia & recipiens esse: & haec, quia sine materia, ideo infinita secundum quid, id est secundum terminos materiales: quia tamen habet esse receptum, est finita simpliciter: esse enim coaeptum ita huic certae naturae, quod non alii, limitatum oportet esse simpliciter: alioquin omnis in se natura perfectionem contineret, & a partibus vniuersi sufficienter enumeratis, conclusio vniuersalis proposita probata est: & satis clare, si praecedentia recolantur.

Aduerte nouit, quod non dubitando, sed philosophico more deferendo proprio tractatum de Angelis inferis habendo, dicit quosdam opinari Angelos esse subsistentes substantias.

Super Quaestiones septimae Articulum tertium.

In titulo possit simpliciter, secundum potentiam logicam. In corpore tria. primo, assignat causam questionis, quod non est vana, sed necessaria. secundo, distinguit corpus. tertio respondet quaestio.

Quo ad primum, necessitas quaestio ostenditur extraneitate infinitatis, secundum magnitudinem ab infinitate essentiae: quia scilicet aliud est esse in finitum secundum essentiam, & aliud secundum quantitatem, & probatur in naturalibus. Vbi aduerte, quod inter istas infinitates est duplex differentia. Vna separationis, quia vna non est alia: & haec est manifesta, dum in Deo reperitur infinitas essentiae absque quantitate: & in istis inueniri forte potest infinitas quantitatis, absque infinitate essentiae, ut patet in conditionali posita in littera. Altera consecutionis: quia vna non infert aliam: quia scilicet, nec infinitum secundum essentiam infert infinitum quantitatis, nec quod magis dubitari poterat, infinita magnitudo infert infinitam essentiam, ut in littera ostenditur, si esset ignis infinitus, & de hac differentia interpretanda est littera: quoniam est admodum ad propositum.

Circa hanc partem, statim occurrit dubium, nouitiorum mentem turbans: eo quod, ut dicitur octauo physicorum, in magnitudine infinita oportet esse virtutem infinitam: ergo essen-

tiam infinitam. virtus enim non excedit essentiam. quare, si esset ignis infinitus, esset virtus infinita, & consequenter essentia infinita. falsum est ergo, quod in littera dicitur, quod si esset magnitudo infinita, non haberet essentiam infinitam. Ad hoc breuiter dicitur, quod obiectio laborat in aequiuoco: ly enim infinita essentia, potest intelligi dupliciter. Primo de infinitate propria essentiae, in quantum essentia, quae, ut ex dictis patet, nihil aliud est quam inderminatio, id est, caecitas terminorum essentialium, scilicet generis & differentiae. Secundo de infinitate communitate sumpta sine quaeritativa. &c. In proposito, obiectio procedit de infinitate secundo modo. Littera autem loquitur de infinitate primo modo: & ideo signanter in littera dicitur, infinitum secundum essentiam, & non dicitur infinita essentia. Melius enim explicatur infinitas essentialis per ly secundum essentiam, ut patet.

Phyl. 18. tom. 1.

fit esse aliquid infinitum actu secundum magnitudinem. In scientiis enim mathematicis non inuenitur falsum: quia abstrahentium non est mendacium, ut dicitur in 2. phys. sed scientiae mathematicae vtuntur infinito secundum magnitudinem: dicit enim Geometra in suis demonstrationibus: sit linea talis infinita. ergo non est impossibile aliquid esse infinitum secundum magnitudinem.

Præterea, id, quod non est contra rationem alicuius, non est impossibile conuenire sibi: sed esse in finitum non est contra rationem magnitudinis: sed magis finitum & infinitum videntur esse passiones quantitatis: ergo non est impossibile aliquam magnitudinem esse infinitam.

Præterea, Magnitudo diuisibilis est in infinitum. Sic enim diffinitur continuum, quod est in infinitum.

Quo ad secundum obiectio triplex dimensionis: & mathematice, pro ipsa tria dimensionibus absolute. littera est satis clara.

Aduerte hic, quod famosa illa distinctio corporis, posita a Magno Alberto in primo physico. de corpore triplici, scilicet mathematico, physico, & metaphysico, quamuis non habeatur explicite a Sancto Thoma, doctrinae tamen suae non solum non aduersatur, sed congruit: quoniam apud ipsum etiam compositum ex materia & forma substantiali, ut praenuntiatum est superius ad quantitatem & motum, corpus est ad metaphysici considerationem spectans. Sed quoniam respectu infinitatis secundum magnitudinem, corpus physicum & metaphysicum non ponunt in numerum, ideo hic substratum triplex dimensionum compositum, scilicet ex materia & forma, vnicuique tantum membrum constituit: & corpus physicum appellatur: quia secundum formam naturalem speciem foritur, ut patet inductiue.

Quo ad tertium respondetur quaestio iuxta duo distinctionis posita membra, duabus conclusionibus negatiue. Prima est, nullum corpus naturale potest esse infinitum secundum magnitudinem. Probatur dupliciter, primo a priori. Formam substantialem sequuntur accidentia: ergo determinatam formam determinatam accidentia: ergo determinatam quantitatem & in maius & in minus, ergo omne corpus naturale habet determinatam quantitatem & in maius & in minus: ergo non potest esse actu infinitum. Secunda consequentia probatur: quia quantitas est vnum de accidentibus, sequentibus formam substantialem. tertia vero probatur, quia omne corpus naturale habet determinatam formam substantialem.

Circa primam consequentiam, dubium occurrit, quem sensum habeat. Aut enim ly determinata accidentia importat de terminationem genericam, seu specificam: & tunc est sensus, quod talem formam in specie, puta ignis, sequuntur talia accidentia secundum speciem, sicut calor, lux, talis figura, leuitas, &c. iuxta hunc sensum consequentia est optima, sed non infert propositum: ex tali enim sensu non sequitur secunda consequentia. Ergo quantitas determinata & in maius & in minus. Quantitas enim maior & minor non sunt diuersarum specierum, ut patet. Aut significat etiam determinationem specialem, quo ad qualitates, & extensionis, quo ad quantitatem: & tunc est sensus, quod formam determinatam sequuntur non solum ita haec accidentia secundum speciem, quod non illa: sed ita accidentia in tali gradu seu extensione, quod non in alio. Et secundum hunc sensum, proculdubio est hic intentum: sed potest adhuc dupliciter intelligi. Primo quod certam

tam

formam sequuntur determinata a accidentia non solum in toto, sed in omnibus & singulis partibus: puta quod formam aquae sequitur certa quantitas non solum in aliqua tota aqua, sed in quibuscumque partibus integralibus: & hic sensus alienus est a veritate & proposito: quoniam non datur minima pars aquae, aut albi, ut dicitur in lib. de sensu & sensato: sed quacumque parte data, datur minor inexistens in homogeneo. Secundo, quod certam formam sequitur determinata a accidentia in toto & partibus possibilibus seorsum existere. Et hic sensus est directe intentus: quoniam in partibus inexistens tantum non est proprie forma, sed forma pars tam actu, quam potentia: in littera autem dicitur, quod formam determinatam sequuntur accidentia & quantitas determinata: sed vnde in hoc sensu consequentia valet, quod sic illius fundamentum, later. Et ideo veritatem in dubium. Primo quo ad determinationem quantitatis in minus. Secundo quo ad determinationem eiusdem in maius.

Secus in secundo sentent. distinct. 2. q. 9. nititur probare oppositum, & sustinere quod non datur minimum in homogeneis substantiis, potens per se existere: sed quacumque aqua data potest minor per se existere: & sic forma eius non determinat sibi certam quantitatem in minus, ut in littera dicitur. Arguit ergo ex ratione quanti quinto metaph. sic. Non magis essentialis est, quantum posse diuidi in partes, quam quod utrunque eorum, in quae diuiditur, posse esse hoc aliquid. Ergo singule partes quantaeque aquae possunt per se existere. Antecedens patet ex 5. meta. consequentia vero manifesta est ex se & nihilominus consequens confirmatur quadrupliciter. Tum quia partes sunt eiusdem rationis cum toto quo ad materiam & formam. ergo per se existere, quod non repugnat toti, non repugnat parti. Tum quia quilibet pars habet naturam, vnde non repugnat sibi esse indiuiduum eiusdem speciei cum toto. ergo potest esse indiuiduum: & consequenter per se existere. Tum quia partes sunt naturaliter priores toto. ergo eis non repugnat esse prius tempore, &c. Tum quia posita illa aqua minima circumscripto omni corruptiuo etiam continente si diuidatur, aut post diuisionem, quae erit vna aqua in actu & multae in potentia, erunt aquae plures in actu: & habebit intentum, aut non: & si non, ergo annihilata est aqua absque corruptiuo. probatur: quia sola diuisio non corrumpit. probatur: quia diuidit in partes homogeneas, ex quibus constat totum. ergo diuidit in aquas, aut aqua componitur ex non aquis, ut partibus integralibus. Nec est, inquit, repugnantia ex parte paruae quantitatis: quia forma aquae cum tam parua quantitate praesent.

Contra determinationem vero quantitatis in maius, arguitur ratioe & autoritate. Ratione quidem: dato quocumque igne si apponatur combustibile dispositum, certum est quod comburet. Illud ergo crescit quantum est ex se in infinitum. Et confirmatur autoritate Arist. 2. de anima, text. 41. ignis augetur in infinitum, si in infinitum apponatur combustibile. non ergo datur maximus ignis.

Ad euentiam huius difficultatis nota primo, quod non in-

tam formam sequuntur determinata a accidentia non solum in toto, sed in omnibus & singulis partibus: puta quod formam aquae sequitur certa quantitas non solum in aliqua tota aqua, sed in quibuscumque partibus integralibus: & hic sensus alienus est a veritate & proposito: quoniam non datur minima pars aquae, aut albi, ut dicitur in lib. de sensu & sensato: sed quacumque parte data, datur minor inexistens in homogeneo. Secundo, quod certam formam sequitur determinata a accidentia in toto & partibus possibilibus seorsum existere. Et hic sensus est directe intentus: quoniam in partibus inexistens tantum non est proprie forma, sed forma pars tam actu, quam potentia: in littera autem dicitur, quod formam determinatam sequuntur accidentia & quantitas determinata: sed vnde in hoc sensu consequentia valet, quod sic illius fundamentum, later. Et ideo veritatem in dubium. Primo quo ad determinationem quantitatis in minus. Secundo quo ad determinationem eiusdem in maius.

Secus in secundo sentent. distinct. 2. q. 9. nititur probare oppositum, & sustinere quod non datur minimum in homogeneis substantiis, potens per se existere: sed quacumque aqua data potest minor per se existere: & sic forma eius non determinat sibi certam quantitatem in minus, ut in littera dicitur. Arguit ergo ex ratione quanti quinto metaph. sic. Non magis essentialis est, quantum posse diuidi in partes, quam quod utrunque eorum, in quae diuiditur, posse esse hoc aliquid. Ergo singule partes quantaeque aquae possunt per se existere. Antecedens patet ex 5. meta. consequentia vero manifesta est ex se & nihilominus consequens confirmatur quadrupliciter. Tum quia partes sunt eiusdem rationis cum toto quo ad materiam & formam. ergo per se existere, quod non repugnat toti, non repugnat parti. Tum quia quilibet pars habet naturam, vnde non repugnat sibi esse indiuiduum eiusdem speciei cum toto. ergo potest esse indiuiduum: & consequenter per se existere. Tum quia partes sunt naturaliter priores toto. ergo eis non repugnat esse prius tempore, &c. Tum quia posita illa aqua minima circumscripto omni corruptiuo etiam continente si diuidatur, aut post diuisionem, quae erit vna aqua in actu & multae in potentia, erunt aquae plures in actu: & habebit intentum, aut non: & si non, ergo annihilata est aqua absque corruptiuo. probatur: quia sola diuisio non corrumpit. probatur: quia diuidit in partes homogeneas, ex quibus constat totum. ergo diuidit in aquas, aut aqua componitur ex non aquis, ut partibus integralibus. Nec est, inquit, repugnantia ex parte paruae quantitatis: quia forma aquae cum tam parua quantitate praesent.

Contra determinationem vero quantitatis in maius, arguitur ratioe & autoritate. Ratione quidem: dato quocumque igne si apponatur combustibile dispositum, certum est quod comburet. Illud ergo crescit quantum est ex se in infinitum. Et confirmatur autoritate Arist. 2. de anima, text. 41. ignis augetur in infinitum, si in infinitum apponatur combustibile. non ergo datur maximus ignis.

Ad euentiam huius difficultatis nota primo, quod non in-

tedimus hic tractare totaliter de maximo & minimo: quoniam esset extra propositum: sed solum an datur maximum & minimum ex intrinseco: hoc enim exigit ratio assumpta in littera. volens quod ex intrinseco, ex forma scilicet substantiali, vna quaeque substantia naturalis vendicat sibi certam quantitatem, tam in maius quam in minus: & ideo has paucas rationes in hac disputatione adduximus. Fict autem Deo dante specialis questio de maximo & minimo vniuersaliter. Nota secundo, quod duas rationes ab Aristotele habemus ad hoc. Alteram primo physico. text. trigessimosesto, scilicet quantitas coeuius confurgit ex quantitatibus partium, &c. Sed ista ratio, ut patet, procedit ex suppositione: supponit enim dari maximum, & concludit dari minimum, alioquin totum non esset certae quantitatis. Alteram in primo de anima, textu quadragesimoprimo scilicet omnium naturae constantium determinata est ratio, &c. Et haec ratio, ut inquit Scotus, loquitur de animalis: in quibus tantum habet locum augmentum proprie dictum, de quo ibi est sermo. Verum quicquid sit de illo textu Sanctus Thomas, vniuersa-

30

Ex primo physico.

uel acer, non tamen esset infinitum secundum essentiam: quia essentia sua esset terminata ad aliquam speciem per formam, & ad aliquid indiuiduum per materiam. Et ideo habito ex praemissis, quod nulla creatura esset infinita secundum essentiam: adhuc restat inquirere, utrum aliquid creatum sit infinitum secundum magnitudinem. Sciendum est igitur, quod corpus, quod est magnitudo completa, dupliciter sumitur, scilicet mathematice, secundum quod consideratur in eo sola quantitas: & naturaliter, secundum quod consideratur in eo materia & forma. Et de corpore quidem naturali, quod non possit esse infinitum in actu manifestum est. Nam omne corpus naturale aliquam formam substantialem habet determinatam: cum igitur ad formam substantialem consequantur accidentia, necesse est quod ad determinatam formam consequantur determinata accidentia: inter quae est quantitas. Vnde omne corpus naturale habet determinatam quantitatem & in maius & in minus. Vnde impossibile est aliquid corpus naturale infinitum esse. Hoc etiam ex motu patet: quia omne corpus naturale habet aliquem motum natura-

litem diuisibile, ut patet in 3. physico. Sed contraria nata sunt fieri circa idem: cum ergo diuisioni oppositur additio, & diminutioni augmentum, videtur quod magnitudo possit crescere in infinitum. ergo possibile est esse magnitudinem infinitam.

Præterea. Motus & tempus habent quantitatem & continuitatem a magnitudine, super quam transit motus, ut dicitur in quarto physico. sed non est contra rationem temporis & motus quod sint infinita, cum vnumquodque indiuisibile signatum in tempore & motu circulari sit principium & finis. ergo nec contra rationem magnitudinis erit quod sit infinita.

RESPONDEO. Dicendum, quod aliud esse infinitum secundum suam essentiam & secundum magnitudinem. Dato enim quod esset aliquid corpus infinitum secundum magnitudinem, utpote ignis,

litem diuisibile, ut patet in 3. physico. Sed contraria nata sunt fieri circa idem: cum ergo diuisioni oppositur additio, & diminutioni augmentum, videtur quod magnitudo possit crescere in infinitum. ergo possibile est esse magnitudinem infinitam.

Præterea. Motus & tempus habent quantitatem & continuitatem a magnitudine, super quam transit motus, ut dicitur in quarto physico. sed non est contra rationem temporis & motus quod sint infinita, cum vnumquodque indiuisibile signatum in tempore & motu circulari sit principium & finis. ergo nec contra rationem magnitudinis erit quod sit infinita.

RESPONDEO. Dicendum, quod aliud esse infinitum secundum suam essentiam & secundum magnitudinem. Dato enim quod esset aliquid corpus infinitum secundum magnitudinem, utpote ignis, litem diuisibile, ut patet in 3. physico. Sed contraria nata sunt fieri circa idem: cum ergo diuisioni oppositur additio, & diminutioni augmentum, videtur quod magnitudo possit crescere in infinitum. ergo possibile est esse magnitudinem infinitam.

Ad rationem ergo Scoti, (concesso antecedente) negatur consequentia. & ratio est: quia utrumque scilicet diuidi in partes, & illas posse esse hoc aliquid, si realiter intelligatur, non conuenit quanto per se possunt, sed non repugnant, ut patet de quantitate coeli. Quantum enim illud, nec potest actuali diuisione diuidi, nec potest aliqua pars eiusdem, seorsum existere, & tamen, est vere Prima S. Thom. D quantum.

quantum. Vtraque ergo conditio posita in ratione quanti, potest impediri ne exercetur a forma naturali, qui coniuncta est quantitas. Vnde illa distinctio conuenit quanto vt sic, & tamen alicui quanto repugnat. Et si contra hoc afferatur ratio illa Scoti: quandocumque aliqua per se consequentia aliqua duo sunt impossibilia, & illa duo sunt incompossibilia: sed conditiones quanti & forme minimi sunt incompossibiles, ergo quantum & forma minimi sunt incompossibiles, Respondetur primo applicando totum argumentum ad naturam cœli, quæ non patitur diuisionem.

Ex prima cœli.

Secundo, quia multiplicare non est soluere, quod illa maior est vera de se consequentibus positiue: non autem nõ repugnant. vnde & demonstratur de eo, motui tamen naturali cuiuslibet repugnat, vt patet secundo cœli, textu trigesimo nono: & propterea motus & naturalitas non sunt incompossibiles. Posset tamen aliter dici, quod illæ conditiones non intelliguntur secundum actuale diuisionem, sed secundum designationem: & quod sic, omne quantum est diuisibile, & quælibet pars potest esse hoc aliquid secundum designationem: & tunc etiam nihil contra propositum nostrum sequitur.

Ad primam confirmationem negatur sequela: quia aliquam conditionem requirit forma aquæ in per se primo perfectibili, quam non requirit in parte illius. Vna autem harum conditionum est tanta quantitas: & simile est iudicium de tanto calore, &c. Ad secundam quoque eodem modo dicitur: quod non sufficit ad posse esse indiuiduum eiusdem speciei communicare in natura, sed oportet adiungere conditiones requisitas ad per se existere. Quicquid enim habet naturam aquæ cum conditionibus necessariis ad per se existendum, potest esse aquæ indiuiduum, & non aliter. Ad tertiam negatur consequentia quod ad partes inexistentes tantum. Ad vltimum dicitur quod si poneretur minimus ignis tantummodo: & diuideretur, quod non solum corrumpetur, sed annihilaretur, licet tam antecedens, quàm consequens sit impossibile. Nec oportet querere aliud destructiuum quàm diuisionem: quoniam est diuisio vt sic nõ sit corruptiua, diuisio est talis. scilicet naturalis, est vniuersaliter corruptiua: & in tali casu annihilatiua. Nec ignis minimus est vnus in actu & multi in potentia: nisi eo modo quo partes dicuntur esse in potentia in toto: quia scilicet sunt per se esse non proprium, sed totius, sicut & partes cœli sunt in toto in potentia.

Ad ea vero, quæ contra maximum obiciuntur, respondetur, quod maximum ignem dari, potest intelligi dupliciter: vno modo loquendo de indiuiduo ignis per se vno. alio modo de vno quasi per aggregationem. Et dico, quod datur ex intrinseco maximus & minimus ignis in per se vno indiuiduo. quamuis non datur maximus vnus quasi per aggregationem, nisi ab extrinseco: quia scilicet vniuersi natura non patitur ignem superare cætera elementa, &c. Vocatur autem ignis indiuiduum per se vnum, illud quod constat sic ex vna necessario in actu tam forma, quàm materia, quod per solam diuisionem non possent fieri duo ignes. Nec hoc consistit in indiuisibili, sed tota latitudo a quantitate minima ignis, ad quantitatem duorum minimorum exclusiue, constituit per se vnum numero ignem.

Quantitas autem duorum minimorum, & maior facit vnum quasi per aggregationem. Et idem est iudicium de aqua, & aliis elementis: & huiusmodi humidis. Nec ex his motus intelligitur plantam non esse per se vnam, quæ est vna in actu & multæ in potentia: quoniam partes plantæ organice sunt. Et ad complementum naturalem indiuidui eius requiritur, quod habeat omnes partes, &c. Non sic est in huiusmodi homogeneis, vt patet. Apposito ergo cõbustibili cuiusq; igni, &c. concedendum est quod cõbureret, & quod crederet in infinitum, sed non esset per se vnus numero ignis. Et sic patet responsio ad auctoritatem Aristotelis.

Circa probationem secundæ consequentiæ occurrit dubitatio: quia falsum assumitur. scilicet quod quantitas sit vnus accidentium sequentiũ formam substantialem, cum constet quantitatem esse accidens consequens materiã. Nec valet dicere, quod quantitas consideratur dupliciter, scilicet absolute, & vt terminata, & quod licet absolute sit cõsequens materiam, terminatio tñ eius sequitur formam. hæc enim, licet sint verã, non tamen ad propositum: quia licet ex hoc quod quantitas consequitur formam, inferat. ergo est terminata. vnde si assumptum esset quod quantitas quo ad terminationem sequitur formam, esset petitio principii.

Ad hoc videtur dicendum, quantitatem dupliciter sumi posse. Vno modo secundum id, quod est in ea de actu, & sic sequitur formam. alio modo secundum id quod est in ea de potentia, & sic sequitur materiam. Et quoniam plurimum in ea est quod spectat ad materiam potentiam, vt patet in definitione quanti. scilicet meta. ideo absolute ponitur accidens consequens compositum ratione materiæ. Et quoniam in proposito est sermo de quantitate in actu, quia de infinito in actu: ideo in proposito vtens licet quantitate ex parte actus, attribuit ipsam formam. & ex hoc quod ipsa secundum quod est actu sequitur formam, inferat. ergo est terminata sicut cætera consequentia formam.

Secundo probatur conclusio ex ratione mobilitatis. Omne corpus naturale habet aliquem motum naturalem, ex primo cœli, text. 5. Nullum corpus infinitum est naturaliter mobile. ergo. Probatur minor, vtendo distinctione motus naturalis facta primo cœli. Quia non potest moueri motu recto, eo quod omne tale potest extra locum suum saltem secundum partes esse. Nec motu circulari, eo quod lineæ a centro circuli protrahuntur, quanto longius protrahuntur, tanto inter se magis distant. ergo in corpore infinito distarent inter se infinite. ergo nunquam vna perueniret ad locum alterius. ergo nunquam vna pars corporis infiniti circularis, potest venire ad locum vbi est alia. ergo implicat ipsum moueri: & sumpta est hæc ratio ex primo cœli, text. 31.

Secunda conclusio est, nullum corpus mathematicum potest esse infinitum in actu. probatur, si est corpus in actu. ergo habet formam. ergo figuram. ergo terminum. ergo non est infinitum. prima consequentia probatur, quia nihil est actu nisi per formam suam. Secunda vero: quia forma corporis de genere quantitatis vt sic, est figura. tertia autem est distinctione figuræ: & hæc ratio sumpta est ex tertio physicorum, textu quadagesimo.

In responsione ad secundum aduerte, quod si diligenter inspicatur, negat infinitum esse passionem quantitatis, quamuis concedat ei non repugnare. Et si contra hoc afferatur: textus decimus quintus primi phys. scilicet finiti & infiniti, rō quantitatis cõgruit,

Ad hoc breuiter respondetur cum Arist. ibidem, quod magnitudinem augeri, in infinitum potest dupliciter intelligi. Primo ea ratione, quia semper potest fieri sibi additio secundum partes proportionales: & sic ibidem dicitur, quod augeri potest in infinitum: sed per tale augmentum nunquam excedatur certa magnitudo figurata. Secundo, quia semper potest fieri additio simpliciter: ita quod excedat omnem certam quantitatem. Et sic distinguendum est: quia aut loquimur de magnitudine, stando infra limites continui, aut de ea vt induit rationem discreti. Primo modo, nec augmento naturali, nec intellectuali, continuum est augmentabile in infinitum: & causa assignatur in litera.

Secundo modo autem augmentabile est in infinitum, sicut & numerus, & ad hoc pertinet augmentum figurarum in infinitum. Dixi autem de continuo vt sic, quod nec intelligibili augmento est augmentabile in infinitum, non quod intellectus non possit, quacumque magnitudine data, fingere maiorem: & sic infinitum, sed quoniam in natura continui vt sic, non est potentia ad huiusmodi augmentum: in natura tamen numeri materialis est: & similiter in natura continui est potentia ad diminutionem in infinitum, vt patet ex eius ratione. Et sic omnia consonant, diuersis modis intellecta.

Circa rationem assignatam in litera, dubium occurrit ex Scoto in tertio sentent. dist. decimatertia, quæstione prima. impugnat siquidem eam sic, Quilibet numerus est vnus secundum se formaliter ex octauo Meta. ergo in augmentatione numeri acceditur ad formam. ergo accititur ad augmentum non prohibet augmentum in infinitum. ergo male in litera dicitur, quod ideo magnitudo non augetur in infinitum: quia accedit ad totum & formam.

Ad hoc dicitur, quod cum numerus augmentabilis in infinitum non sit quilibet numerus, sed numerus continuorum, vt patet tertio physico. textu sexagesimo octauo. Augmentatio numeri non accedit ad numerum simpliciter, sed talem, scilicet partium continui, ac per hoc manifeste acceditur non ad totum, sed ad partem: sicut & diuisio continui ex qua causatur: augmentatio autem continui ad totum simpliciter accedit. Neganda est ergo prima consequentia Scoti, quoniam a numero ad numerum talem, id est, materialem arguit, quod non licet in proposito: quia ly materialis, minuit rationem numeri, quo ad formalitatem quia addit materialitatem formæ, & permittet actum potentie, vt patet.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

gruit, in promptu est responsio, quod hoc non ideo dicitur, quod quantitas vendicet sibi infinitatem, sed econuerso: quia infinitas vendicet sibi quantitatem, quoniam non est intelligibile infinitum, nisi quantum, sicut etiam dicitur vacui ratio conuenit loco. Intendunt enim per hoc philosophi, quod si ista inueniuntur, oportet reperiri in quantitate & loco, & cæter.

In responsione ad tertium aduerte, quod licet responsio sumpta sit ex tertio physico. ex quo sumptæ sunt etiam reliquæ responsiones. ad primum quidem ex textu septuagesimo primo, ad quartum autem ex septuagesimo quarto. Ad hoc vero ex sexagesimo sexto. Licet inquam ita sit, obstant tamen huic responsioni dicta Sancti Thomæ in tertia parte, quæstione nona, articulo duodecimo, & in tertio sententia. distinctio decimatertia, quæstione prima, articulo secundo, quæstione tertia. ad primum: imo etiam hic in articulo sequenti in responsione ad secundum, concededo augmentum figurarum in infinitum. in tertio quoque physico. ex parte Aristoteles cõcedit textu quinquagesimo nono, & sexagesimo, magnitudinem augeri in infinitum, sicut & diuidi.

Ad hoc breuiter respondetur cum Arist. ibidem, quod magnitudinem augeri, in infinitum potest dupliciter intelligi. Primo ea ratione, quia semper potest fieri sibi additio secundum partes proportionales: & sic ibidem dicitur, quod augeri potest in infinitum: sed per tale augmentum nunquam excedatur certa magnitudo figurata. Secundo, quia semper potest fieri additio simpliciter: ita quod excedat omnem certam quantitatem. Et sic distinguendum est: quia aut loquimur de magnitudine, stando infra limites continui, aut de ea vt induit rationem discreti. Primo modo, nec augmento naturali, nec intellectuali, continuum est augmentabile in infinitum: & causa assignatur in litera.

Secundo modo autem augmentabile est in infinitum, sicut & numerus, & ad hoc pertinet augmentum figurarum in infinitum. Dixi autem de continuo vt sic, quod nec intelligibili augmento est augmentabile in infinitum, non quod intellectus non possit, quacumque magnitudine data, fingere maiorem: & sic infinitum, sed quoniam in natura continui vt sic, non est potentia ad huiusmodi augmentum: in natura tamen numeri materialis est: & similiter in natura continui est potentia ad diminutionem in infinitum, vt patet ex eius ratione. Et sic omnia consonant, diuersis modis intellecta.

Circa rationem assignatam in litera, dubium occurrit ex Scoto in tertio sentent. dist. decimatertia, quæstione prima. impugnat siquidem eam sic, Quilibet numerus est vnus secundum se formaliter ex octauo Meta. ergo in augmentatione numeri acceditur ad formam. ergo accititur ad augmentum non prohibet augmentum in infinitum. ergo male in litera dicitur, quod ideo magnitudo non augetur in infinitum: quia accedit ad totum & formam.

Ad hoc dicitur, quod cum numerus augmentabilis in infinitum non sit quilibet numerus, sed numerus continuorum, vt patet tertio physico. textu sexagesimo octauo. Augmentatio numeri non accedit ad numerum simpliciter, sed talem, scilicet partium continui, ac per hoc manifeste acceditur non ad totum, sed ad partem: sicut & diuisio continui ex qua causatur: augmentatio autem continui ad totum simpliciter accedit. Neganda est ergo prima consequentia Scoti, quoniam a numero ad numerum talem, id est, materialem arguit, quod non licet in proposito: quia ly materialis, minuit rationem numeri, quo ad formalitatem quia addit materialitatem formæ, & permittet actum potentie, vt patet.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

gruit, in promptu est responsio, quod hoc non ideo dicitur, quod quantitas vendicet sibi infinitatem, sed econuerso: quia infinitas vendicet sibi quantitatem, quoniam non est intelligibile infinitum, nisi quantum, sicut etiam dicitur vacui ratio conuenit loco. Intendunt enim per hoc philosophi, quod si ista inueniuntur, oportet reperiri in quantitate & loco, & cæter.

In responsione ad tertium aduerte, quod licet responsio sumpta sit ex tertio physico. ex quo sumptæ sunt etiam reliquæ responsiones. ad primum quidem ex textu septuagesimo primo, ad quartum autem ex septuagesimo quarto. Ad hoc vero ex sexagesimo sexto. Licet inquam ita sit, obstant tamen huic responsioni dicta Sancti Thomæ in tertia parte, quæstione nona, articulo duodecimo, & in tertio sententia. distinctio decimatertia, quæstione prima, articulo secundo, quæstione tertia. ad primum: imo etiam hic in articulo sequenti in responsione ad secundum, concededo augmentum figurarum in infinitum. in tertio quoque physico. ex parte Aristoteles cõcedit textu quinquagesimo nono, & sexagesimo, magnitudinem augeri in infinitum, sicut & diuidi.

Ad hoc breuiter respondetur cum Arist. ibidem, quod magnitudinem augeri, in infinitum potest dupliciter intelligi. Primo ea ratione, quia semper potest fieri sibi additio secundum partes proportionales: & sic ibidem dicitur, quod augeri potest in infinitum: sed per tale augmentum nunquam excedatur certa magnitudo figurata. Secundo, quia semper potest fieri additio simpliciter: ita quod excedat omnem certam quantitatem. Et sic distinguendum est: quia aut loquimur de magnitudine, stando infra limites continui, aut de ea vt induit rationem discreti. Primo modo, nec augmento naturali, nec intellectuali, continuum est augmentabile in infinitum: & causa assignatur in litera.

Secundo modo autem augmentabile est in infinitum, sicut & numerus, & ad hoc pertinet augmentum figurarum in infinitum. Dixi autem de continuo vt sic, quod nec intelligibili augmento est augmentabile in infinitum, non quod intellectus non possit, quacumque magnitudine data, fingere maiorem: & sic infinitum, sed quoniam in natura continui vt sic, non est potentia ad huiusmodi augmentum: in natura tamen numeri materialis est: & similiter in natura continui est potentia ad diminutionem in infinitum, vt patet ex eius ratione. Et sic omnia consonant, diuersis modis intellecta.

Circa rationem assignatam in litera, dubium occurrit ex Scoto in tertio sentent. dist. decimatertia, quæstione prima. impugnat siquidem eam sic, Quilibet numerus est vnus secundum se formaliter ex octauo Meta. ergo in augmentatione numeri acceditur ad formam. ergo accititur ad augmentum non prohibet augmentum in infinitum. ergo male in litera dicitur, quod ideo magnitudo non augetur in infinitum: quia accedit ad totum & formam.

Ad hoc dicitur, quod cum numerus augmentabilis in infinitum non sit quilibet numerus, sed numerus continuorum, vt patet tertio physico. textu sexagesimo octauo. Augmentatio numeri non accedit ad numerum simpliciter, sed talem, scilicet partium continui, ac per hoc manifeste acceditur non ad totum, sed ad partem: sicut & diuisio continui ex qua causatur: augmentatio autem continui ad totum simpliciter accedit. Neganda est ergo prima consequentia Scoti, quoniam a numero ad numerum talem, id est, materialem arguit, quod non licet in proposito: quia ly materialis, minuit rationem numeri, quo ad formalitatem quia addit materialitatem formæ, & permittet actum potentie, vt patet.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Super 33 Physic.

Aristo. quinto metaph. capitu. de quanto, dicens, quod pluralitas finita est numerus, quasi infinitatem excipiat. Ad hoc breviter dicitur, quod cum ignota ex notioribus naturaliter cognoscamus, & experiamur omnis multitudinis species, quas nouimus proportionales esse speciebus numeri, scilicet consonat arti, ut possit vniversalis propositio formari, quod omnis species multitudinis est secundum aliquam speciem numeri. Ad objectionem autem dicitur, quod aliud est oēs species multitudinis esse species numeri, quod falsum est. & aliud, omnes species multitudinis esse secundum species numeri, id est proportionales illis: quod assumptum est & verum: unde multitudine, quia vniversalius quid est, habet multo plures species quam numerus: quia habet omnes species numeri, & omnes species multitudinis immaterialis, quae proprie non est numerus, &c. Et per hoc patet ad confirmationem, quod illud voluntarie, non rationabiliter diceretur. Textus autem Arist. nihil officit, quandoquidem nihil ex illo ad propositum elici potest, nisi quod pluralitas infinita non esset numerus, sed hoc non obstat praesertim huic: sed magis confirmat secundam consequentiam, ut patet.

¶ Secundo probatur eadem conclusio. omnis multitudo in reum natura actu existens est creata. ergo comprehenditur sub aliqua certa intentione creatantis. ergo certo numero. ergo impossibile est quod sit infinita. Antecedens patet: prima vero consequentia probatur: quia non in vanum agens aliquid operatur. Reliquae relinquuntur ut euidentes.

¶ Circa hanc rationem dubitatur, quoniam aut assumit falsum aut non inferit intentum. Quum enim assumitur, quod omne creatum sub aliqua certa intentione creatantis comprehenditur, aut intelligitur de intentione certa certitudine finis, aut certitudine medii, per quod acquiritur finis. Si certitudine finis, tunc dupliciter exponi potest: aut ita quod ipsum creatum sit certus finis, aut ita quod habeat certum finem. Si igitur finis est, quod omne creatum comprehenditur sub aliqua intentione creatantis ut certus finis, propositio videtur manifeste falsa: quia aliquid creatum nec est finis creatantis, nec alicuius alterius creaturae, puta infinita creatura. Si vero est finis, quod omne creatum comprehenditur sub aliqua creatantis intentione ut ad certum finem, propositio est verissima: quia Deus ipse & participatio suae bonitatis est certus cuiusque creati finis intentus a creatante, sed tunc nihil inferit ad propositum: ex hoc enim non sequitur, ergo sub certo numero. Si autem finis est, quod omne creatum comprehenditur sub aliqua intentione creatantis, ut certum medium per quod acquiritur finis, propositio videtur falsa: & non probata. Falsa quidem: quia potest aliter comprehendere sub intentione creatantis quod hoc modo potest. n. intendi non ut certum medium ad acquirendum finem: sed ut comitans seu proueniens ex certo medio per quod acquiritur finis: ut patet ex Auer. 12. Metaph. com. 37. ubi vult, quod intelligentiae moueantur orbes ut assimilentur Deo in faciendo entia, & ad hoc sequitur infinitas circulationes esse causatas ab eis & infinitos effectus, & infinitas animas esse creatas apud Auicennam. Non probata autem, nec ratio illi medio, nullum agens operatur aliquid in vanum, nihil aliud potest inferri, nisi, ergo agit per finem: quod concessio, dicitur quod multitudo infinita est per finem extrinsecum. s. Deum & confirmationem per petuam assimilationis carnis ipsam ad Deum, ut philosophi dicunt. ¶ Circa eandem rursus rationem dubium occurrit. quia comitti in ea videtur sophisma a sensu diuino ad compositum: a quolibet creato ad multa, immo infinita collectiue procedendo. Quamuis enim quodlibet creatum sit terminus alicuius certae intentionis & operationis ipsius creatantis, multa tamen creata non oportet esse terminum alicuius intentionis & operationis, sed multarum intentionum & creationum: & consequenter infinita creata erunt termini infinitarum intentionum, sicut & creationum.

¶ Circa eandem ad hanc rationem dubium est: quia radix eius. s. oēs creatum comprehenditur sub aliqua certa intentione creatantis, licet sit vera in creatis per se, in creatis tamen per accidens negaretur ab Auctore. Multitudo enim per accidens infinita non est intentio nisi per accidens, ut in littera dicitur. & consequenter non creatur nisi per accidens. Vocatur autem creatum per accidens, quod ad preparationem alterius operis est creatum: ut contingit de anima intellectiva quae preparata a natura corpore disposita, semper creatur. Et quia infinita corpora fuerunt iam preparata. infinite animae sunt creatae: quibus ut sic accidit remanuisse in actu: quia incorruptibiles sunt: & sic earum infinitas non ponit per se intentam, sed consequens est quod non solum singula creata, sed omnia simul, modo actu coexistant, sunt comprehensibilia sub aliqua vna certa intentione creatantis. Et propterea nullum sophisma in proposito committitur, ubi ex propositione aduerfarij, quod actu existat infinita multitudo inferatur, ergo est comprehensibilis sub certa intentione creatantis. ergo non est infinita: quia tam ratione medij ad consequendum finem, quam ratione finis repugnat infinitas multitudinis.

¶ Ad tertium autem dubium dicitur: quod creatum per accidens potest dupliciter intelligi. Vno modo ut per accidens distinguitur contra per se. Et hoc modo negatur dari creatum per accidens: quoniam omne creatum est per seipsum intentum a creatore, sicut etiam est per seipsum terminus creationis: alioquin, non fieret ex nihilo. Alio modo ut per accidens distinguitur contra per se primo: & significat idem quod per aliud. Et hoc modo datur creatum per accidens, id est, per aliud, saltem occasionaliter. Et hoc modo, animae intellectivae tam apud aduersarium quam nos, creantur per accidens: quamuis apud nos magis per accidens, quam apud ipsum. Sed hoc non aufert, quin sint per seipsas intentae singulae, sicut & per seipsas creatae: quoniam quamuis inter se habeant ordinem per accidens, relate tamen ad creatantem sunt & per se intentae, & productae: imo magis per se quam quodcumque corruptibile: quoniam res incorruptibiles perfectiores & digniores sunt vniversi partes, ac pro hoc magis intentae. Cuius signum est, quod in sphaera astuorum, sola species sunt per se intentae: quia sola sunt perpetuae. Et quoniam non solum singulae, sed infinitae simul ponuntur in actu, consequens est (ut dictum fuit) ut omnes sint per se intentae & productae, utpote sub aliqua vna certa intentione comprehensibiles, imo & simul producibiles, quantum est ex se in actu.

¶ Aduerte hic, quod ex hoc loco habetur, quod S. Tho. ademit sibi omnem viam concordiae, cum doctrina Arist. iuxta expositionem suam. Tenet namque, Aristotelem putasse animas

inferri, nisi, ergo agit per finem: quod concessio, dicitur quod multitudo infinita est per finem extrinsecum. s. Deum & confirmationem per petuam assimilationis carnis ipsam ad Deum, ut philosophi dicunt. ¶ Circa eandem rursus rationem dubium occurrit. quia comitti in ea videtur sophisma a sensu diuino ad compositum: a quolibet creato ad multa, immo infinita collectiue procedendo. Quamuis enim quodlibet creatum sit terminus alicuius certae intentionis & operationis ipsius creatantis, multa tamen creata non oportet esse terminum alicuius intentionis & operationis, sed multarum intentionum & creationum: & consequenter infinita creata erunt termini infinitarum intentionum, sicut & creationum.

¶ Circa eandem ad hanc rationem dubium est: quia radix eius. s. oēs creatum comprehenditur sub aliqua certa intentione creatantis, licet sit vera in creatis per se, in creatis tamen per accidens negaretur ab Auctore. Multitudo enim per accidens infinita non est intentio nisi per accidens, ut in littera dicitur. & consequenter non creatur nisi per accidens. Vocatur autem creatum per accidens, quod ad preparationem alterius operis est creatum: ut contingit de anima intellectiva quae preparata a natura corpore disposita, semper creatur. Et quia infinita corpora fuerunt iam preparata. infinite animae sunt creatae: quibus ut sic accidit remanuisse in actu: quia incorruptibiles sunt: & sic earum infinitas non ponit per se intentam, sed consequens est quod non solum singula creata, sed omnia simul, modo actu coexistant, sunt comprehensibilia sub aliqua vna certa intentione creatantis. Et propterea nullum sophisma in proposito committitur, ubi ex propositione aduerfarij, quod actu existat infinita multitudo inferatur, ergo est comprehensibilis sub certa intentione creatantis. ergo non est infinita: quia tam ratione medij ad consequendum finem, quam ratione finis repugnat infinitas multitudinis.

¶ Ad tertium autem dubium dicitur: quod creatum per accidens potest dupliciter intelligi. Vno modo ut per accidens distinguitur contra per se. Et hoc modo negatur dari creatum per accidens: quoniam omne creatum est per seipsum intentum a creatore, sicut etiam est per seipsum terminus creationis: alioquin, non fieret ex nihilo. Alio modo ut per accidens distinguitur contra per se primo: & significat idem quod per aliud. Et hoc modo datur creatum per accidens, id est, per aliud, saltem occasionaliter. Et hoc modo, animae intellectivae tam apud aduersarium quam nos, creantur per accidens: quamuis apud nos magis per accidens, quam apud ipsum. Sed hoc non aufert, quin sint per seipsas intentae singulae, sicut & per seipsas creatae: quoniam quamuis inter se habeant ordinem per accidens, relate tamen ad creatantem sunt & per se intentae, & productae: imo magis per se quam quodcumque corruptibile: quoniam res incorruptibiles perfectiores & digniores sunt vniversi partes, ac pro hoc magis intentae. Cuius signum est, quod in sphaera astuorum, sola species sunt per se intentae: quia sola sunt perpetuae. Et quoniam non solum singulae, sed infinitae simul ponuntur in actu, consequens est (ut dictum fuit) ut omnes sint per se intentae & productae, utpote sub aliqua vna certa intentione comprehensibiles, imo & simul producibiles, quantum est ex se in actu.

¶ Aduerte hic, quod ex hoc loco habetur, quod S. Tho. ademit sibi omnem viam concordiae, cum doctrina Arist. iuxta expositionem suam. Tenet namque, Aristotelem putasse animas

*att. praed.

intentione non sit proprie nisi finis, & medij per quod acquirendus est finis, omne actu existens comprehensibile est sub certa intentione creatantis, tam ut finis quam ut medium. ut finis quidem, cum quia nulla est creatura ad eo infinita, quae non sit aut esse possit finis alicuius alterius. Tum quia saltem est certus finis suae productionis. Tum quia hoc intelligitur quantum est ex se: nulli enim creato actu existenti, repugnat quantum est ex se ratio finis, quamvis forte aliquid nullius sit finis. Ut medium autem: quia post ipsum remanent multae, aut multorum productiones & nobilitates: ad quarum aliquam potest ordinari ut medium, quod iam est ens in actu. Nec obstat prima contra hoc membrum obiectio: quoniam iam patet ex dictis, formaliter loquendo de creato, non potest esse consequens propriam creationis terminum: sed oportet creatum creationem terminare. tale autem oportet esse intentum ut finis, aut medium ad finem. Nec est verum, quod non sit probata: quoniam ex illa assumpta propositione: agens non operatur aliquid in vanum: optime ex fine operationis exterioris concluditur terminus interioris intentionis: ex eo enim quod nullius agentis operatio est in vanum, sed ad certum terminum proprium, oportet quod intentio operantis sit etiam respectu certi termini: quoniam intentio agentis statuit finem operationis: & sic patet responsio ad primo obiecta.

¶ Ad secundam vero dubitationem dicitur, quod quia tota multitudo existentium in actu potest accipi ut vnum creatum, quoniam non excedit vniversum, quod vnus primo intenti creati rationem habet: consequens est quod non solum singula creata, sed omnia simul, modo actu coexistant, sunt comprehensibilia sub aliqua vna certa intentione creatantis. Et propterea nullum sophisma in proposito committitur, ubi ex propositione aduerfarij, quod actu existat infinita multitudo inferatur, ergo est comprehensibilis sub certa intentione creatantis. ergo non est infinita: quia tam ratione medij ad consequendum finem, quam ratione finis repugnat infinitas multitudinis.

¶ Ad tertium autem dubium dicitur: quod creatum per accidens potest dupliciter intelligi. Vno modo ut per accidens distinguitur contra per se. Et hoc modo negatur dari creatum per accidens: quoniam omne creatum est per seipsum intentum a creatore, sicut etiam est per seipsum terminus creationis: alioquin, non fieret ex nihilo. Alio modo ut per accidens distinguitur contra per se primo: & significat idem quod per aliud. Et hoc modo datur creatum per accidens, id est, per aliud, saltem occasionaliter. Et hoc modo, animae intellectivae tam apud aduersarium quam nos, creantur per accidens: quamuis apud nos magis per accidens, quam apud ipsum. Sed hoc non aufert, quin sint per seipsas intentae singulae, sicut & per seipsas creatae: quoniam quamuis inter se habeant ordinem per accidens, relate tamen ad creatantem sunt & per se intentae, & productae: imo magis per se quam quodcumque corruptibile: quoniam res incorruptibiles perfectiores & digniores sunt vniversi partes, ac pro hoc magis intentae. Cuius signum est, quod in sphaera astuorum, sola species sunt per se intentae: quia sola sunt perpetuae. Et quoniam non solum singulae, sed infinitae simul ponuntur in actu, consequens est (ut dictum fuit) ut omnes sint per se intentae & productae, utpote sub aliqua vna certa intentione comprehensibiles, imo & simul producibiles, quantum est ex se in actu.

¶ Aduerte hic, quod ex hoc loco habetur, quod S. Tho. ademit sibi omnem viam concordiae, cum doctrina Arist. iuxta expositionem suam. Tenet namque, Aristotelem putasse animas

intellectus immortales, & numeratas secundum numerum corporum: & constat Arist. tenuisse generationem aeternam. Ex his autem manifesto sequitur animas humanas esse actu infinitas, quod hic deestur impossibile. Et in secundo contra gent. cap. 81. dicitur, non repugnare doctrinae. Arist. in 3. phys. & primo caeli. quia vtrouque de infinito materiali sermo fuit.

¶ Circa hanc conclusionem multa asseruntur a Capreolo argumeta ex Gregorio & Adam, sed omnia ad tria reducuntur. Primo ergo arguit sic. Dantur infinitae partes proportionales actu in continuo. ergo possunt dari separatae. ergo. Probatur sequela: quia omne absolutum existens, potest diuina potentia conservari sine eo quod non est de essentia illius: sed continuo vnus cum alia non est de essentia partium. ergo.

¶ Secundo. Deus in quolibet initio cuiusque partis proportionalis vnus horum, potest creare angelum: ergo in vna hora creare infinitos in actu. Et confirmatur: quia quicquid potest Deus successive, potest simul in rebus permanentibus.

¶ Tertio. non minoris potentiae est Deus, quam infinitae animae si essent, & quam ignis inferni: sed illae possent infinita simul: & ignis infinitos cruciatus, si essent ibi infinitae animae. ergo.

¶ Ad prima duo argumenta respondetur breuiter, quod ibi est sophisma a sensu diuino ad compositum. Quamuis enim de ratione singularum partium non sit coeunitas cum aliis: est tamen de ratione omnium simul: quia de ratione earum simul est esse in potentia cui repugnat singularum ab inuicem separatio. Et similiter implicat numerare initia omnia partium proportionalium horum: quia ponitur ea successiua numeratione coepta in fine horum, & tamen infinita: si enim infinita nunquam numerabuntur: & si complebuntur, non erunt infinita. potest ergo Deus in singulari initio, non autem in omnibus. Et per hoc ad confirmationem: quia nec simul nec successive potest producere infinita actu existentia.

¶ Ad tertium autem, concessio toto, nihil habetur contra intentum: quoniam non ex defectu diuinae potentiae, sed ex impossibilitate rei factibilis confurgit, quod infinita in actu esse nequeunt. Cum quo tamen stat, quod illa conditionales sunt verae: sicut si homo est leo, est rugibilis: non tamen sequitur, ergo Deus potest facere hominem rugibilem.

¶ Secunda conclusio responsiva est. Infinitum secundum multitudinem inuenitur in potentia: Probatur: infinitum inuenitur in potentia secundum diuisionem continui. ergo secundum multitudinem. Probatur sequela: quia augmentum multitudinis sequitur diuisionem magnitudinis, antecedens patet & probatur: quia proceditur ad materiam.

¶ Super Quaestiones octauae Articulum primum.

IN titulo ly Deus, sumitur formaliter, ut est nomen naturae diuinae, ut distinguitur contra potentiam, ita quod non quaeritur de Deo secundum potentiam quamcumque, sed secundum substantiam, ut patet ex introductione huius quaestiones, & ex titulo totius tractatus, vsque ad decimam quartam quaestione. Quod ut melius intelligatur, distingue ly Deus dupliciter. vno modo secundum seipsum, alio modo secundum eius diffusam virtutem. Non est hic quod, an virtus diuina diffusa sit in omnia, sed, an ipse Deus per seipsum sit in omnibus: ly sit in, non sumitur determinate pro aliquo speciali modo essendi in, sed indistincte, & in cōi. Et hoc bene nota: quia Sec. in 2. dist. 2. q. 1. partis secundae illius dist. non intellexit hunc titulum. sed differenda est eius ratio vsque ad examen conclusionis, ut melius precipiat.

¶ In corpore articuli est vna conclusio, responsiua quaesito affirmatiue. Prima S. Thomae. D 3 matie,

39. dist. 17. q. 1. ar. 1. Et contra cap. 61.

Pal. 12.

matue, habens duas partes. Deus est in omnibus rebus intime. Probatum primo, prima pars. Deus est ipsum esse per essentiam, ergo habet esse creatum pro proprio effectu, non solum in fieri, sed in conservari. ergo est in omnibus sicut agens, & non sicut accidens, aut pars. ergo est in omnibus rebus. Prima consequentia declaratur a simili: sicut ignis est proprius effectus ignis. Et ly quo ad conservari, declaratur: sicut lumen causatur a Sole quoad est aer illuminatus. Secunda vero sequitur a probatur: quia oes agens oportet coniungi ei in quod immediate agit, quod probatur auctoritate 7. phys. tex. 8. mouens & motum oportet esse simul. Secunda autem pars conclusio nis. ly intime, probatur sic. esse est formale respectu oium, quae in re sunt. ergo inest profundius omnibus. ergo est intimum cuilibet. ergo Deus proprius actor essendi est in omnibus intime.

lib. 8. quest. 9. 10. in principio habetur, co. mo 4.

sufficiat, per quem magis liquet praesens litera: dicitur ergo esse proprius, seu per se primo effectus Dei, quia solus Deus potest omnia facere, quae exiguntur ad hoc ut aliquid sit, quicquid sit illud: omnis enim res aut est materialis, aut immaterialis: si materialis ad esse eius exiguntur materia, quae a solo Deo creatur & conservatur: si immaterialis, a Deo solo est, ut inferius probabitur, cum de potentia creatura tractabitur. Et hinc patet, quod in omni re est aliquid productum & conservatum a solo Deo proxime & immediate. In rebus quidem materialibus substantia materiae primae, in separatis autem ipsa substantia. Et propterea, Deus dicitur agens omnium immediate immediatione suppositi. Non enim dicitur in litera quod Deus est agens immediatum omnium quo ad omnia, sed quo ad aliquid, scilicet ad esse: quia omnia agit immixtus, quo ad aliquid requisitum ad esse illius. Et propterea assumptis pro medio termino causalitatem quam habet Deus respectu ipsius esse, quod omnibus oportet esse commune, quod enim non participat esse, non est.

142 44

516 508

lib. 7. sic. a ten. 10. v. que. 13. inde. ue. roma.

Circa hunc processum primo declaranda est forma. deinde termini. & post examinantur singula. Nota ergo, quod in textu prima consequentia non inferitur utrunque. scilicet quod esse dependat & in fieri & in conservari: sed tantum quod sit proprius effectus. Visum est autem iungere utrunque in uno consequente, quia in litera omnino secundum horum non probatur, sed declaratur tantum exemplo luminis. Et quia vere consequentia valet, ut inferius, quum de dependentia & conservatione rerum erit sermo, patebit: propterea etiam hic superficetenus manifestatur: quia inferius in loco proprio probabitur.

Nota secundo, quod in consequente secundae consequentiae subintelligitur ly immediatum. ut enim patet ex probatione, sermo est de agente proximo seu immediate agente, ut sic. nec est sermo de quacunque immediatione, sed suppositi. Agens enim potest dupliciter dici immediatum, ut docetur in tertio contra Gent. c. 70. scilicet, immediatione virtutis, & immediatione suppositi. Est autem immediatio virtutis, quando virtus agentis iungitur effectui non mendicando talem coniunctionem ab aliqua alia virtute. Et propterea quanto superius est agens, tanto immediatius agit immediatione virtutis: quoniam inferius agit virtute superioris, & non conuerso. Immediatio autem suppositi est, quando inter suppositum agens & effectum, nullum mediat suppositum subordinatum coagens. Et propterea quanto agens est inferius, tanto est immediatius immediatione suppositi. Et quoniam hic est sermo de ipso Deo semper ipsum, an sit in rebus, ideo immediatio suppositalis est ad propositum: ita quod consequens illud intendit, quod Deus est in omnibus ut agens immediatum suppositaliter, id est, proximum & propinquissimum suppositaliter: ita quod inter Deum & quamlibet rem, nullum mediat suppositum agens illam. Patet autem hunc esse sensum literae. Tum ex probatione ibidem induta: quam constat non nisi de sic proximo agente & mouente verificari. Tum quia ex sola immediatione virtutis non inferitur, ergo Deus secundum seipsum est in omnibus: sed secundum eius diffusam & participatam virtutem, ut Avicenna ponens primam intelligentiam tantum Deum per seipsum produxisse, concederet. Quomodo autem hoc verum sit, facile manifestabitur.

Nota quarto, quod in probatione secundae partis conclusio nis esse dicitur profundius ac intimius omnibus: quia est formale respectu omnium: & merito. nihil enim in re aliqua est, quod non adueniat per esse: siue pars essentialis, siue integralis: siue praedicatum substantiale vel accidentale, omnem enim gradum, omnem rationem esse attingit: multa tamen in re sunt, quae non sunt substantia, aut corpus, &c. profundius ergo omnibus, & quod ultimo in resolutione restat, & quod primo compositionem terminat, est esse, &c.

Circa sen sum conclusionis & tituli, dubium occurrit ex Sco. in 2. dist. 2. q. 5. Ibi enim, Quero, inquit, quid intendis querere & concludere, aut praesentiam Dei in omnibus ratione operationis, aut ratione immanentis. Si primum, ergo committitur petitio principii: quia conclusio est: Deus est in omnibus, id est, coniunctus omnibus ut agens, & medius terminus est hoc idem: ut patet in litera. Et propterea, haec conclusio non est ad propositum: quia quaestio tua est de praesentia, quae spectat ad immanentiam Dei, ut in introductione quaestionis ponis. Si secundum, ergo praesentia immanentis concluditur apud te a posteriori, ex praesentia agentis ut sic. Et tunc sequitur ulterius, ergo substantia spiritualis est in loco prius natura quam aliquid operetur, quod tu negas in materia de loco angelorum.

Ad hoc dicitur quod coniunctio Dei cum rebus potest sumi dupliciter. Vno modo pro ipso contactu, quo Deus ipse rem per seipsum tangit. Alio modo pro relatione praesentiae, quae denominatione relativa dicitur praesens secundum se alium. Si sumitur primo modo, sic Deus esse in rebus, nihil aliud est quam immediate producere & conservare res. Si vero sumitur secundo modo, sic est relatio rationis in Deo consequens contactum praedictum.

Nota tertio, quod consequens primae consequentiae, scilicet ergo habet esse pro proprio effectu, potest dupliciter intelligi quantum ad praesens spectat. Vno modo ut ly proprium distinguitur contra commune: & sic est sensus: esse est effectus a solo Deo proveniens: excludendo omnem mediam causam effectivam. Et hunc sensum accipit Scot. in 4. dist. 1. q. prima, & male. sed de hoc in q. 45. inferius disputabitur. Alio modo ut ly proprium distinguitur contra alienum. Alienum autem in proposito dicitur omne quod per aliud inest, etiam si per se inest: & sic proprium idem significat quod per se primo. Et hic est intentus & verus sensus. esse enim est per se primo effectus primae causae & ratio cuiusque rei, quod sit a prima causa, ut in praedicto loco patebit. Et hoc directe intendit consequentia literae, volens quod ab esse per essentiam deriuatur omne esse ut sic, & proprius effectus, id est per se primo effectus. Et quamvis, ut ibi patebit, possit multis modis verificari, ad propositum tamen unum

ad obiectionem ergo Scoti dicitur, quod formaliter loquendo, hic est quaestio de praesentia spectante ad immanentiam, sed non de illa, quam ipse fingit priorem omni contactu, sed praesentia immanentem consequens, cum non possit intelligi ab aliis extremorum existentia, nisi sumatur in potentia. Aut est ipse contactus creaturarum, quo creaturae sunt & sunt sic, quod impossibile esset aliquid fieri aut esse quod non taliter tangatur a Deo, sicut praesentia corporis infiniti ad omnia loca, esset contactus omnium locorum, sic quod impossibile esset poni locum, qui non tangeretur ab eo. Sed in hoc fallit imaginatio: quia contactus localis supponit utrumque extremum, contactus autem diuinus non supponit, sed facit creaturas, alioquin non esset is quo res sunt & sunt. Aut est relatio praesentiae, quae Deus relative dicitur actualiter praesens creaturae, & haec manifeste sequitur existentiam creaturae. In proposito igitur dicendum est, quod quaeritur de praesentia immanentis indistincte. Nec sequitur, ergo datur alia praesentia spiritualis substantiae prior operatione: quoniam praesentia immanentis, coincidit cum praesentia per operationem. Nec sequitur, ergo est ibi petitio principii: cum quia quaestio & conclusio est de praesentia indistincte

medium autem est praesentia per modum agentis immediati, & sic est processus ab inferiori ad superius affirmatiue. Tum quia dato quod quaestio & conclusio esset de coniunctione contactus, medium est distinctio ipsius coniunctionis, & sic non est petitio: quoniam concluditur quasi passio de subiecto, per distinctiorem passionis: dum ostenditur Deum esse per seipsum; consuetum omnibus, per distinctiorem eius quod est esse coniunctum per seipsum: quod nihil aliud est quam immediate immediatione suppositi agere ac conservare omnia. Tum quia si quaestio & conclusio est de esse in rebus per relationem praesentiae, medium est quasi causa, seu fundamentum maioris extremitatis.

Et sic patet quod si quaestio ista intelligitur de esse in rebus specialiter, processus est a priori, scilicet a distinctiione passionis, vel a fundamentum relationis. Si autem indistincte, sic est ab inferiori ad superius affirmatiue, & sic nunquam admittitur vitium.

Circa probationem secundae consequentiae occurrit dubium ex Sco. in 1. dist. 37. q. vnica. vbi vult, & quod ista assumpta propositio, agens oportet coniungi ei, in quod immediate agit, est falsa: & quod illa Arist. mouens & motum oportet esse simul, est quasi per accidens: & quod processus iste, ex his inferens Deum secundum seipsum esse praesentem omnibus, non valet. Primum igitur probat sic: Sol agit immediate ubi non est, ergo antecedens probatur: quia Sol generat in visceribus terrae, mineram vel aliquid mistum: & proximum principium elicitium, talis generatio est substantia Solis. ergo. Quod enim substantia Solis sit principium generationis substantialis illius misti, patet. Quod autem sit proximum principium, probatur: quia antecedens quodcumque siue lumen, siue quodlibet aliud, non potest esse principium substantiae. Praeterea, agens naturale non potest agere in distans nisi praegat in praesens, oritur ex altero horum, scilicet aut ex concursu duarum potentiarum subordinatarum in eodem agente, aut ex imperfectione potentiae actiue non potentis producere perfectius, nisi procedendo de imperfectiori ad perfectius, exemplum primi, Sol non generat hoc nisi illuminet medium, exemplum secundi: generans non generat nisi alteret & disponat, &c. ergo agens non potest agere in distans quin agat in praesens, est propter istas conditiones. Igitur non est necessarium simpliciter. Quia potest dari agens in quo neutra harum conditionum habet locum. Et hinc sequitur secundum, quia propter istas conditiones verificatur de mouentibus & motis. Et tertium, quia Deus est agens omnipotens, in quo nulla harum conditionum reperitur: & propterea ex hoc quod immediate producit aliquid, non sequitur necessarium, ergo secundum seipsum est praesens illi. Et confirmatur, inquit, hoc tertium dupliciter. Primo, quia si Deus esset in aliquo certo situ, posset immediate producere aliquid in quacunque distantia: quia esset omnipotens: ergo ex immediata productione non necessarium inferitur praesentia secundum essentiam. Secundo, quia posito priori, non necessario sequitur positio posterioris: sed praesentia Dei secundum potentiam est prior praesentia eius secundum substantiam, ergo posita illa, non est necesse poni istam. probat minor, quia prius natura, creatura terminat actum diuinae potentiae, quam sit ei Deus praesens, ut patet in prima mundi productione.

Ad euidentiam horum sciendum est, quod quia in his agentibus, quae apud nos sunt, inuenitur duplex praesentia agentis ad passum: Altera situalis, qua victima eorum sunt simul. Altera virtualis, qua operatio agentis attingit effectum seu passum, nullum attingendo medium, siue interit aliquid, siue non: distincta est etiam in agentibus spiritualibus duplex praesentia. Altera secundum substantiam, qua ipsa substantia agentis definita, aut quasi definita est huic passio. Altera secundum virtutem, sicut in supradictis. Et propter hanc duplicem praesentiam laborauit tantum Scotus, imponens S. Tho. utranque contradictionis partem: & quod posuit primam praesentiam in hoc articulo, & quod negauit eam in materia de loco angelorum,

quod plus est, quod apud Sanctum Thomam, hic praesentia est substantiam, est prior quam potentiam. Sed longe aliter est, quoniam apud Sanctum Thomam, licet aliud sit esse praesentem substantiam, & aliud est potentiam, non tamen aliud est esse praesentem substantiam, & aliud est potentiam, immediate attingentem effectum seu passum. praesentia enim potentiae, ut inferius patet articulo, non existit immediate in mediationem suppositi. Nec tamen sunt omnino idem, esse praesentem secundum substantiam, & secundum potentiam immediate agentis, &c. Sed distinguuntur sicut ratio praesentiae & res praesens. Quoniam iam immediate attingere, est ratio praesentiae non solum potentiae, sed substantiae: Ita quod, sicut substantia sit uata sit ut esse praesens, & tamen ipsa substantia est praesens, ita substantia spiritualis immediate attingente est praesens: ita quod ipsa substantia est praesens & non operatio eius ut quod. Et sic istae duae praesentiae in spiritualibus, non omnino duae sunt, nec omnino vna, sed habent se medio modo, scilicet ut quo, & quod, & propterea diximus, quod in litera quae ex immediate attingere concludit praesentiam substantiae, proceditur a distinctiione ad distinctum, id est a ratione, ad id cuius est ratio.

Ad rationes ergo Sco. sigillatim dicendo. Ad primam, negatur quod Sol agit immediate in distans, falsumque est quod forma substantialis sit elicitium principium generationis minerarum. quoniam substantia nullius operationis est proximum & elicitium principium, ut in q. 77. ostenditur distulse. Nec in conuenit accidens esse principium instrumentale generationis substantiae. Instrumentum enim non est causa: sed causa organum.

Ad secundam vero dicitur, quod propter neutram illarum causarum, conuenit agentibus naturalibus non posse agere in distans, nisi in propinquum praegat, sed est propter imperfectiorem negatiue pertinentem ad virtutem actiua inquantum limitata est, & ideo reseruat hoc soli Deo: hanc rationem ex sensibus accepimus. Illas vero Sco. finxit: vnde Ari. 7. phys. inductiue ex sensibilibus probat mouens etiam intentionale, & motum oportere esse simul: ut patet ibi de obiectione sensum.

Et si quaeratur, quae vniuersalis ratio sit, quod agens & immediatum patiens oportet esse simul, seu coniungi: Respondetur, quod cum esse simul, seu coniungi, & immediate attingere non vniuersiter se habeant, non potest eis vniuersalis ratio assignari. Iam enim dictum est, quod praesentia substantiae & praesentia potentiae immediate in quibusdam sunt omnino diuersae, in quibusdam autem coincidunt. Et propterea dicendum est, quod ubi haec praesentiae sunt omnino diuersae, praesentia operationis inferit praesentiam potentiae, ex limitatione agentis. Vbi autem sunt quasi idem, illatio tenet ex identitate illarum. Et propterea propositio illa: omne agens, &c. est vniuersaliter vera in omnibus agentibus: quamuis ex diuersis radicibus in diuersis: & ideo ex ipsa merito procedi potuit ad inueniendam praesentiam immanentis diuinae in omnibus. Et per hoc patet ratio ad vtraque confirmationem. Ad primam quidem negatur conditionalis, quoniam ex illo antecedente, sequitur & illud consequens & eius contradictorium, ac per hoc neutrum sequitur. Si enim Deus esset in aliquo certo situ, ex eo quod Deus omnipotens, sequitur quod posset in quocunque vbiunque: ex eo vero quod in certo situ, sequitur quod in nihil posset nisi mediante proximo; hoc enim spectat ad rationem limitati situaliter: & sic patet quod sequitur utraque pars contradictionis, simul: & consequenter multa.

Ad secundam vero dicitur, quod licet verum sit prius non inferre necessario posterius, quando sunt omnino diuersa: ut tamen haec praesentiae non sunt omnino diuersae, sed (ut dictum est) coincidunt in spiritualibus, ut ratio, & idemius ratio: & propterea se habent aliquo modo ut prior & posterior.

In responsione ad tertium, aduerte primo, quod distantia in proposito est quadruplex: scilicet, situalis, naturalis, suppositalis, & virtualis, situalis patet. Naturalis vero est dissimilitudo naturae, suppositalis autem mediatio suppositi. Virtualis demum

Q. 7. 215.

In corp. art.

69

Hebreos quarto dicitur de Dei sermone. quem constat esse intellectus signum, quod pertinet usque ad diuisionem animae & spiritus, compagum quoque ac medullarum, cognitio numque & intentio cordis. Et ad hoc attendens diuus Thomas dixit, Deum esse per praesentiam in omnibus. Quis etiam dicit possit quod aliud est loqui de noticia absolute: & aliud de noticia intuitiua, de qua hic est sermo. hic enim ad res ex propria ratione qua intuitiua est, tendit. & propterea modum essendi per praesentiam optime constituit: quoniam ex ratione noticia in comuni cognoscens non tendat in cognitum.

Contra modum per essentiam instat: quia coincidit cum modo per potentiam. Ad hoc dictum iam est: quia per potentiam ponit immediationem virtutis: per essentiam vero immediationem suppositi. Illa est respectu omnium quo ad omnia: ista est respectu omnium: sed, non quo ad omnia: sed quo ad aliqd cuiusque, ut patet ex dictis.

Contra modum potentiae instat: quia Rex non est vere in regno secundum potentiam, sed secundum apprehensionem executorum.

Ad hoc breuiter dicitur, quod rex est in regno secundum potentiam modo conuenienti suae potentiae. Talis autem modus est media apprehensione, &c. Deus autem est in omnibus secundum potentiam proportionaliter, id est, modo suae potentiae congruo. Talis autem est participatio virtutis diuinae secundum rem in omnibus. Vnde nihil obstat, nisi proportionales processus a doctrina alienos quis putet: quod est erroneum in arte scienti.

Ad hoc breuiter dicitur, quod rex est in regno secundum potentiam modo conuenienti suae potentiae. Talis autem modus est media apprehensione, &c. Deus autem est in omnibus secundum potentiam proportionaliter, id est, modo suae potentiae congruo. Talis autem est participatio virtutis diuinae secundum rem in omnibus. Vnde nihil obstat, nisi proportionales processus a doctrina alienos quis putet: quod est erroneum in arte scienti.

Contra modum potentiae instat: quia Rex non est vere in regno secundum potentiam, sed secundum apprehensionem executorum.

Ad hoc breuiter dicitur, quod rex est in regno secundum potentiam modo conuenienti suae potentiae. Talis autem modus est media apprehensione, &c. Deus autem est in omnibus secundum potentiam proportionaliter, id est, modo suae potentiae congruo. Talis autem est participatio virtutis diuinae secundum rem in omnibus. Vnde nihil obstat, nisi proportionales processus a doctrina alienos quis putet: quod est erroneum in arte scienti.

Contra modum potentiae instat: quia Rex non est vere in regno secundum potentiam, sed secundum apprehensionem executorum.

Ad hoc breuiter dicitur, quod rex est in regno secundum potentiam modo conuenienti suae potentiae. Talis autem modus est media apprehensione, &c. Deus autem est in omnibus secundum potentiam proportionaliter, id est, modo suae potentiae congruo. Talis autem est participatio virtutis diuinae secundum rem in omnibus. Vnde nihil obstat, nisi proportionales processus a doctrina alienos quis putet: quod est erroneum in arte scienti.

Contra modum potentiae instat: quia Rex non est vere in regno secundum potentiam, sed secundum apprehensionem executorum.

Ad hoc breuiter dicitur, quod rex est in regno secundum potentiam modo conuenienti suae potentiae. Talis autem modus est media apprehensione, &c. Deus autem est in omnibus secundum potentiam proportionaliter, id est, modo suae potentiae congruo. Talis autem est participatio virtutis diuinae secundum rem in omnibus. Vnde nihil obstat, nisi proportionales processus a doctrina alienos quis putet: quod est erroneum in arte scienti.

Contra modum potentiae instat: quia Rex non est vere in regno secundum potentiam, sed secundum apprehensionem executorum.

Ad hoc breuiter dicitur, quod rex est in regno secundum potentiam modo conuenienti suae potentiae. Talis autem modus est media apprehensione, &c. Deus autem est in omnibus secundum potentiam proportionaliter, id est, modo suae potentiae congruo. Talis autem est participatio virtutis diuinae secundum rem in omnibus. Vnde nihil obstat, nisi proportionales processus a doctrina alienos quis putet: quod est erroneum in arte scienti.

Contra modum potentiae instat: quia Rex non est vere in regno secundum potentiam, sed secundum apprehensionem executorum.

tentiae, tamen prouidentiam diuinam usque ad haec inferiora corpora non extendebant: ex quorum persona dicitur Iob. 22. Circa cardines caeli perambulat, nec nostra considerat. Et contra hos oportuit dicere, quod sit in omnibus per suam praesentiam. Fuerunt uero alij, qui licet dicerent omnia ad Dei prouidentiam pertinere, tamen posuerunt omnia non immediate esse a Deo creata: sed quod immediate creauit primas creaturas: & illae creauerunt alias. Et contra hos oportet dicere, quod sit in omnibus per essentiam. Si ergo est in omnibus per potentiam, in quantum omnia eius potestati subduntur. Est per praesentiam in omnibus, in quantum omnia nuda sunt & aperta oculis eius. Est in omnibus per essentiam, in quantum adest omnibus ut causa essendi, sicut dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus dicitur esse in omnibus per essentiam, non quidem rerum, quasi sit de essentia earum: sed per essentiam suam, quia substantia sua, adest omnibus, ut causa essendi, sicut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod aliquid potest dici praesens alicui, in quantum subiacerit eius conspectui, quod tamen distat ab eo secundum suam substantiam, ut dictum est. Et ideo oportuit duos modos poni, scilicet per essentiam, & per potentiam.

Ad tertium dicendum, quod de ratione scientiae & uoluntatis est, quod scitum est in sciente, & uoluntatum in uolente. Vnde secundum scientiam & uoluntatem magis res sunt in Deo, quam Deus in rebus. Sed de ratione potentiae est, quod sit principium agendi in aliud. vnde secundum potentiam agens comparatur, & applicatur rei exteriori, & sic per potentiam potest dici agens esse in altero.

Ad quartum dicendum, quod nulla alia perfectio superaddita substantiae, facit Deum esse in aliquo, sicut obiectum cognitum & amatum, nisi gratia: & ideo sola gratia facit singulari modo esse Deum in rebus. Est autem alius singularis modus essendi Deum in homine per unionem: de quo modo suo loco agetur, & tertia parte, quaest. 2.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum esse ubique sit proprium Dei.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod esse ubique non sit proprium Dei. Vniuersale enim secundum Philosophum est ubique: & semper materia est prima, cum sit in omnibus corporibus, est ubique. Neutrū autem horum est Deus, ut ex praemissis patet. Ergo esse ubique non est proprium Dei.

¶ 2. Præterea, Numerus est in numeratis: Sed totum uniuersum est constitutum in numero, ut patet Sapientiae. Ergo aliquis numerus est, qui est in toto uniuerso, et ita ubique.

¶ 3. Præterea, Totum uniuersum est quoddam totum corpus perfectum, ut dicitur in primo Caeli. & mundum. Sed totum uniuersum est ubique: quia extra ipsum nullus locus est. Non ergo solus Deus est ubique.

¶ 4. Præterea, Si aliquid corpus esset infinitum, nullus locus esset extra ipsum. Ergo esset ubique. Et sic, esse ubique non uideretur proprium Dei.

¶ 5. Præterea, Anima ut dicit Augustinus in 6. de trinitate est tota in toto corpore, & tota in qualibet eius parte. Si ergo non esset in mundo, nisi unum solum animal, anima eius esset ubique. Et sic esse ubique, non est proprium Dei.

¶ 6. Præterea, Ut Augustinus dicit in epistola ad Volusianum, Anima ubi uidet, ibi sentit: & ubi sentit, ibi uiuit: & ubi uiuit, ibi est. Sed anima uidet quasi ubique: quia successiue uidet etiam totum caelum. Ergo anima est ubique.

Respondetur ad hoc quod Ambrosius dicit in libro de spiritu sancto: Quis audeat creaturam dicere spiritum sanctum, qui in omnibus & ubique & semper est? quod utique diuinitatis est proprium.

Respondetur ad hoc dicendum, quod esse ubique primo & per se est proprium Dei. Dico autem esse ubique primo, quod secundum se totum est ubique. si quid enim esset ubique secundum diuersas partes in diuersis locis existens, non esset primo ubique: quia quod conuenit alicui ratione partis suae, non conuenit ei primo: sicut si homo est albus dentem, albedo non conuenit primo homini: sed denti. Esse autem ubique per se dico id, cui non conuenit esse ubique per accidens, propter aliquam suppositionem factam: quia sic granum milij esset ubique, supposito quod nullum aliud corpus esset. Per se igitur conuenit esse ubique alicui, quando tale est quod qualibet positione facta, sequitur illud esse ubique. Et hoc proprie conuenit Deo: quia quocumque

Super quaestione octauae Articuli quartum.

Titulus clarus. In corpore una conclusio responsum sua quaestio affirmatiue sic. Esse ubique per se & primo, est proprium Deo, hac posita, scilicet ly primo, & ly per se. Deinde probatur conclusio. Deum oportet non secundum partem esse in omnibus locis quotiesque ponitur, ergo esse ubique primo & per se, est proprium Dei. antecedens probatur, quo ad secundam partem: quia nihil potest esse sine Deo in eo: consequentia patet ex terminis.

Aduerte quod ratione claritatis materiae, si terra breuitati studens non fuit sollicita circa probationem exclusiue, scilicet licet quod soli Deo conueniat: sed sola exponens affirmatiua explicite probata, ne gatiua relicta est ut nota ex eodem medio. Nihil aliud a Deo est quod oportet esse non secundum partem in quotiesque locis, ut patet. Et propterea, hoc non solum conuenit Deo: sed solum Deo: quod est esse ubique primo.

Lib. 1. de 2. cap. 17. quod. 1. art. 2. text. 4. 102.

Lib. 1. de 2. cap. 17. quod. 1. art. 2. text. 4. 102.

Lib. 1. de 2. cap. 17. quod. 1. art. 2. text. 4. 102.

Lib. 1. de 2. cap. 17. quod. 1. art. 2. text. 4. 102.

Lib. 1. de 2. cap. 17. quod. 1. art. 2. text. 4. 102.

Lib. 1. de 2. cap. 17. quod. 1. art. 2. text. 4. 102.

Lib. 1. de 2. cap. 17. quod. 1. art. 2. text. 4. 102.

Lib. 1. de 2. cap. 17. quod. 1. art. 2. text. 4. 102.

Lib. 1. de 2. cap. 17. quod. 1. art. 2. text. 4. 102.

Lib. 1. de 2. cap. 17. quod. 1. art. 2. text. 4. 102.

Lib. 1. de 2. cap. 17. quod. 1. art. 2. text. 4. 102.

Lib. 1. de 2. cap. 17. quod. 1. art. 2. text. 4. 102.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus sit omnino immutabilis.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Deus non sit omnino immutabilis. Quicquid enim mouet seipsum, est aliquo modo mutabile. Sed sicut Augustinus super Genesim ad litteram: Spiritus creator mouet se, nec per tempus, nec per locum. ergo Deus est aliquo modo mutabilis.

¶ 2. Præterea, Sapientia dicitur de Sapientia, quod est mobilior omnibus mobilibus. Sed Deus est ipsa sapientia. ergo Deus est mobilis.

¶ 3. Præterea, Appropinquari & elongari, motum significant: huiusmodi autem dicuntur de Deo in scriptura Iaco. 4. Appropinquate Deo: & appropinquabit uobis. ergo Deus est mutabilis.

Sed contra est quod dicitur Malach. 3. Ego Deus & non mutor.

Respondetur ad hoc dicendum, quod ex praemissis, ostenditur Deum esse omnino immutabilem.

Primo quidem: quia supra ostensum est, esse aliquod primum ens, quod Deum dicimus: & quod huiusmodi primum ens oportet esse purum & actum absque permissione alicuius potentiae: eo quod potentia simpliciter est posterior actu. Omne autem, quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia. Ex quo patet, quod impossibile est Deum aliquo modo mutari.

Secundo, quia omne quod mouetur quantum ad aliquid manet, & quantum ad aliquid transit: sicut quod mouetur de albedine in nigridinem, manet secundum substantiam, & sic in omni eo quod mouetur, attenditur aliqua compositio. Ostensum est autem supra, quod in Deo nulla est compositio: sed est omnino simplex. Vnde manifestum est, quod Deus moueri non potest.

Tertio, quia omne, quod mouetur, motu suo aliquid acquirit & pringit ad illud, ad quod non pertinebat: Deus autem, cum sit infinitus comprehendens in se omnem plenitudinem perfectionis totius esse, non potest aliquid acquirere, nec extendere se ad aliquid, ad quod primum non pertinebat. Vnde nullo modo sibi competit motus. Et inde est quod quidam antiquorum, quasi ab ipsa ueritate coacti, posuerunt primum principium esse immobile.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibi loquitur secundum modum, quo Plato dicebat primum motum uere seipsum: & omnem operationem nominans motum: secundum quod est ipsum intelligere & uelle & amare motus quidam dicunt. Quia ergo Deus intelligit & amat seipsum, secundum hoc dixerunt quod Deus mouet seipsum, non autem secundum quod motus & mutatio est existens in potentia: ut nunc loquimur de mutatione & motu.

Ad secundum dicendum, quod sapientia dicitur mobilis esse similitudinarie: secundum quod sua similitudinem diffundit usque ad ultimam rem: nihil enim esse potest, quod non procedat a diuina sapientia per quamdam imitationem, sicut a primo principio effectiua & formali, putet artificialia procedunt a sapientia artificis. Sic igitur in quantum similitudo diuinae sapientiae gradatim procedit a superioribus, quae magis participant de eius similitudine usque ad inferiora rerum, quae minus participant, dicitur esse quidam processus & motus diuinae sapientiae in res: sicut si dicamus Solem procedere usque ad terram, in quantum radius luminis eius usque ad terram pertingit. Et hoc modo exponit Dionysius. ca. 1. c. xli. hierarch, dicens, quod omnis processus diuinae manifestationis, uenit ad nos a parte luminum in motu.

Ad tertium dicendum, quod huiusmodi dicitur

Super quaestione nonae Articuli primum.

Titulus clarus. In corpore una conclusio responsum sua quaestio affirmatiue sic. Deus est omnino immutabilis. probatur triplici ratione, & autoritate. primo sic, Deus est primum ens. ergo actus purus. ergo omnino immutabilis. antecedens probatur, cum sit accidens, non est per se: sed per accidens in loco. Nec est totus in quolibet numeratorem: sed secundum partem, & sic non sequitur quod sit primo & per se ubique.

Ad primum ergo dicendum, quod uniuersale & materia prima sunt quidem ubique: sed non secundum idem esse.

Ad secundum dicendum, quod numerus, cum sit accidens, non est per se: sed per accidens in loco. Nec est totus in quolibet numeratorem: sed secundum partem, & sic non sequitur quod sit primo & per se ubique.

Ad tertium dicendum, quod totum corpus uniuersum est ubique: sed non primo, quia non totum est in quolibet loco: sed secundum suas partes. Nec iterum per se: quia si ponerentur aliqua alia loca, non esset in eis.

Ad quartum dicendum, quod si esset corpus infinitum, esset ubique: sed secundum suas partes.

Ad quintum dicendum, quod si esset unum solum animal, anima eius esset ubique, non primo quidem: sed per accidens.

Ad sextum dicendum, quod cum dicitur anima alicubi uidere, potest intelligi dupliciter. Vno modo secundum quod hoc aduerbium alicubi, determinat actum uidentis ex parte obiecti. Et sic uerum est quod dum caelum uidet, in caelo uidet: & eadem ratione in caelo sentit: non tamen sequitur quod in caelo uiuat, uel sit: quia uiuere & esse non important actum transcendentem in exteriori obiectum. Alio modo potest intelligi secundum quod aduerbium determinat actum uidentis, secundum quod exit a uidente. Et sic uerum est, quod anima ubi sentit & uidet, ibi est & uiuit secundum istum modum loquendi, & ita non sequitur quod sit ubique.

QVAESTIO IX.

De Dei immutabilitate, in duos articulos diuisa.

Consequenter considerandum est de immutabilitate, & aeternitate diuina, quae immutabilitate consequitur. Circa immutabilitatem uero quaeruntur duo.

Primo, utrum Deus sit omnino immutabilis.

Secundo, utrum esse immutabile sit proprium Dei.



39

artic. i. huius quaest.

artic. i. huius quaest.

in corp. arti.

17

18

dist. 37. q. 2. ar. 2. Et 3. 66.

43

1. dist. 4. q. 3. ar. 1. Et opus. 3. ca. 4. Lib. 8. super Gen. c. 1. 9. in fine. tom. 3.

Q. 2. art. 3.

Q. 2. art. 3.

D. 467.

20

Q. 2. art. 7.

23

Loco citato in arg.

111

Ca. 1. in principio.

IN titulo, proprium sumitur, vt distinguitur contra commu- ne: immutabile, sumitur negatiue, vt negat omne mutabilitatis genus.

In corpore articuli vna est conclusio respoua quae fit affirmatiue. Solus Deus est omnino immutabilis. haec conclusio cum sit exclusiua, habet exponetem affirmatiuam, Deo est omnino immutabilis, probata in precedenti articulo: & negatiuam, nihil aliud a Deo est omnino immutabile, cui aequiualeat vniuersalis affirmatiua de predicato finito, seu opposito, scilicet omne aliud a Deo est aliquo modo mutabile. Et propterea in litera haec vniuersalis affirmatiua probat primo. Deinde epilogando colligitur probatio totius exclusiuae respouae quae fit probatio autem illius vniuersalis affirmatiuae fit dupliciter. Primo quod ad vnam communem speciem mutationis, secundo quod ad singulas vniuersales partes secundum diuersas mutationes. Probatur ergo primo, quod omnis creatura est mutabilis per potentiam in altero sic: omnis creatura est mutabilis de nihilo in aliquid, & rursus ex alio in nihil. ergo, scilicet Antecedens patet. consequentia probatur quia ex simplici voluntate Dei pendet creatio & conseruatio. Secundo quod omnis creatura est mutabilis per potentiam in se, vel secundum esse substantiale & accidentale, vel secundum esse locale, puta locum, vel secundum malum & bonum, & applicationem ad diuersa. Probatur in omni creatura est aliquid potens stare cum priuatione esse substantialis vel localis, vel boni, & contactus virtutis huius: ergo. antecedens patet distinguendo tres vniuersales partes. Sphaeram elementorum cum mixtis: corpora caelestia, & substantias spirituales. consequentia probatur: quia omnis mutatio secundum potentiam in se est ex possibili esse cum vtroque oppositorum successiue.

Circa ea quae hic dicuntur aduerte primo, quod cum in litera distinguitur potentia passiuam in potentiam ad esse, & ad conseruationem finis, non distinguitur conseruatio finis contra esse in communi, ac si nullum poneret esse: sed contra esse absolute, quod est esse substantiale, vt dicitur 7. Meta. vel contra esse, vt est proprius effectus actus primi. Conseruatio namque finis in actu secundo consistit. Aduerte secundo, quod in litera ad perfectionem doctrinae non solum ponuntur ea, quae ad conclusionem spectant directe, quae scilicet mutabilitatem omnis creaturae pandunt, sed etiam ea, quae ad immutabilitatem aliquam earum spectant. Et quoniam de his inferius ex proposito erit sermo, in locis propriis, cum de angelis ac caelestibus tractabitur, nunc pertranseundum est. De aliis autem mutabilitatem concernentibus modo tractandum est.

44. 1. q. 14. art. 15. & q. 15. art. 7. & 1. dist. 8. q. 3. art. 1. & 2. Et di. 19. q. 5. art. 3. Et 7. cont. cap. 13. 14. & 15. Et opus. 3. ca. 4. 16. 17. 124. & 222. 2. metaph. textu 12. tom. 3.

Cap. de forma in princ. tom. 1.

De nat. boni. ca. 1. tom. 6.

Circa primum membrum distinctionis in litera applicatum ad mutationem ex nihilo: & in nihil, &c. occurrit turba multa inuenientium ex ignorantia peripatetica Philosophiae. Non possunt siquidem aut nolunt percipere, quod aliquid creatum sit secundum se immutabile substantialiter, & tamen mutabile per potentiam in alio. Mutabile dico modo exposito. Et licet rationes ac verba eorum multiplicentur ac dilentur, radix tamen duplex est: altera ratio nis, altera autoritatis. Ratio est, quia accepto angelo, quae ratur: aut est ens possibile, aut necessarium: si possibile, habet in se. Na possibile esse & non esse, non est praedicatum accidentale, aut extraneum, vt dicitur 10. Meta. sed est substantia vel in substantia. Si necessarium, ergo impossibile non esse. ergo per nullam potentiam potest non esse. Nulla namque potentia potest impossibile. Autoritas est Auerrois primo caeli, con. 12. 4. & 12. Metaph. co. 41. Algazel quoque dicit possibile esse quod alio non existente non est. Repugnat etiam fidei ponere aliquid praeter Deum esse necessarium. ergo.

quia ex nihilo sunt, mutabilia sunt, Respondet o. Dicendum, quod solus Deus est omnino immutabilis, omnis autem creatura aliquo modo est mutabilis. Sciendum est enim, quod mutabile potest aliquid dici dupliciter. Vno modo per potentiam, quae in ipso est. Alio modo per potentiam, quae in altero est. omnes enim creaturae antequam essent, non erant possibles esse per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum sit aeternum: sed per solam potentiam diuinam, in quantum Deus poterat eas in esse producere. Sicut autem ex voluntate Dei dependet, quod res in esse producit; ita ex voluntate eius dependet quod res in esse conseruat: non enim aliter eas in esse conseruat, quam semper eis esse dando: vnde si sua actionem eis subtraheret, omnia in nihilum redigerent, vt patet per Augustinum. super Genes. ad literam. Sicut igitur in potentia creatoris fuit, vt res essent antequam essent in seipsis, ita in potentia creatoris est, postquam sunt in seipsis, vt non sint. Sic igitur per potentiam, quae est in altero, scilicet in Deo, sunt mutabiles in quantum ab ipso ex nihilo potuerunt produci in esse, & de esse possunt reduci in non esse. Si autem dicatur aliquid mutabile per potentiam in ipso existentem, sic etiam aliquo modo omnis creatura est mutabilis. Est enim in creatura duplex potentia, scilicet actiua & passiuua. dico autem potentiam passiuam

entis veri, sumuntur logice: & consistunt in sola habitudine terminorum, vt patet. Vt autem sunt differentiae entis per se, quod significat substantiam, quantitatem, &c. vt dicitur quinto, & sexto Metaphys. sic sunt conditiones substantiales rerum intrinsecae ipsi rebus, vt decimo Metaphys. textu ultimo dicitur de corruptibili & incorruptibili. Aliud est ergo loqui de necessario & possibili, vt sunt differentiae reales: & aliud vt sunt differentiae habitudinis terminorum: quoniam hoc modo abstrahunt a potentia in se, vel in alio: imo ab omni potentia proprie dicta, quoniam inueniuntur in mathematicis secundum nullam vere potentiam, vt dicitur in quinto Metaphys. capite de potentia, & in conclusione eiusdem in principio. Illo vero modo attenditur secundum intrinseca rerum. Vnde distinguitur tam necessarium quam possibile, in reale & logicum, nec fiat confusio. Secundum est quod potentia in re existens ad non esse, a qua res possibilis dicitur, non potest, etiam si fingendi licentia detur, aliter poni quam secundario: quia scilicet est in re potentia ad aliud esse impossibile huic esse: quoniam, nulla potentia nullusque appetitus respicit primo non esse, vt dicitur primo Ethicorum. vnde oportet vt res carens potentia ad aliud esse impossibile huic, careat etiam potentia ad non esse. Et cum constet quod potentia realis ad aliud esse remaneat & persistat in aequo illius, consequens necessarium est, vt omne, in quo est potentia ad non esse, habeat vel

Li. 4. c. 32. ca. prin. tom. 3.

367

365 367

D. 112. ca. 4. de di. no. parum a princ.

Lib. 1. cap. 3. & 4.

Q. 1. an. 2.

aliquid potens remanere cum priuatione eius esse, quod actu habet: & ideo in litera optime dicitur: quod possibile per potentiam in se, oportet esse istiusmodi: intendens de possibili reali. Et per oppositum, necessarium reale quod aequiualeat immutabili, est quod caret tali potentia. Et hinc sequitur quod, aliquid est possibile logicum, quod tamen est necessarium reale. Possibile quidem logice, quia neutra pars contradictionis de secundo adiacente, implicat contradictionem: puta, nec ista, caelum est: nec ista, caelum non est. necessarium uero reale: quia in eo non est potentia ad aliud esse, ac per hoc, nec ad priuationem esse quod habet. Et quoniam supponimus quod quicquid non implicat contradictionem, est possibile, non solum logice, sed potentia reali omnipotentis Dei: ideo possibile logicum uocari potest etiam possibile reale, extrinsece tamen, quia per potentiam in alio. Et propterea in litera, ubi de Deo agitur & rebus, possibile per potentiam in alio dictum est. Tertium est, quod commune est omni rei diuersae a Deo, habere non hanc conditionem affirmatiuam proprie loquendo, scilicet ex se non esse: sed habere hanc negatiuam, scilicet non esse: quia ab alio pender, non solum in fieri, sed in conseruari: quemadmodum aer non ex se est illuminatus. Et propter hanc conditionem dicit, quod creaturae sunt ex se nihil, & ex originis natura defectibiles sunt: & quod possunt non esse, & multa alia quae omnia ad praedictum sensum sunt reducenda, quoniam dependentia ab alio in fieri & conseruari tantum ponunt, non potentiam in creatura ad oppositum. His igitur praelibatis, iam patet respoua ad omnia. Ponit enim Sanctus Thome hic & in secundo contra Genes. 30. & 55: & in q. de potentia. q. 5. art. 3. & ubique, angelos & corpora caelestia entia necessaria realia, possibi-

secundum quam aliquid assequi potest suam perfectionem. vel in essendo, vel in consequendo finem. Si igitur attendatur mutabilitas rei secundum potentiam ad esse, sic non in omnibus creaturis est mutabilitas: sed in illis solum, in quibus illud quod est possibile in eis potest stare cum non esse. Vnde in corporibus inferioribus est mutabilitas & secundum esse substantiale: quia materia eorum potest esse cum priuatione formae substantialis ipsorum: & quantum ad esse accidentale, si subiectum compatitur secum priuationem accidentis: sicut hoc subiectum homo, compatitur secum non albu, & ideo potest mutari de albo in non albu. Si uero sit tale accidens, quod consequatur principia essentialia subiecti, priuatio illius accidentis non potest stare cum subiecto. Vnde subiectum non potest mutari secundum illud accidens, sicut nix non potest fieri nigra. In corporibus vero caelestibus materia non compatitur secum priuationem formae: quia forma perficit totam potentialitatem materiae: & ideo non sunt mutabilia secundum esse substantiale: sed secundum esse locale: quia subiectum compatitur secum priuationem huius loci, vel illius. Substantia vero incorporea, quia sunt ipsae formae subsistentes, quae tam se habent ad esse ipsarum sicut potentia ad actum, non compatiuntur secum priuationem huius actus: quia esse consequitur formam: & nihil corrumpitur nisi per hoc, quod amittit formam. Vnde in ipsa forma non est potentia ad non esse: & ideo huiusmodi substantiae sunt immutabiles & inuariabiles secundum esse: & hoc est quod dicit Dionysius 10. cap. de di. nom. quod substantiae intellectuales creatae, mundae sunt a generatione, & ab omni variatione sicut incorporeales & imateriales: sed tamen remanet in eis duplex mutabilitas: vna secundum quod sunt in potentia ad finem, & sic est in eis mutabilitas secundum electionem de bono in malum, vt Damascius dicit. Alia secundum locum: in quantum virtute sua finita possunt attingere quaedam loca, quae prius non attingebant: quod de Deo dici non potest, qui sua infinitate omnia loca replet, vt supra dictum est. Sic igitur in omni creatura est poten-

lia tamen logice, & per potentiam in alio; & solum Deum omnimodo necessarium. Nec hoc repugnat Philosophiae, aut fidei Non philosophiae quidem, ut iam patet. Nec etiam Philosophiae: quoniam aequiuocant de possibili & necessario, ut facile patet inducendo. Dicere autem quod repugnat fidei, summa est ignorantia: qualis moderno tempore regnare videtur apud quosdam Parisienses: qui praesatum Sancti Thomae capitulum ut suspectum habent: sed hos cum sua ignorantia relinquamus. Non enim sunt digni, de quibus verba fiant in re tam ardua.

Super quaestiones decimae Aristoteli primam.

49 42

49 333

D. 296.

8 29

AD PRIMVM ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de eo, quod est mutabile secundum esse substantiale vel accidentale. De tali enim motu philosophi tractauerunt.

AD SECUNDVM dicendum, quod angeli boni supra immutabilitatem essendi, quae competit eis secundum naturam, habent immutabilitatem electionis ex diuina virtute, tamen remanet in eis mutabilitas secundum locum.

AD TERTIVM dicendum, quod formae dicuntur inuariabiles, quia non possunt esse subiectum variationis: subijciuntur tamen variationi in quantum subiectum secundum eas variatur. Vnde patet, quod secundum quod sunt, sic variantur: non enim dicuntur entia quasi sint subiectum essendi: sed quia eis aliquid est.

Et sic patet solutio ad obiecta.

QVAESTIO X.

De Dei Aeternitate, in sex articulos diuisa.

ET NDE quaerit de aeternitate. Et circa hoc quaeruntur sex.

Primo, quid sit aeternitas.

Secundo, vtrum Deus sit aeternus.

Tertio, vtrum esse aeternum sit proprium Dei.

Quarto, vtrum aeternitas differat ab aeterno, & tempore.

Quinto, de differentia aui, & tps.

Sexto, vtrum sit vnum aeternum tantum, sicut est vnu tps & vna eternitas.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum conuenienter diffiniatur aeternitas, quod est interminabilis vitae tota simul & perfecta possessio.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur, quod non sit conueniens

1. dist. 8. q. 2. art. 1. & dist.

45

abile sit nunc stare: attamen optime dicitur, nunc stans facit aternitatem, id est si staret, constitueret aternitatem. Secundum est: quod hinc patet quam vana contra nos fuerit labor rationum. Aure. vbi supra ad impugnandum hoc dictum Boetii & Sancti Thomae, quia nunc non potest concipi, ut stans: & ad remouendum nunc a Deo, aequiuocat namque de nunc: imo supponit non dari nisi nunc temporis: cum tamen nunc aternitatis sit alterius rationis a nunc temporis. Et rursus, ut dictum est, ipsum nunc temporis si staret, aternitatem constitueret: sicut punctus si moueretur, lineam faceret: quare non opus est sensui obiectiones suas adducere. Ex his enim facillime soluantur.

Loco citato in 46.

Eadem propositio. circa finem. tom. 3.

Primo lib. de celo. tex. 100. tom. 2.

Super quaestiones decimae articulum tertium.

In titulo proprium distinguitur contra commune.

In corpore dux conclusiones. Prima est, aternitas vere & proprie est in solo Deo. Probatur. Solus Deus est omnino immutabilis, ergo solus Deus est vere, & proprie aternus. tenet sequela: quia aternitas immutabilitatem consequitur. Secunda est: aternitas participatiue inuenitur in aliis. probatur. Immutabilitas participatur quadrupliciter ab aliis. ergo aternitas. tenet sequela: quia in quantum aliqua sunt immutabilia, in quantum sunt aterna. antecedens declaratur secundum quatuor gradus immutabilitatis. Primus est secundum diuturnitatem: & in hoc sunt corruptibilia: sed longeva valde: ut montes & colles. Secundus est secundum perpetuitatem secundum totum. & in hoc sunt elementa corruptibilia secundum partes, & non secundum totum: quia

18

47. i. dist. 3. q. 2. art. 2. & dist. 19. q. 1. ar. 1. Et 4. dist. 49. q. 1. ar. 1. q. 3. l. 1. cont. ca. 15. & causis. 1. 2.

Sicut enim causatur in nobis apprehensio temporis, eo quod apprehendimus fluxum ipsius nunc, ita causatur in nobis apprehensio aternitatis in quantum apprehendimus nunc stans. Quod autem dicit Augustinus, quod Deus est author aternitatis, intelligitur de aternitate participata. Eo enim modo communicat Deus suam aternitatem aliquibus, quo & suam immutabilitatem.

Et per hoc patet solutio ad secundum. Nam Deus dicitur esse ante aternitatem, ut participatur a substantialis immutabilitatis. Vnde & ibidem dicitur, quod intelligentia participatur aternitati. Quod dicitur in Exod. Dominus regnabit in aeternum. & ultra. sciendum quod aternum accipitur ibi pro seculo: sicut habet alia translatio. Sic igitur dicitur quod regnabit ultra aeternum: quia durat ultra quodcumque seculum, id est ultra quacunque durationem datam. Nihil est enim aliud seculum quam periodus cuiuslibet rei, ut dicitur in libro 1. de caelo. * Vel dicitur etiam ultra aeternum regnare: quia si etiam aliquid aliud semper esset (ut motus celi secundum quosdam Philosophos) tamen Deus ultra regnat: in quantum eius regnum est totum simul.

AD III. dicendum, quod aternitas non est aliud quam ipse Deus. Vnde non dicitur Deus aternus; quasi sit aliquo modo mensuratus: sed accipitur ibi ratio mensurae secundum apprehensionem nostram tantum.

AD IIII. dicendum, quod verba diuersorum temporum attribuantur Deo in quantum eius aternitas omnia tempora includit: non quod ipse varietur per praesens, praeteritum, & futurum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Utrum esse aeternum sit proprium Dei.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod esse aeternum sit soli Deo proprium. Dicitur enim Dan. 12. quod qui ad iustitiam erudiunt plurimos, erunt quasi stellae in perpetuas aternitates. Non autem essent plures aternitates; si solus Deus esset aternus. non igitur solus Deus est aternus.

¶ 2. Praet. Matt. 25. dicitur: Ite maledicti in ignem aeternum. Non igitur solus Deus est aternus.

¶ 3. Praet. Omne necessarium est aeternum. Sed multa sunt neces-

aria, sicut omnia principia demonstrationis, & omnes propositiones demonstratiuae, ergo non solus Deus est aternus.

SED CONTRA est quod dicit Augustinus libro de fide ad Petrum. c. 6. Deus est qui exordium non habet: quicquid autem exordium habet, non est aeternum: solus ergo est aternus.

RESPONDEO. dicendum, quod aternitas vere & proprie in solo Deo est: quia aternitas immutabilitatem consequitur: ut ex dictis patet. Solus autem Deus est omnino immutabilis, ut est superius ostensum. Secundum tamen quod aliqua ab ipso immutabilitate percipiunt, secundum hoc aliqua eius aternitatem participant. Quaedam ergo quantum ad hoc immutabilitatem fortuantur a Deo, quod nunquam esse desinunt: & secundum hoc dicitur Eccl. 1. de terra, quod in aeternum stat: & sic aternitas angelis attribui potest, secundum illud Psalmi. Illuminas tu mirabiliter a montibus aeternis. Quaedam etiam aeterna in scripturis dicuntur propter diuturnitatem durationis: licet corruptibilia sint, sicut in Psalmi. dicuntur montes aeterni. & Deut. 33. etiam dicitur, De pomis collium aeternorum. Quaedam autem amplius participant de ratione aternitatis, in quantum habent intransmutabilitatem vel secundum esse, vel vterius secundum operationem: sicut angeli & beati, qui verbo fruuntur: quia quantum ad illam uisionem uerbi non sunt in sanctis uolubiles cogitationes, ut dicit Augustinus 17. de trinit. Vnde & uidentes Deum dicuntur habere uitam aeternam: secundum illud Ioan. 17. Haec est uita aeterna, ut cognoscatur, &c.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod dicuntur multae aternitates secundum quod sunt multi participantes aternitatem ex ipsa Dei contemplatione.

AD II. dicendum, quod ignis inferni dicitur aternus propter interminabilitatem tantum. Est tamen in poenis eorum transmutatio, secundum illud Iob. 24. Ad nimium calorem transibunt ab aquis niuium. Vnde de inferno non est uera aternitas: sed magis tempus secundum illud Psalmi. Erit tempus eorum in secula.

AD III. dicendum, quod necessarium significat quandam modum ueritatis. Verum autem secundum Philosophum 6. Metaph. est in intellectu. Secundum hoc igitur uera & necessaria sunt aeterna, quia sunt in intellectu aeterno, qui est intellectus diuinus solus. Vnde non sequitur, quod aliquid extra Deum sit aeternum.

uis in litera praepostero ordine numerentur hi gradus. Tertius est secundum incorruptibilitatem substantiali simpliciter, & in hoc sunt caelestia & angeli. Quartus est secundum immutabilitatem operationis eiusdem numero omnino, & in hoc sunt beati ut sic. In responsione ad tertium, si nescis nouitiae, quomodo intelligatur quod necessarium significat quandam ueritatis modum, memento secundum libri peripheremias, ubi de modalibus agitur: & uidebis necessarium in actu signato modi compositionis, in qua sola est ueritas, adde re supra propositionem: Et sic intelliges necessarium in actu exercitio: cuius argumentum hoc meminit, modum compositionis uere exercere: a quo necessaria dicuntur, & principia & conclusiones demonstrationum.



ARTICVLVS. IIII.

Utrum aternitas differat ab aeterno & tempore.

In titulo aliud realiter.

In corpore quintae. Primo ostenditur, quod dubium in hoc quod sit, non quod sit, sed ratio quaeritur. Secundo, refertur quaedam opinio circa dubium: scilicet ratione alienatis inter haec, scilicet propter habere principium & finem, & non habere, &c.

Tercio improbat: quia hoc est per accidens. Probatur: quia haec differentia sublati, remaneret alia a Boetio posita: scilicet esse totum si mul, & esse successuum, quarto salua tur improbat opinio secundum duplicem sensum, scilicet intelligendo illa differentiam quod ad mensurata, vel de principio & fine in potentia.

Quinto responderetur quod in quantum dubitabile est, una conclusionem complete tenet quodammodo omnia dicta, & est ista. Inter aternitatem & tempus per se primo differentia est per esse totum simul, & non esse huiusmodi. Ita quod reliqua hanc consequuntur, & relinquuntur ex dictis nota.

Aduerte hic, quod opinio recitata in littera, tres sensus habere potest. primo de habere principium & finem, in se ipsa mensura, in actu tamen. secundo in mensuratis, similiter in actu, tertio in potentia, in se ipsa tamen mensura. Et quia cum aliqua differentia de aliquo assignatur, intelligitur quod illa differentia in se ipso. Et rursus cum absolute dicimus principium aut finem, intelligitur in actu, ideo primus sensus absolute improbat: secundus uero & tertius qui possunt exponendo sufferr: deinde apponitur ut ueri sunt. Sed quoniam non radicalem differentiam, sed secundariam tantum.

SED CONTRA est quod aternitas est tota simul. In tempore autem est prius & posterius. Ergo tempus & aternitas non sunt idem.

RESPONDEO. Dicendum, quod manifestum est, tempus & aternitatem non esse idem. Sed huius diuersitatis rationem quidam assignauerunt ex hoc quod aternitas caret principio & fine, tempus autem habet principium & finem. Sed haec est differentia per accidens, & non per se: quia dato quod tempus semper fuerit, & semper futurum sit secundum positionem eorum, qui motum celi ponunt sempiternum, adhuc remanebit differentia inter aternitatem & tempus, ut dicit Boetius in libro de consolatione, ex hoc quod aternitas est tota simul, quod tempori non conuenit: quia aternitas est mensura esse permanentis, tempus uero est mensura motus. Si tamen praedicta differen-

tia attendatur quantum ad mensurata, & non quantum ad mensuras, sic habet aliam rationem: quia solum illud mensuratur tempore, quod habet principium & finem in tempore, ut dicitur in 4. Physic. * Vnde si motus celi semper duraret, tempus non mensuraret ipsum secundum suam totam durationem, cum infinitum non sit mensurabile, sed mensuraret quamlibet circulationem, quae habet principium & finem in tempore. Potest tamen & aliam rationem habere ex parte istarum mensurarum, si accipiatur finis & principium in potentia: quia etiam dato quod tempus semper dureret, tamen possibile est signare in tempore & principium & finem, accipiendo aliquas partes ipsius, sicut dicimus principium & finem diei uel anni, quod non contingit in aeternitate. Sed tamen istae differentiae consequuntur eam, quae est per se & primo differentia, per hoc quod aternitas est tota simul, non autem tempus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procederet, si tempus & aternitas essent mensurae unius generis: quod patet esse falsum ex his, quorum est tempus & aternitas mensura.

AD II. dicendum, quod nunc temporis est idem subiecto in toto tempore: sed differens ratione: eo quod sicut tempus respondet motui, ita nunc temporis respondet mobili: mobile autem est idem subiecto in toto decursu temporis, sed differens ratione in quantum est hic & ibi: & ista alternatio est motus. Similiter fluxus ipsius nunc, secundum quod alternatur ratione est tempus. Aternitas autem manet eadem & subiecto & ratione. Vnde aternitas non est idem quod nunc temporis.

AD III. dicendum, quod sicut aternitas est propria mensura ipsius esse, ita tempus est propria mensura motus. Vnde secundum quod aliquod esse recedit a permanentia essendi, & subditur transmutationi: secundum hoc recedit ab aternitate, & subditur tempori. Esse ergo rerum corruptibilium, quia est transmutabile, non mensuratur aternitate, sed tempore. tempus enim mensurat non solum quae transmutantur in actu, sed quae sunt transmutabilia. Vnde, non solum mensurat motum, sed etiam quietem: quae est eius quod natum est moueri & non moueri.

gebant, ideo ultimo respondendo radicem posuit: omnia in littera clare patent.

Circa illud dictum in secundo sensu, scilicet licet, quod motus celi si esset aternus non mensuraretur tempore secundum totum, sed secundum partes: Dubium occurrit ex Scoto, in secundo, dist. 2. q. 3. Sed quia hoc spectat ad quartum physicorum in textu 117. ideo hic ubi non ex proposito tangitur, omittatur. Et similiter dubitatio circa identitatem nunc in toto tempore tacta in responsione ad secundum: quoniam tractetur in eodem quarto a. textu 103. usque ad textum 108. ibidem Deo dante tractabitur. & de his est questio specialis.

In responsione ad tertium est dubium circa illud dictum, scilicet, quod esse rerum generabilium mensuretur tempore. Arguit enim contra illud Scotus in secundo dist. secunda, q. 4. uolens quod absolute mensuretur aeterno. Sed quia in sequenti articulo uis natura notificanda est, & eodem uisur Scoti argumento contra hoc, & contra mensuram operationis angelicam: idcirco vsque ad sequentem differatur articulus.



4. Phy. tex. 120. to. 2.

40 D. 1151

Super Quaestiones decimae Articulus quintus.

Titulus clarus. In corpore articuli quatuor. Primo respondet quid in hoc quae sit clarum, quidue ambiguum: Secundo tractat quandam opinionem. Tertio aliam: Quarto propriam respondendo quaesito.

ARTICVLVS. V.

De differentia aei & temporis.

49. Locis supra art. 4. notatis. * 8. super Gen. ca. 20. 22. 23. to. 3

Art. p. g. c. c.

Quo ad primum clarum est, aui medietatem esse inter aeternitatem & tempus: ambiguum quomodo est medietas propter multitudinem opinionum.

Quo ad secundum. Primo ponitur opinio dicens, medietatem esse inter aeternitatem & tempus: quia medietas non est per accidens, ut patet, si aeterna producta essent ab aeterno.

Quo ad tertium. Primo ponitur secunda opinio dicens: medietatem esse inter aeternitatem & tempus: quia medietas non est per accidens, ut patet, si aeterna producta essent ab aeterno.

Circa has rationes aduerte, quod Scotus in secundo, distinct. secunda. quaestio. secunda. hanc opinionem non sequitur: soluere tamen nititur has rationes literę descendendo secundum sensum.

Quo ad primum. Primo ponitur opinio dicens, medietatem esse inter aeternitatem & tempus: quia medietas non est per accidens, ut patet, si aeterna producta essent ab aeterno.

Propriam neget. Simpliciter autem quoniam indiuisibile impossibile est, quod certificetur ex propriis per diuisibile: ergo impossibile est, quod mensuratur per illud. & tenet sequela: quia mensura est certificatio mensurati. Antecedens vero patet in exemplo suo. Nunquam enim sciretur quanta esset caro indiuisibilis per...

Et de facto per quantitatem specierum in Eucharistia non mensuratur corpus Christi: quia non est sub ea diuisibiliter. Et idem est iudicium in quantitate durationis: si enim ipsa esset extensa, nunquam mensurabitur indiuisibile, & inextensum secundum durationem. Quomodo enim sciretur sic illius duratio naturalis, etiam fingi non potest, oportet igitur mensuram extensam: & indiuisibile indiuisibile, ut litera ex Arist. deducit.

Respondet. Dicendum, quod aeternitas differt a tempore, & ab aeternitate, sicut medium existens inter illa. Sed horum differentiam aliqui sic assignant dicentes, quod aeternitas principio & fine caret. Aeternitas habet principium, sed non finem: tempus autem habet principium & finem. Sed haec differentia est per accidens: sicut supra dictum est: quia si etiam semper quaternaria fuissent & semper futura essent, ut aliqui ponunt: vel etiam si quandoque deficerent (quod Deo possibile esset) adhuc aeternitas distingueretur ab aeternitate & tempore.

Quo ad quartum conclusio responsiva quaesito est. Aeternitas est medium inter aeternitatem & tempus: quia est immutabile, mutabilitati tamen coniunctum. probatur. Aeternitas est propria mensura esse totaliter permanentis. ergo penes recessum a permanentia attenditur elongatio ab aeternitate. ergo mutatio aut mutationis subiectum maxime recedit ab ipso. ergo medium est immutabile, mutationi tamen annexum actu vel potentia. Patet secunda sequela, quia mutatio permanentie opponitur directe: & aeternitas ipsa nec mutatio est, nec mutationem quouis modo secum comparatur. vltima autem cum ceteris clare patet.

In responsione ad primum, aduerte quod Scotus arguit contra quatuor propositiones. Prima est affirmatiua, operationes angeli mensurantur tempore. Secunda est negatiua virtualiter inclusa in precedente, operationes angeli non mensurantur quo. Tercia est affirmatiua visio beata in angelis mensuratur aeternitate participata. Et per omnes habentur in hac responsione ad primum, ut patet in litera. Quarta vero etiam affirmatiua est: esse rerum generabilium mensuratur tempore: haec enim in responsione ad vltimum articuli precedentis, & in corpore huius posita est, cum dictum est, quod tam id quod in transmutatione consistit, id est, motus, quam id, quod mutationi subicitur, quod ex perimur esse nostrum esse substantiale, tempore mensuratur.

Arguit ergo primo in 2. sentent. distinct. 2. quaest. 4. contra secundam propositionem, probando illius contradictoriam, quam tenet ut veram, scilicet operationes angeli mensurantur aeternitate. Primo sic, esse & operatio angeli habent vniformem modum manendi dum manent: ergo habent mensuram eiusdem rationis. Antecedens patet: quia vtrunque est indiuisibile, & tamē defectibile. probatur: quia mensurae proportionantur diuersis modis manendi, ut patet de successiuis & permanentibus. Secundo sic: Aeternitas mensuratur aeternitate, ut per August. patet de fide ad Petrum, cap. 18. ergo. Tertio, operatio angeli non mensuratur aeternitate nec tempore: ergo aeternitas mensuratur aeternitate.

Ad euidentiā huius difficultatis aduerte, quod Scotus ibidem tres mensuras durationis ponit: tempus, aeternitas, & aeternitatem: ita quod tempus rem successiuam, aeternitas permanentem, defectibilem tamē: aeternitas autem rem omnino indefectibilem mensuret. Et propterea tenet esse substantiale rerum, ad quas impossibile est esse motum, & operationes angelicas, & secundum se mensurari aeternitate, & tota radix eius est illa maxima, Quaecumque vniforme habet modum

modum manendi, dum manent, habent mensuram eiusdem rationis. In presentia autem litera distinguuntur mensurae durationis penes mutabilitatem & immutabilitatem rerum. Et vnde est: quoniam mensura durationis est certificatio naturalis durationis rei secundum se: alioquin frustra esset. naturalis autem duratio rei ex mutabilitate, aut immutabilitate nascitur: loquor de mutabili vel immutabili proprie, id est ex intrinseco: quoniam ex tali mutabilitate tantum pendet naturalis duratio rei. Nihil enim refert ad naturalem durationem rei, an in alio sit potentia destructiua eius, an non: sed solum, an in ipsa sit, vnde possit deficere an non, & in hoc errauit manifeste Scot. dicens, nec aliquando non esse, nec posse non esse, nec posse non esse per propriam potentiam variat mensuram rei. Et fundamentum eius est valde debile, scilicet quod si angelus annihilatus esset, nihil minus mensuraretur quo.

Liquet enim, quod naturaliter non fore aliquando, & similiter posse naturaliter non esse, variant naturam rei: quia corruptibile & incorruptibile, ut dicitur 1. metaphysic. sunt substantia aut in substantia. variant inquam naturam generice, adeo vt nihil sit eis vniuocum. ergo nec propria mensura est eadem. Et ex hoc prouenit, quod annihilandus angelus mensuratur aeternitate: quia scilicet annihilatio non prouenit ex natura eius, sed ab extraneo: ipse enim quantum est de se, semper esset. Dicimus ergo rem omnino immutabilem aeternitate mensurari, immutabilem autem simpliciter & mutabilem secundum quid quo, mutabilem autem simpliciter tempore. Et propterea, cum angelus sit immutabilis substantialiter, mutabilis tamen accidentaliter quo mensuratur. Operationes vero eius naturales, quia naturaliter sunt mutabiles, quo mensurari nequeunt, Aeternitas namque mensuratur aeternitatem, aeternitas autem naturaliter perpetuum est: nullum autem naturaliter mutabile, est naturaliter perpetuum. Ad fundamentum autem Scoticum, distinguenda primo est propositio illa: quoniam si fit in sensu composito, est falsissima, quoniam, ut dicitur in primo perierit vnumquodque necesse est esse dum est: & sic omnia manentia dum manent habent vniformem modum essendi, quia sunt necessario: & tamen non habent eandem mensuram. Nec ad hunc sensum arguens facit illam, sed absolute seu in sensu diuiso. Et tunc dicitur, quod modus manendi est multipliciter distinguibilis, scilicet vel penes necessarium & possibile, vel penes permanentem & successiuum, vel penes defectibile & indefectibile: & quocumque modo sumatur, semper est falsa: quoniam nec omne necessarium conuenit in mensura, sed alia est mensura necessarii omnino, ut Dei, & alia necessarii simpliciter: possibile autem secundum quid, ut sunt reliqua incorruptibilia. Et similiter omnia possibilia non mensurantur vna mensura, quoniam quaedam tempore continuo, & quaedam tempore discreto, ut dicitur. Similiter non omne permanentens conuenit in mensura, ut patet de superioribus & inferioribus. Nec omnia successiua: quoniam alia est mensura successiuorum successione continua, & alia succedentium successu. ne dicere, ut dicitur. De defectibili autem & indefectibili, iam patet defectibilitatem non esse modum rei, ut ab eis sumitur, sed dicere potentiam extraneam: & propterea non est ad propositum: & esset nihil minus falsa, ex eo quod non omne defectibile vnica mensura certificatur. Ex his autem simplicibus patet responsio ad modos compositos: puta permanentis defectibile, & similes. Ad formam ergo propositionis dicendum est, quod habere vniformem modum manendi intrinsecum rei: & per se respicietam naturalem durationem rei, est ratio vniformis seu eiusdem mensurae durationis, & non absolute habere vniformem modum manendi: & ideo falsum est antecedens illius consequentiae. Et iam exclusa est eius probatio.

Ad secundum negatur antecedens, ut patet in litera, nec est

Ad tertium negatur antecedens, ut patet in litera, nec est

Ad quartum negatur antecedens, ut patet in litera, nec est

Ad verum quod August. dicit illud nisi in sensu inferiori manifestat do, accipiendo scilicet eum pro aeternitate participata.

Ad tertium negatur antecedens pro secunda parte, quia operatio angeli mensuratur nunc temporis non continui, sed discreti.

Contra primam propositionem. Operationes angeli mensurantur tempore, arguit Scotus ibidem: sed quoniam argumenta sua militat contra tenentes eas mensurari tempore discreto, quod sit species qualitatis: & haec propositio non est S. Thomae, quoniam apud nos tempus discretum nihil aliud est, quam numerus prioris & posterioris in motu discreto: quod nihil aliud est quam successio operationis spiritualis ad aliam operationem spirituales: quae sunt duae intellectuales sine finalitatem seruitio: Numerus autem de praedictamento quantitatis sequitur diuisionem continui: oportet ut tempus hoc sit numerus transcensus, compositus ex vnitatibus transcendentibus: quia (inquam) sic est, vnum tantum ex Scoto motuum afferendum sensui, scilicet quia ponuntur multa tempora sine necessitate, oportet etiam multiplicari tempora non solum in pluribus, sed in eodem respectu actuum intellectus & voluntatis, &c. haec autem videntur inconuenientia, ergo.

Ad hoc breuiter dicitur, quod necessitas magna est multiplicandi tempus in continuum & discretum, propter spirituales operationes substantiarum spiritualium: careret enim aliter proportionatis mensuris. Illi enim cum sint immediate sibi inuicem succedentes, & instantaneae secundum se, quae quilibet est tota simul, eleuantur manifeste supra tempus continuum & eius instantia: ad aeternitatem excellentiam non attingunt, quia corruptibiles naturaliter sunt. Oportet ergo vt sine propria mensura remaneant tam nobilia entia, aut tempus discretum ponere cuius instantibus operationes ipse in se mensurentur. Hec enim sunt ipse motus spiritualis angelorum: cuius numerus est tempus, per quod dicit Augustinus mouere Deum spirituales creaturas. Multiplicatio autem temporis discreti in pluribus angelis aut in eodem, iudicio meo, non est necessaria nisi materialiter: quemadmodum etiam tempus continuuum, quo nosra mensurantur, materialiter multiplicatur in omnibus mobilibus: & quoniam in omnibus aeternis. Consonum namque rationi videtur, vt sicut omnia aeterna simplicissimo quo mensurantur, quod solum est eum formaliter. ita omnis operatio huiusmodi simplicissima operatione, seu simplicissimo nunc illius mensuretur: & similiter omnis successio operationum simplicissima successione. Talis autem operatio & successio est ea, quae in primo operante temporaliter inuenitur: quem constat esse supremum angelum, in quo, ut dicitur, est etiam eum. Et quae operationes intellectus sunt naturaliter priores & simpliciores operationibus voluntatis, erit vnum tempus omnium huiusmodi temporalium, quod est primo mensura operationum succedentium in intellectu primi angeli: & ex consequenti & extrinsece mensura ceterarum operationum tam suarum quam aliorum spiritualium. Cum his tamen, vt dictum est, fiat quod quatuor materialiter multiplicatur huiusmodi tempus iuxta numerum mensuratorum operum: eo quod vnum & multa, quae consequuntur ens, multiplicatur cum rebus ipsis. Dixi autem quasi materialiter: quia non oportet quod omnino vniuocē saluetur proportio temporum nostrorum ad tempus cuius subiectum est primus motus, & proportio horum temporum ad simplicissimum tempus eorum: sed fiat, sicut est, quasi talis.

Contra tertiam vero propositionem, scilicet operatio beata mensuratur aeternitate participata, arguit idem in 4. distinct. 49. quaest. 6. Operatio beata non est immutabilior quaternario: ergo non mensuratur aeternitate, sed quo. Consequenter nota. Et antecedens probatur. Tunc quia operatio beata est simpliciter minus nobili

Ad quartam vero propositionem, scilicet operatio beata mensuratur aeternitate participata, arguit idem in 4. distinct. 49. quaest. 6. Operatio beata non est immutabilior quaternario: ergo non mensuratur aeternitate, sed quo. Consequenter nota. Et antecedens probatur. Tunc quia operatio beata est simpliciter minus nobili

Ad quintam vero propositionem, scilicet operatio beata mensuratur aeternitate participata, arguit idem in 4. distinct. 49. quaest. 6. Operatio beata non est immutabilior quaternario: ergo non mensuratur aeternitate, sed quo. Consequenter nota. Et antecedens probatur. Tunc quia operatio beata est simpliciter minus nobili

his quam substantia angeli beati: quoniam substantia est nobilior accidente. Tum quia perfectio ipsius operationis beate non est immutabilior substantia eiusdem operationis: quoniam id quod inest alicui per accidens, non est immutabilior substantia eiusdem operationis mensuratur quo.

D. 122.

44
333
4

D. 129.

Lib. 8. super Gen. cap. 20. tom. 3.

D. 87.

D. 871.

quod si habet esse d transmutabile cum transmutabilitate, secundum electionem; quantum ad eorum naturam pertinet: & cum transmutabilitate intelligentiarum & affectionum & locorum suo modo e. Er ideo huiusmodi mensurantur aeo: quod est medium inter aternitatem & tempus. Esse autem, quod mensurat aternitas, nec est mutabile, nec mutabilitati adiunctum. Sic ergo tempus habet prius & posterius: auum autem non habet in se prius & posterius, sed eicioungit possunt. aternitas autem non habet prius neque posterius, neque ea comparatur.

Ad primum. Ergo dicendum, quod creaturae spirituales quantum ad affectiones & intelligentias, in quibus est successio, mensurantur a tempore. Vnde & Augustinus. * ibidem dicit, quod per tempus moueri, est per affectiones moueri. Quantum vero ad eorum esse naturale mensurantur aeo. Sed quantum ad uisionem gloriae, participant a aternitatem.

Ad secundum. Dicendum, quod auum est totum simul, latior est sermo. Auum autem est mensura esse immutabilis quidem, sed naturalis ordinis. Et haec est per se primo differentia inter aternitatem participatam & auum. Ex hac enim & alia differentia fluunt, & omnes difficultates soluuntur. Quia enim operatio beata diuini est ordinis, ideo aternitate dicitur mensurari participatue. Hinc etiam oritur vis conclusionis impugnatae a Scoto, scilicet, Intellectus creatus non potest ex se in operationem beatam: ergo mensuratur aternitate. Ex primo siquidem antecedente sequitur, ergo diuini est ordinis: & post, ergo mensuratur aternitate.

Vnde ad primam rationem Scoti negatur antecedens: quoniam operatio beata, dato, quod ipsa in se non esset immutabilior aeterno: est tamen immutabilior ordinis: quia diuini: & propterea dicitur, & est immutabilior secundum suum genus. Dixi autem, dato quod non sit &c. quia minor mutatio sufficit ad non esse operationis beate, q substantia angeli: quia haec exigit anihilationem, illa non. Est & rursus immutabilior, quia plura mutabilia immutabilius continent. vna siquidem uisio beata absque omni mutatione continet uisiones omnium spectantium ad uerum eum eminenter. Nullum autem aeternum ad hanc immutabilitatem ascendere potest.

Ad probationem autem primam dicitur, quod sicut actus est simpliciter nobilior potentia: & tñ substantia est simp pñ nobilior accidente: & ratione primi actus intelligendi est nobilior materia prima, ratione secundi e contra. Ita in proposito, & haec est uera, quod substantia est nobilior accidente. Et similiter haec, q, esse diuini ordinis est nobilior esse naturali: & propterea utrunque est uerum in diuersis ordinibus. Substantia quippe angeli est nobilior secundum esse naturae, operatio autem beata secundum excellentiam deitatis. Et si proprie loqui uolumus, aequiuoce comparari uidentur.

Ad secundam autem probationem, negatur quod substantia operationis beate mensuratur aeo. substantia enim operationis & eius perfectio vna res numero sunt & eadem mensuratur mensura. Vnde non solum beatitudo operationis, sed ipsa operatio beata mensuratur aternitate participata. Falsum quoque est q, perfectio non sit immutabilior substantia operationis, eo modo

quo distinguuntur: quoniam substantia operationis si sine perfectione beatitudinis esset, in instanti temporis discreti mensuraretur. Perfectio autem deitatis mensuram aternitatis adducit: non eo modo quo accidens superinducitur, sed eo potius modo quo differentia generi adueniens naturam affert specificam. Et propterea, non ualet probatio in oppositum de Deo quod inest p accidens. constat enim quod natura generica aut quasi generica secundum se non talis, aut tanta perfectione differentie aduenientis: quae tamen generi accedere conceditur, perfectione tantam ac talem assequitur, ita q vnus ens est in proposito.

non tamen est aternitas: quia comparatur secum prius & posterius. Ad tertium. Dicendum, quod in ipso esse angeli in se considerato non est differentia praeteriti & futuri, sed solum secundum adiunctas mutationes. Sed quod dicimus angelum esse uel fuisse, uel futurum esse, differt secundum acceptionem intellectus nostri, qui accipit esse angeli per comparationem ad diuersas partes temporis. Et cum dicit angelum esse uel fuisse, supponit aliquid cum quo eius oppositum, non subditur diuinae potentiae. Cum uero dicit futurum esse, nondum supponit aliquid. Vnde cum esse & non esse angeli subdit diuinae potentiae, absolute considerando potest Deus facere, quod esse angeli non sit futurum, tamen non a potest facere quod non sit dum est, uel quod non fuerit postquam fuit.

Ad quartum. Dicendum, quod duratio aui est infinita: quia non finitur tempore. Sic autem esse aliquod creatum d infinitum, quod non finitur quodam alio, non est inconueniens.

Ad quintum. Dicendum, quod duratio aui est infinita: quia non finitur tempore. Sic autem esse aliquod creatum d infinitum, quod non finitur quodam alio, non est inconueniens.

Ad sextum. Dicendum, quod duratio aui est infinita: quia non finitur tempore. Sic autem esse aliquod creatum d infinitum, quod non finitur quodam alio, non est inconueniens.

Ad septimum. Dicendum, quod duratio aui est infinita: quia non finitur tempore. Sic autem esse aliquod creatum d infinitum, quod non finitur quodam alio, non est inconueniens.

Ad octauum. Dicendum, quod duratio aui est infinita: quia non finitur tempore. Sic autem esse aliquod creatum d infinitum, quod non finitur quodam alio, non est inconueniens.

Ad nonum. Dicendum, quod duratio aui est infinita: quia non finitur tempore. Sic autem esse aliquod creatum d infinitum, quod non finitur quodam alio, non est inconueniens.

50
2. dist. 2. q. 1
art. 2. Et 5.
q. 1 q. 4.

153

D. 498

D. 776

mul. Et habes in Scot. & in Capreolo in 2. dist. 2. q. 2. Ad haec facile patet responsio ex dictis. auum enim, siue aeternum, non continue fit proprie loquendo, sed conseruatur a Deo. Nec potest deficere ab esse ex intrinseco, sed Deus potest ipsum annihilare. Et propterea non sequitur, ergo non est totum simul.

ARTICVLVS. VI.
Vtrum sit unum auum tantum.

Ad sextum. Sic procedit. Videtur q, non sit tantum vnus auum. Dicitur enim in apocryphis Esdræ: Maestas & potestas aeuorum est apud te Domine.

¶ 2. Pret. Diuersorum generum diuersae sunt mensurae. Sed quaedam aeterna sunt in genere corporali, scilicet corpora caelestia, quaedam uero sunt spiritalia substantia, scilicet angeli. Non ergo est vnus auum tantum.

¶ 3. Pret. Cum auum sit nomen durationis, quorum est vnus auum, est vna duratio. Sed non omnium aeternorum est vna duratio: quia quaedam post alia esse incipiunt, ut maxime patet in animabus humanis. Non est ergo unum auum tantum.

¶ 4. Pret. Ea quae non dependent abinuicem, non uidentur habere unam mensuram durationis. Propter hoc enim omnium temporalium uidetur esse unum tempus: quia omnium motuum quodammodo causa est primus motus: qui prius tempore mensuratur. Sed aeterna non dependent abinuicem: quia vnus angelus non est causa alterius. Non ergo est unum auum tantum.

¶ In responsione ad tertium, aduerte q, ubi distinguitur esse angeli dupliciter, vno modo absolute, & sic non habet praeteritum, nec futurum: sed subditur diuinae potentiae: & potest non esse per potentiam in alio. Alio modo ut coexistens differentis temporis realis vel imaginarii: & habet praeteritum & futurum: & sic dicimus quod fuit & quod erit. & sic secundum futurum subditur diuinae potentiae: non secundum praeteritum.

¶ Quia supponitur in compossibile, ut in litera dicitur. Et nota quod auctoritas Hierony. ad Macellam, solus Deus non nouit praeteritum & futurum. & similiter August. Praesens si stat, est aternitas. & similes intelliguntur secundum se: & omnia quae in eis sunt. Angelus enim secundum affectiones habet praeteritum & futurum: similiter auum. pater adiuncta, non stat: ut in praecedenti art. dictum est.

¶ Super Quaestiois undecimae Articulum sextum.

¶ Titulo vnus numero. In corpore 4. Primo ponitur opinio diuersae de quaesito. Secundo, ponitur via discernendi quae opinio sit uerior: & dicitur, quod ex causa unitatis temporis est procedendum: & probatur, quia in cognitione spiritualium per corporalia peruenimus. Tertio, ipsam viam ingreditur, ubi 4. opiniones de causa unitatis temporis afferuntur. Prima ex unitate numeri. Secunda ex unitate principii, scilicet aternitatis. Tertia ex unitate primi subiecti, scilicet materiae primae. Quarta ex unitate primi motus. Et prima

quidem reprobat sic, tempus non est numerus absolute, sed numeratus, in motu, scilicet continuo: ergo non ex unitate numeri est vnus. Secunda uero & tertia simul sic. Tempus est vnus simpliciter, ergo non est vnus principio, & subiecto tantum. tenet sequela: quia vnus subiecto uel principio, sunt vnus secundum quid.

oportet considerare ex causa unitatis temporis. In cognitione enim spiritualium per corporalia denotamus. Dicunt autem quidam, esse unum tempus omnium temporalium propter hoc, q, est vnus numerus omnium numeratorum: cui tempus sit numerus secundum Philosophum. Sed hoc non sufficit: quia tempus non est numerus, ut abstractus extra numeratum, sed ut in numero existens: alioquin non esset continuus: quia 10. ulnæ anni continuitatem habent non ex numero, sed ex numero. Numerus autem in numero existens non est idem omnium, sed diuersus diuersorum. Vnde alij assignant causam unitatis temporis ex unitate aternitatis, quae est principium omnis durationis. Et sic, omnes durationes sunt unum, si considerentur eorum principium. Sunt uero multae, si considerentur diuersitas eorum, quae recipiunt durationem ex influxu primi principij. Alij uero assignant causam unitatis temporis ex parte materiae primae, quae est primum subiectum motus, cuius mensura est tempus. Sed neutra assignatio sufficiens uidetur: quia ea, quae sunt unum principio, uel subiecto, & maxime remoto non sunt unum simpliciter, sed secundum quid. Est ergo ratio unitatis temporis, unitas primi motus, secundum quem cum sit simplicissimus, omnes alij mensurantur, ut dicitur in 10. Metaphy. Sic ergo tempus ad illum motum comparatur non solum ut mensura ad mensuratum, sed etiam ut accidens ad subiectum: & sic ab eo recipit unitatem. Ad alios autem motus comparatur solum, ut mensura ad mensuratum, & quoniam ex his non habetur responsio ad quaesito certa, ideo subdit tenendam esse secundam conclusionem. Quia probabilior est illius opinio, ut inferius patebit, & sic conclusio responsiua est: Auum est tantum vnus.

¶ Aduerte hic, quod sicut quilibet motus habet proprium prius & posterius in seipso, ita etiam habet proprium numerum numeratum illorum: & consequenter proprium tempus: sed quoniam non cuiuslibet motus numerus est certificatus omnium motuum ex natura sua, sed tantum numerus primi motus propter eius simplicitatem maximam. ideo solus primi motus numerus temporis complete rationem habet. Et propterea, tempus est vnus numero formaliter completeq; sumptum: & sunt multa tempora quasi materialiter seu incomplete. Et simile est iudicium de aeo. Eodem enim modo est vnus & multa. Vtrum autem auum sit accidens, aut esse, aut essentia aeterni in quaestione speciali quaerendum est, Metaphysici quippe negotij hoc est.

¶ Circa ea quae hic definita sunt, complura sunt dubia. Prima S. Tho. B 3 Prima

421

Li 4. Physic. tex. 101. 10. mo 2.

10. metaph. tex. 101. tom. 3.

Primo nanque Sco. in 2. di. 2. & q. 3. reprehendit, quod F

Li. 7. periar chion cap. 8. tom. 4.

Cap. 10. et 4 a medio.

530 a b c d

Lib. 10. metaph. tex. 3. & 4. tom. 3.

Q. 50. art. 4.

fura ad mensuratum. Vnde secundum eorum multitudinem non multiplicatur: quia una mensura separata multa mensurari possunt. Hoc igitur habito sciendum, quod de substantiis spiritualibus duplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt, quod omnes processerunt a Deo in quadam aequalitate, ut Origene dixit. uel etiam multae earum, ut quidam posuerunt. Alij uero dixerunt, quod omnes substantie spirituales processerunt a Deo quodam gradu & ordine. Et hoc uidetur sentire Dion. * qui dicit 10. ca. ca. hierar. quod iter substantias spirituales sunt primae, mediae, & ultimae, etiam in uno ordine angelorum. Secundo igitur primam opinionem necesse est dicere quod sunt plura aequalia secundum quod sunt plura aeterna prima aequalia. Secundum autem secundam opinionem oportet dicere, quod sit unum aeternum tantum: quia cum unumquodque mensuretur simplicissimo sui generis, (ut dicitur in 10. Metaphysic. *) oportet quod esse omnium aeternorum mensuretur esse primi aeterni: quod tanto est simplicius, quanto prius. Et quia secunda opinio uerior est, (ut infra ostendetur *) procedimus ad praesens unum esse aeternum tantum primo.

AD PRIMVM. ergo dicendum, quod aeternum aliquando accipitur pro seculo: quod est periodus durationis alicuius rei: & sic dicuntur multa aeterna, sicut multa secula.

AD SECVNDVM. dicendum, quod licet corpora caelestia & spiri-

mutabile. prius autem est a quo non conuertitur consequentia. Ad hoc dicitur quod sicut tractatus de animalis natura secundum omnia predicata quidditatiua, praecedat tractatum de unitate animalis, ita tractatus de natura diuina secundum omnia predicata quasi quidditatiua, praecedat tractatum de unitate illius, quoniam unitas est quasi passio entis: & unitas talis rei est, quasi passio illius. Quatuor autem de quibus tractatum habentus est, post questionem, An est de natura diuina, scilicet simplicitas & perfectio: infinitas & immutabilitas: in latitudine quidditatiuorum predicatorum clauduntur, ut patet inductiue, & ideo prius de illis pertractatum est, & ad eorum complementum insertae sunt quae questiones de bonitate, de existentia Dei in rebus, de quibus aeternitate. Et sic quasi expedita quidditate ad passionem primam, scilicet unitatem deuenit. Hanc autem esse mentem authoris, ex introductione questionis tertiae superioris in littera posita conuenit potest, ubi enim haec quing; tractata proponuntur. Nec obstat obiectio allata, negatur enim quod unitas sit prior supradictis. Et ad probationem dicitur, quod prius est a quo non conuertitur consequentia ratione sui, non autem ratione alterius. V. g. esse coloratum respectu hominis est a quo non conuertitur consequentia, non tamen est prius

notius illius substantia, sicut quamuis substantia corporea sit notior secundum se quantitate, in genere tamen mensurae quantitas est notior secundum se.

Ad durandum uero respondendum est negando maiorem, ut patet in perfectione & mensura quidditatiua. Perfectio namque quidditatiua melius cognoscitur ex intrinseco quam ex extrinseco: & tamen unaquaeque quidditas mensuratur prima quidditate sui generis, est ergo simplicissima secundum non causam ut causam: non enim causa mensurae extrinsecae est melior certitudo ab extra quam intra. Sed dependentia certitudinis intrinsecae ab extrinseca, ut a simpliciori, ut dictum est. Ad secundum uero & tertium similiter dicitur, quod nihil ualent de mensurabili per unitatem. Infinitum enim & non quantum unitatis rationem non subterfugunt. Restat aduc dubium, quid sit illud primum aeternum: sed quoniam per accidens esset huic proposito, in tractatu de angelis dicitur.

talia differant in genere naturae, tamen conueniunt in hoc, quod habent esse intransmutabile. Et sic mensurantur a quo.

AD TERTIVM. Dicendum, quod nec omnia temporalia simul incipiunt, & tamen omnium est unum tempus propter primum, quod mensuratur tempore. Et sic omnia aeterna habent unum aeternum propter primum: etiam si non omnia simul incipiunt.

AD QVARTVM. Dicendum, quod ad hoc quod aliqua mensurentur per aliquod unum, non requiritur quod illud unum sit causa omnium eorum, sed quod sit simplicius.

QVAESTIO. XI.

De unitate Dei, in quatuor articulos diuisa.

OST Premissa, considerandum est de diuina unitate.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum unum addat aliquid supra ens.

Secundo. Vtrum opponatur unum & multa.

Tertio. Vtrum Deus sit unus.

Quarto. Vtrum sit maxime unus.

ARTICVLVS. I.

Vtrum unum addat aliquid supra ens.

AD PRIMVM Sic procedit. Videtur, quod unum addat aliquid supra ens. omne enim quod est in aliquo genere determinato, se-

mutabile. prius autem est a quo non conuertitur consequentia.

Ad hoc dicitur quod sicut tractatus de animalis natura secundum omnia predicata quidditatiua, praecedat tractatum de unitate animalis, ita tractatus de natura diuina secundum omnia predicata quasi quidditatiua, praecedat tractatum de unitate illius, quoniam unitas est quasi passio entis: & unitas talis rei est, quasi passio illius. Quatuor autem de quibus tractatum habentus est, post questionem, An est de natura diuina, scilicet simplicitas & perfectio: infinitas & immutabilitas: in latitudine quidditatiuorum predicatorum clauduntur, ut patet inductiue, & ideo prius de illis pertractatum est, & ad eorum complementum insertae sunt quae questiones de bonitate, de existentia Dei in rebus, de quibus aeternitate. Et sic quasi expedita quidditate ad passionem primam, scilicet unitatem deuenit. Hanc autem esse mentem authoris, ex introductione questionis tertiae superioris in littera posita conuenit potest, ubi enim haec quing; tractata proponuntur. Nec obstat obiectio allata, negatur enim quod unitas sit prior supradictis. Et ad probationem dicitur, quod prius est a quo non conuertitur consequentia ratione sui, non autem ratione alterius. V. g. esse coloratum respectu hominis est a quo non conuertitur consequentia, non tamen est prius

oris homine quamuis sit communius predicatum: & hoc quia coloratum non ratione sui, sed ratione subiecti sui est, a quo non conuertitur consequentia, ratione namque subiecti ualer: est homo: ergo est coloratum, & non e conuerso. Vnde id a quo non conuertitur consequentia, est prius, uel includit aliquid prius, ratione cuius non conuertitur consequentia, & sic in proposito, unum non est formaliter prius, sed in cludat ens, ratione cuius non uale sequele, Est unum, ergo immutabile, sed e conuerso.

Titulus clarus.

In corpore duae conclusiones. Prima directe responsiua quaesito. unum addit supra ens, non rem aliquam, sed solam negationem diuisionis. probatur. unum nihil aliud significat quam ens indiuisum. Ergo. Secunda uero conclusio est corollaria, unum conuertitur cum ente & nihilominus probatur. Esse cuiuslibet rei consistit in diuisione. ergo. antecedens probatur dupliciter. primo inductiue in esse simplicium & compositorum. secundo a signo: quo unum quodque custodit suam unitatem sicut entitatem. omnia patent clare in littera.

Circa primam conclusionem occurrit dubium ex duplici capite: quoniam & Auicenna tenet, unum addere rem aliquam supra ens, & Scotus tenet addere realitatem quaedam. Sed quia contra Auicennam positionem in 4. Metaph. ab Aristotele & hic disputatur in littera. Secundo opinio in 4. Metaph. tangenda est. Putans ergo unum signare passionem entis, dicit ipsum importare formaliter rem positam, eandem realiter ipsi enti: sicut uniuersaliter tenet passionem identificari proprio subiecto. probareque nituntur sequaces eius intentionem ibidem multipliciter. Primo unum formaliter. ut distinctum contra ens, est idem realiter quod ens: ergo est aliquid positum. tenet sequela: quia negatio non potest identificari enti reali. Secundo, unum formaliter est extra nihil, utpote ens passio: ergo est positum. Tertio, unum formaliter habet rationem primae mensurae & principii numeri: ergo ut prius. Quarto, unum dicit perfectionem simpliciter: ergo. probatur antecedens. cum quia in uno quoque est melius ipsum quam non ipsum. Tum quia fit reductio ad summum unum: sicut ad summum bonum & iustum, &c. hoc enim est proprium perfectionum simpliciter.

Cap. 9. non multum procul a principio.

D. 79.

Super Quaestiones undecimae Aristotelis primum.

q. 10. et c. d. 1. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15.

Ad hoc breuiter respondetur, & primo quidem distinguitur antecedens: quia esse idem contingit dupliciter, scilicet positue & negatiue. Vnum autem formaliter est idem entis negatiue: quia non aliam naturam significat, sed eandem alio modo, ut dicitur 4. Metaph. & sic consequentia nihil ualeat.

Ad secundum uero dicitur, quod unum formaliter non est magis extra nihil quam alia priuatiua, seu negatiua in genere: est ergo extra nihil sic: & tunc negatur consequentia.

Ad tertium autem negatur consequentia. quoniam mensurare commune est posituius & negatiuius, non solum in generibus entium simplicissimum mensuratur reliqua, sed et in generibus aegritudinum & peccatorum, ut patet in moralibus. Minimum enim in uitiis gulae mensura est reliquorum: & minimum absolute, id est unum mensuratur multitudinem absolute, utriusque tamen est negatiuum. Multitudo & unum, ut in littera huius quoniam dicitur. Idem autem intellectus numerus transcendentem & multitudinem absolute: & praeterca consequens est negatiuum numeri negatiuum principii esse.

Ad quartum negatur antecedens. Vnum enim non dicit perfectionem, nisi diuisio priuata dicat imperfectionem. Vnde sic ut relatio formaliter non dicit perfectionem simpliciter, ita nec unitas eius, alioquin paternitas & filio diuinae essent simul imperfectae: quia non una. Et sicut esse substantiale dicit perfectionem: ita & unitas eius. Abstrahit ergo unum a perfectione, & imperfectione.

Ad primam uero probationem ex definitione Anselmi dicitur, quod deficit hic illa particula, melior. Quoniam quod non est bonum, non potest esse melius. Ad secundam uero dicitur, quod reductio illa non est propria perfectionibus simpliciter, sed communis etiam negatiuis generalibus. Vnde fit reductio ad summum immutabile, ad summum immateriale, &c. Quoniam etiam posset congrue dici, quod quia, ut dicitur 4. & 7. Metaph. analogum absolute inuestigatum quaeritur pro primo, ac per hoc primo unum, quod est unum substantiale, est perfectio simpliciter, & reductur ad summum unum: sed ex hoc nihil habetur contra intentionem nostram: quia ratione substantiae, quam implicat perfectio ista, inest.

In responsione ad primum. Aduerte quod Scotus intuebat contra rationem Auerr. in 4. Metaphysic. comment. 3. contra Prima S. The. B 4 Auicenn.

Ad hoc dicitur, quod unum formaliter non est magis extra nihil quam alia priuatiua, seu negatiua in genere: est ergo extra nihil sic: & tunc negatur consequentia.

Ad tertium autem negatur consequentia. quoniam mensurare commune est posituius & negatiuius, non solum in generibus entium simplicissimum mensuratur reliqua, sed et in generibus aegritudinum & peccatorum, ut patet in moralibus. Minimum enim in uitiis gulae mensura est reliquorum: & minimum absolute, id est unum mensuratur multitudinem absolute, utriusque tamen est negatiuum. Multitudo & unum, ut in littera huius quoniam dicitur. Idem autem intellectus numerus transcendentem & multitudinem absolute: & praeterca consequens est negatiuum numeri negatiuum principii esse.

b 29 1 33

Auicem. qua hic vsus est Sancti Tho. Aiunt enim quod est...

175

igitur ens diuiditur per vnu & multa, quasi per vnum simpliciter, & multa secundum quid...

AD TERTIVM dicendum, quod ideo non est negatio, cum dicitur ens vnum, quia vnu addit aliquid secundum rationem supra ens.

ARTICVLVS. II.

Utrum vnum & multa opponantur.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod vnu & multa non opponantur. Nullum enim oppositum predicatur de suo opposito...

¶ 2 Præ. Nullum oppositum constituitur ex suo opposito: sed vnum constituit multitudinem. Ergo non opponitur multitudini.

¶ 3 Præ. Vnum vni est oppositum. Sed multo opponitur paucum. Ergo non opponitur ei vnum.

¶ 4 Præ. Si vnum opponitur multitudini, opponitur ei sicut indiuisum diuiso: & sic opponitur ei ut priuatio habitui. Hoc autem videtur inconueniens, quia sequeretur, quod vnum sit posterius multitudi, &

ex rebus vni, sed ex vnitatibus. Alioquin multitudo transcenderet vni, & sic videtur secundum planum literæ sensum textus primo interpretandus. Et si obiciatur: ergo non loquitur de multitudine formaliter dicitur, quod loquitur de multitudine formaliter quantum ad id quod realiter est.

Super Quaestionis undecimæ Articulum secundum.

Titulus clarus. In corpore vna conclusio, responsiva quaesito affirmatiue, vnum opponitur multis diuersimode. probatur. vnum principium

numeri opponitur numero & mensurato, vnum autem conuersum cum ente, opponitur ut indiuisum diuiso: ergo. Antecedens pro prima parte probatur ex 10. Metaph. quia vni primo conuenit mensura, & numerus est multitudo mensurata.

diffiniatur per eam, cum tamé multitudo diffiniatur per vnum. Vnde erit circulus in diffinitione: quod est inconueniens. Non ergo vnum & multa sunt opposita.

SED CONTRA: quorum rationes sunt oppositæ, ipsa sunt opposita. Sed ratio vnius consistit in indiuisibilitate; ratio vero multitudinis diuisionem continet. Ergo vnu & multa sunt opposita.

RESPONDEO. Dicendum, quod vnum opponitur multis, sed diuersimode. Nam vnum quod est principium numeri, opponitur multitudini qui est numerus, ut mensura mensurato. Vnum enim habet rationem primæ mensuræ, & numerus est multitudo mensurata per vnum ut patet ex 10. Metaph. Vnu vero quod conuertitur cum ente, opponitur multitudini per modum priuationis, ut in diuisum diuiso.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nulla priuatio tollit totaliter esse, quia priuatio est negatio in subiecto secundum Philosophum. Sed tamen omnis priuatio tollit aliquid esse. Et ideo in ente ratione suæ communitatis accidit quod priuatio entis fundatur in ente: quod non accidit in priuationibus formarum spiritualium, ut visus, uel albedinis, uel alicuius huiusmodi. Et sicut est de ente, ita est de uno & bono, quæ conuertuntur cum ente.

Nam priuatio boni fundatur in aliquo bono: & similiter remotio unitatis fundatur in aliquo uno. Et exinde contingit quod multitudo est quoddam vnum: & malum est quoddam bonum: & non ens est quoddam ens. Non tamen oppositum predicatur de opposito: quia alter

ut multitudo est, est substantia, ut pote ex substantiis rerum composita. Ad hoc dicitur quod tam vnum quam multa transcendentur sumi possunt dupliciter. Vno modo substantialiter, alio modo compositiue, seu formaliter. Si sumantur primo modo, constat quod multitudo componitur ex rebus vni, & quod est substantia seu ens reale: & sic videtur secundum planum literæ sensum textus primo interpretandus. Et si obiciatur: ergo non loquitur de multitudine formaliter dicitur, quod loquitur de multitudine formaliter quantum ad id quod realiter est.

10. metaph. text. 1. 100

In post. p. canonicus de opposit. et 4. me. phil. text. 10. 18. 4

D. 29. 114

D. 1177

se talis entitas, puta accidens, & sic componit numerum. Vnitatis quoque transcendens dupliciter sumi potest. Primo, ut est indiuisum, quod est esse non multitudinem. Et sic impossibile est componere multitudinem ratione diuina. Alio modo secundum id quod est, i. secundum ipsam negationem diuisionis: non inquantum exercet actum priuationis: sed inquantum habet entis rationem.

rum horum est simpliciter, & alterum secundum quid. Quod enim secundum quid est ens (ut in potentia) est non ens simpliciter, id est actu: vel quod est ens simpliciter in genere substantiæ, est non ens secundum quid, quantum ad aliquod esse accidentale. Similiter ergo quod est bonum secundum quid, est malum simpliciter, vel e conuerso: & similiter quod est vnu simpliciter, est multa secundum quid & e conuerso.

AD SECUNDVM. Dicendum, quod duplex est totum. Quoddam homogeneum, quod componitur ex similibus partibus: quoddam uero heterogeneum, quod componitur ex dissimilibus partibus. In quo liber autem toto homogeneo, totum constituitur ex partibus habentibus formam totius, sicut qualibet pars aquæ est aqua: & talis est constitutio continui ex suis partibus. In quolibet autem toto heterogeneo, quælibet pars caret forma totius. Nulla. n. pars domus est domus, nec aliqua pars hominis est homo. Et tale totum est multitudo. In quantum ergo pars eius non habet formam multitudinis, componitur multitudo ex unitatibus, sicut domus ex non domibus: non quod unitates constituent multitudinem secundum id, quod habent de ratione indiuisiōis, prout opponuntur multitudini, sed secundum hoc quod habent de entitate: sicut & partes domus constituent domum per hoc quod sunt quædam corpora, non per hoc quod sunt non domus.

AD TERTIVM. Dicendum, quod multum accipitur dupliciter. Vno modo absolute, & sic opponitur uni. Alio modo secundum

se talis entitas, puta accidens, & sic componit numerum. Vnitatis quoque transcendens dupliciter sumi potest. Primo, ut est indiuisum, quod est esse non multitudinem. Et sic impossibile est componere multitudinem ratione diuina. Alio modo secundum id quod est, i. secundum ipsam negationem diuisionis: non inquantum exercet actum priuationis: sed inquantum habet entis rationem. Et sic componit multitudinem formaliter, & compositiue sumptam. Ita quod, hæc distinctio contracta ad vnum, & multa transcendenter, non est distinctio priuationis: sed est distinctio actus priuationis: sed est distinctio actus priuationis ab actu positivo. Ita quod ipsa indiuisio ut exercet actum priuationis, non componit. Et ipsamet ut cuiusdam entitatis rationem habet, componit multitudinem: quæ secundum veritatem negatiuum ens formaliter est magis quam vnu. & quod hæc sit mens literæ, non solum ex forma li sensu patet, sed ex responsione ad quartum: ubi dicitur, quod diuisa non habet rationem multitudinis, nisi vtrunque diuisum habeat rationem vnius. hic enim manifeste apparuit, quod multitudo formaliter ex vnitatibus formaliter addere dicitur: & consequenter ex negationibus: quæ solum negationem formaliter addere dicitur. In responsione ad quartum, dubium occurrit, quomodo verificetur illa verba. Diuisio est prior vnitati non simpliciter: sed secundum nostræ apprehensionis rationem. Videtur enim, quod diuisio sit simpliciter prior vnitati: quæ habitus naturaliter est prior priuatione. Diuisio autem se habet ad vnitatem ut habitus ad priuationem: ergo. Nec potest dici quod diuisio non est vere habitus quo priuat vnitatem se. Sed est habitus secundum nostrum inodum intelligendi: quia oportet assignare saltu circumlocutiue, quis est ille habitus qui priuat secundum se vnitatem. Nec facile esset hoc fingere: quia ille habitus secundum se autem est quid posituum, aut negatiuum. Si posituum: ergo aliquid posituum ultra ens est ante vnitatem: quod est impossibile. Si negatiuum: ergo aliqua negatio est ante vnitatem. Et si hoc non inconuenit, cur inconuenit diuisioni, quæ negatio est esse ante vnitatem? Ad hoc dicitur, quod labor est in equiuoco. Ambæ siquidem propositiones sunt veræ, & quod diuisio est prior vnitati simpliciter. i. se, in esse intelligibili: tunc quod diuisio negatio est, quæ ens rationis est. Et quod diuisio est posterior vnitati simpliciter; id est secundum esse simpliciter, quod est esse in rerum natura. Esse enim intelligibile est secundum quid tantum. Prima propositio probatur ex dictis. Non enim intelligibile quod affirmatio non sit prior negatione. Esse autem vnum est esse hoc: & non esse non hoc. ubi patet, quod in ratione vnius clauditur negatio alterius extrinsecus contradictionis. Extrema igitur contradictionis,

A quorum est ipsa diuisio, præcedunt naturaliter vnitatem. Primo enim est homo, & in eodem priori est non homo, in esse intelligibili. Et sic est diuisio. Deinde homo est homo, & non est homo, quod est esse vnum, id est indiuisum. Non enim est indiuisum in se ita ut sit homo & non homo.

quod importat excessum quædam, & sic opponitur paucis. unde primo modo duo sunt multa, non autem secundo.

AD QVARTVM. dicendum, quod vnum opponitur priuatione multis, in quantum in ratione multorum est quod sint diuisa.

¶ Vnde oportet, quod diuisio sit prius unitate non simpliciter, sed secundum rationem nostræ apprehensionis. Apprehendimus enim simpliciter per composita. Vnde diffinimus punctum, cuius pars non est, uel principium lineæ. Sed multitudo etiam secundum rationem consequenter se habet ad vnum: quia diuisa non intelligimus habere rationem multitudinis, nisi per hoc quod utrique diuisorum attribuitur unitatem. Vnde vnum ponitur in diffinitione multitudinis, non autem multitudo in diffinitione unitatis. Sed diuisio cadit in intellectu ex ipsa negatione entis, ita quod primo cadit in intellectu ens. Secundo quod hoc ens non est illud ens, & sic secundo apprehendimus diuisionem. Tertio vnum, quarto multitudinem.

ARTICVLVS III.

Utrum Deus sit vnus.

AD TERTIVM. Sic proceditur. Videtur quod Deus non sit vnus. Dicitur enim 1. ad Cor. 8. Siquidem sunt dii multi, & domini multi.

¶ 2 Præ. Vnu quod est principium numeri, non potest predicari de Deo, cum nulla quantitas de Deo predicetur. Similiter, nec vnum quod conuertitur cum ente: quia impossibile est intelligibili.

Super Quaestionis undecimæ Articulum tertium.

Titulus quaerit de vnitatem numerali. In corpore vna conclusio responsiua affirmatiue. Deus est vnus, probatur tripliciter. Primo, Deus eodem modo formaliter est Deus & hic: ergo est vnus. Antecedens patet ex q. 3. quia idem est omnino hic Deus & natura diuina, consequentia probatur. Impossibile est pluralitari hunc: ergo & Deum. Secundo, Deus est vniuersaliter perfectus: ergo vnus, probatur consequentia a destructione consequentis, ducendo ad oppositum antecedentis, ut clare patet in litera. Tertio, Deus omnia quæ in vniuerso sunt, per se reducit in vnum ordinem: ergo Deus est vnus.

¶ Quo ad primam partem, antecedens probatur: quia diuersa non conueniunt in vnum ordinem nisi ab aliquo. ¶ Quo ad secundam vero sic: Deus est perfectissimus & primum principium: ergo est per se & non per accidens principium, consequentia vero probatur dupliciter. Tum quia melius per vnum diuisiōem res quam per plura principia. Tum quia vnus non est causa per se huius vnum, per accidens autem plura.

¶ Penes priuationem enim huiusmodi diuisionis vnus quod est & dicitur vnu. Si vnum priuatiuum nomen est secundum veritatem, ut supponimus. Nullum autem inconueniens est negationem diuisionis esse priorem negationem vnitatis. Quamuis impossibile sit positionem diuisionis in re, esse ante positionem vnitatis. Secunda autem propositio patet ex se. Non enim oportet ad hoc quod homo sit, & intelligatur vnus, ut negatio hominis sit aliqua natura, puta bouina aut caelesti. Si enim solus homo esset, vnus nihilominus esset sicut ante mundi creationem Deus erat vnus. Et deus in nulla erat re. Creatis autem aliis posita, est diuisio Dei a non Deo in rerum natura. De qua diuisione dicitur, quod non est prior simpliciter, ut patet ex calce responsionis, ubi dicitur: Secundo, apprehendimus quod hoc ens non est illud ens, & sic apprehendimus diuisionem. Quid clarior? hoc ens non est illud ens dicendo, diuisionem in rerum natura expressit. Et propterea eandem diuisionem dixit, quod simpliciter ex compositis diffinimus. Diuisionem ergo tam realem quam positiuam postpositam vnitati formaliter. Non autem contradictoriam

4 45 43 f

26

53

1. q. 103. artic. 3. Et 1. dist. 2. art. 1. Et 2. dist. 2. 1. q. 1. art. 1. Et 1. contra. Et pu. q. 3. art. 6. Et opus. 3. ca. 15. Et 12. Meta. 6.

¶ Super

Super Q.uestionis undecimae Articulu[m] quartum.

Titulus clar[us] ex dictis

In corpore vna co[n]clusio responsiva affirmatiue, Deus est maxime vnus: probatur. Deus est maxime ens & maxime indiuisus. ergo. antecedens probatur. quo ad primam partem: quia est ipsum esse. quo ad secundam, quia omnino simplex omni diuisibilitate caret, consequentia autem probatur ex ratione vnus includentis ens & indiuisio[n]e: omnia clara sunt in litera.

Q. 1. art. 1.

Q. 2. art. 2.

In responsione ad primu[m] dubiu[m] est, quo modo priuatio suscipit magis & minus, propter diuisio[n]em. Ipsa enim diuisio, negatio est, de qua est eadem questio quomodo suscipit magis & minus. Ad hoc responde[n]s breuiter, q[uo]d diuisio suscipit magis & minus ratione fundamenti. Magis enim rationale distat a lapide quam boue. Et propterea, maior est diuisio inter hominem & lapidem: & propterea minor est vnitas generis in quo conueniunt homo & lapis, ut patet.



306

tat priuationem, & omni priuatio imperfectio est, quae Deo non competit. No[n] est igitur dicendum, quod Deus sit vnus.

SED CONTRA. Est q[uo]d dicitur Deut. 6. Audi Israel; Dominus Deus vnus vnus est.

RESPONDEO. Dicendum, quod Deu[m] esse unum ex tribus demonstratur. Primo quidem ex eius simplicitate. Manifestum est enim quod illud unde aliquid singulare, est hoc aliquid, nullo modo est multis comunicabile. Illud enim unde sortis est homo, multis comunicari potest: sed id, unde est hic homo, non potest comunicari nisi uni tantum. Si ergo sortis id esset homo, p[ro] quod est hic homo, si cut non possunt esse plures sortes, ita no[n] possent esse plures homines. Hoc autem conuenit Deo. nam ipse Deus est sua natura, ut supra ostensum est. Secundum igitur idem est Deus & hic Deus. Impossibile est igitur esse plures Deos.

Secundo uero ex infinitate eius perfectionis. Ostensum est enim supra, quod Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures dii, oporteret eos differre. Aliquid ergo conueniret uni quod non alteri. & sic ille, in quo esset priuatio, non esset simpliciter perfectus. Si autem hoc esset, perfectio alteri eorum deesset. Impossibile est ergo esse plures Deos. Vnde & antiqui Philosophi quasi ab ipsa coacti ueritate ponentes principium infinitum, posuerunt unum tantum principium.

Tertio ab unitate mundi. Omnia enim quae sunt, inueniuntur esse ordinata ad inuicem, dum quaedam quibusda[m] deferunt. Quae autem diuersa sunt, in unum ordine non conueniret, nisi ab aliquo uno ordinarerentur. Melius enim multa reducuntur in unum ordinem per unum, quam per multos: quia p[ro] se vnus vnus est causa, & multa non sunt causa vnus nisi per accidens: in quantum scilicet sunt aliquo modo vnus. Cum igitur illud, quod est primum, sit perfectissimum & per se, non per accidens, oportet quod primum reducens omnia in vnum ordinem sit vnus tantum. Et hoc est Deus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod dicitur dii multi secundum errorem quorundam, qui multos deos colebant: existimantes planetas & alias stellas esse deos, vel etiam singulas partes mundi. Vnde subdit, Nobis autem vnus Deus, &c.

AD SECUNDVM dicendum, quod unum secundum quod est principium numeri, non praedicatur de Deo, sed solum de his, quae habent esse in materia. Vnum enim, quod est principium numeri, est de genere mathematicorum: quae habent esse in materia: sed sunt secundum rationem a materia abstracta. Vnum uero, quod conuertitur cum ente, est quoddam metaphysicum, quod secundum esse non dependet a materia. Et licet in Deo non sit aliqua priuatio, tamen secundum modum apprehensionis nostrae, non cognoscitur a nobis nisi per modum priuationis & remotio[n]is. Et sic nihil prohibet aliqua priuatiue dicta de Deo praedicari, sicut quod est incorporeus, infinitus, & similiter de Deo dicitur quod sit vnus.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrum Deus sit maxime vnus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q[uo]d Deus non sit maxime vnus. unum enim dicitur secundum priuationem diuisio[n]is. Sed priuatio non recipit magis & minus. Ergo Deus no[n] dicitur magis vnus quam alia, quae sunt unum.

2. Praet. Nihil uidetur esse magis indiuisibile quam id quod est indiuisibile actu & potentia, cuiusmodi est punctus & unitas. Sed in tantum dicitur aliquid magis vnus, in quantum est indiuisibile. Ergo Deus non est magis vnus quam unitas & punctus.

3. Praet. Quod est per essentiam bonum, est maxime bonum. Ergo quod est per essentiam sua unum, est maxime unum. Sed omne ens est unum per suam essentiam, ut patet per Philosophum in 4. Metaph. Ergo omne ens est maxime unum. Deus igitur no[n] est magis vnus quam alia entia.

SED CONTRA est, quod dicit Boetius. quod inter omnia, quae unum dicuntur, arcem tenet unitas diuinae trinitatis.

RESPONDEO. Dicendum, quod cum unum sit ens indiuisum, ad hoc quod aliquid sit maxime unum, oportet q[uo]d sit & maxime ens, & maxime indiuisum. Vtrumque autem competit Deo. Est enim maxime ens, in quantum est non habens aliquod esse determinatum per aliquam naturam, cui adueniat, sed est ipsum esse subsistens omnibus modis indeterminatum. Est autem maxime indiuisum, in quantum neque diuiditur actu, neque potentia secundum quocunq[ue] modum diuisio[n]is, cum sit omnibus modis simplex ut supra ostensum est. Vnde manifestum est quod Deus est maxime vnus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet priuatio secundum se non recipiat magis & minus, tamen secundum quod eius oppositum recipit magis & minus, etiam ipsa priuatiua dicuntur secundum magis & minus. Secundum igitur quod aliquid est magis diuisum uel diuisibile, uel minus, uel nullo modo, secundum hoc aliquid dicitur magis & minus, uel maxime vnus.

AD SECUNDVM dicendum, quod punctus & unitas, quae est principium numeri, non sunt maxime entia, cum non habeant esse nisi in subiecto aliquo. Vnde neutrum eorum est maxime unum. Sicut enim subiectum non est maxime vnus propter diuersitatem accidentis & subiecti, ita nec accidens.

AD TERTIVM dicendum, q[uo]d licet omne ens sit vnus per suam substantiam, no[n] tamen se habet aequaliter substantia cuiuslibet ad causandam vnitatem: quia substantia quorundam est ex multis composita, quorundam uero non.

175

54

52

4. metaph. text. 3. un.

Q. 3. art.

0

360

Super

Super Q.uestionis duodecimae Articulu[m] primum.

IN titulo, intellectus creatus non humanus, (& hoc bene nota) possit, absolute siue per potentiam in alio, siue in se, uide re per essentiam, id est intelligere quidditatiue: ita ut complete

QVAESTIO XII.

Quomodo Deus a nobis cognoscatur, in 13 articulos diuisa.



VI A In superioribus considerauimus qualiter Deus sit secundum seipsum, restat considerandum qualiter sit in cognitione nostra, id est, quomodo cognoscatur a creaturis.

Et circa hoc quaeruntur 13.

1. Primum. Vtrum aliquis intellectus creatus possit uideri essentiam Dei.

2. Secundo. Vtrum Dei essentia uideatur ab intellectu per aliquam speciem creatam.

3. Tertio. Vtrum oculo corporeo Dei essentia possit uideri.

4. Quarto. Vtrum aliqua substantia intellectualis creata ex suis naturalibus, sufficiens sit uideri Dei essentiam.

5. Quinto. Vtrum intellectus creatus ad uidentiam Dei essentia indigeat aliquo lumine creato.

6. Sexto. Vtrum uidentium essentiam Dei vnus alio perfectius uideat.

7. Septimo. Vtrum aliquis intellectus creatus possit comprehendere Dei essentiam.

8. Octauo. Vtrum intellectus creatus uidentem Dei essentiam, omnia in ipsa cognoscat.

9. Nono. Vtrum ea quae ibi cognoscit, per aliquas similitudines cognoscat.

10. Decimo. Vtrum simul cognoscat omnia quae in Deo uidet.

11. Undecimo. Vtrum in statu huius uitae possit aliquis homo essentiam Dei uidere.

12. Duodecimo. Vtrum per rationem naturalem Deum in hac uita possimus cognoscere.

In corpore 4. primo, ponitur causa dubitandi. secundo, recitatur opinio negatiua. tertio improbat. quarto respon detur quaesito.

Quo ad primum est uia propositio, Deus est in se maxime cognoscibilis: p[ro]pter excessum tamen eius respectu alterius, est alicui incognoscibilis. prima pars probatur: quia Deus est actus purus. secunda uero declarat[ur] exemplo solis & uisus.

Aduerte hic, q[uo]d cu[m] ex 2. Meta, habetur, q[uo]d difficultas cognoscendi ex duobus oriri possit, scilicet ex obiecto uel potentia. & hic est quaestio de huiusmodi difficultate seu possibilitate: consonum fuit ut non praetermitteretur hic quod causa dubii non est ex parte obiecti: sed ex parte excellentiae obiecti supra potentiam: quod est esse ex parte potentiae.

Quo ad secundum opinio quorundam est, intellectus creatus non potest uidere dei essentiam: ratio eorum est ipsa excellentia Dei supra intellectum creatum, ut in litera dicitur, ibi, hoc igitur quidam attendentes.

Aduerte hic, quod haec opinio iudicio meo non est Aui. aut philosophorum: quoniam saltem prima intelligentia creata cognoscit quid est Deus, apud Aui. quoniam ipse est illius proximum principium: sed haec opinio fuit aliquorum Christianorum, ut puto: & ideo contra eam ex his, quae fidei sunt, disputat ut patebit.

Quo ad tertium reprobatur opinio praefata dupliciter. Primo, si nullus intellectus creatus potest uidere Deum: ergo uel nunquam suam beatitudinem obtinebit: uel beatitudo eius in alio consistit quam in Deo. consequentia probatur: quia beatitudo hominis consistit in altissima eius operatione, quae est intelligere. consequens autem pro prima parte est manifeste impossibile, pro secunda est alienum a fide. Et ne hoc uoluntarie dici uideatur, probatur. Deus est principium essendi creaturae rationali: ergo felicitas creaturae rationalis consistit in coniunctione ad Deum, consequentia probatur: quia unumquodque intantum est perfectum in quantum suo coniungitur principio: & est oppositio sumpta ex lib. de causis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliquis intellectus creatus possit Deum uidere per essentiam.

AD PRIMVM. Sic proceditur. Videtur quod nullus intellectus creatus possit Deum per essentiam uidere. Chryso. enim super Ioan. exponens illud quod dicitur Ioan. 1. Deu[m] nemo uidit unquam: sic dicit, ipsum quod est Deus non solum prophetae, sed nec angeli uiderunt, nec arcangeli. Quod enim creabilis est natura, qualiter uideri poterit quod increabile est? Dionys. etiam 1. cap. 7 de di. no. loquens de Deo dicit, Neque sensus est eius, neque phantasia, neque opinio, nec ratio, nec scientia.

2. Praet. Omne infinitum in quantum huiusmodi, est ignotum: sed Deus est infinitus, ut supra ostensum est. ergo secundum se est ignotus. 3. Praet. Intellectus creatus no[n] est cognoscitiuus nisi existentium. Primum enim quod cadit in apprehensione intellectus est ens. Sed Deus non est existens, sed supra existentiam, ut dicit Dionys. ergo non est intelligibilis, sed est supra omnem intellectum.

4. Praet. Cognoscentis ad cognitionem oportet esse aliquam proportionem, cum cognitum sit perfectio cognoscentis. Sed nulla est proportio intellectus creati ad Deu[m]: quia in finitum distat. ergo intellectus creatus no[n] potest uidere essentiam Dei.

SED CONTRA est, quod dicitur prima Ioan. 3. uidebimus cum sicu[m] est.

si namq[ue] ho[m]i[n]is beatitudo in intellectu altissima consistit, a fortiori alioru[m] quoq[ue] intellectualiu[m] felicitas altissima erit speculatio. Circa destructionem consequentis, quo ad secundam partem aduerte, quod uolens author aduersarios conuincere, quod illud sit contra fidem, attulit propositionem quam oportet ex parte credere, scilicet quod Deus est creator omnis creaturae rationalis. Et ex hac arguitur ergo in eo quiescit. unde ista ratio assumit antecedens ut creditum, & consequentiam ratione deducit, & ideo optime concludit apud fideles. Et propterea errant qui contra Aui. hanc rationem ex Sancto Tho. referunt.

Secundo improbat[ur] opinio sic, si intellectus creatus non potest uidere Deum: ergo non potest ipsum rerum causam uidere: ergo desiderium naturae erit inane, prima consequentia relinquit per se nota. secunda autem probatur: homini inest naturale desideriu[m] uide[n]di causam uisus effectibus, ut eius admiratio atrofatur. ergo.

55

12. q. 5. art. 1. c. et q. 93. art. 2. c. 3. & 3. contra. Fra. c. 5. 54. & 57. Euer. 1. q. 8. art. 1. et. q. 7. art. 2. et. q. 10. 10. si. & opus. 1. c. 104. & Matt. 5. 1. homilia 14. in Ioan. aliquantulum a principio, 10 mo. 3.

Circa probationem consequentiae possit dubitari: quia arguit a superiori ad inferius affirmatiue, scilicet ab altissima operatione, quae est intelligere, ad talem intellectio[n]em. Sed facile respondetur: quia altissima[m] operationis nomine, non intelligitur ipsum genus operis, puta intelligere ut superficies litterae praese ferret: sed summum illius generis, id est, intellectio altissima, &c. uia de nulla intercedit fallacia. Nec obstat, quod determinauerit genus operis, hoc enim propter hominem cui in sunt alterius generis opera, puta sensibilia, fecit. Meminit autem hominis in probatione: & tamen illatio erat de intellectu creato in comuni, ut ex notioribus doctrinam traderet: & eandem esse uide[n]do quo ad hoc de intellectu creato omni innueret: imo & a minori argumentum faceret.

35

26

d

32

Circa

Circa hanc rationem dubium duplex occurrit. Primum est simpliciter, & ad hominem. Non enim videtur verum, quod intellectus creatus naturaliter desideret videre Deum: quoniam natura non largitur inclinationem ad aliquid, ad quod tota vis naturae perducere nequit: cuius signum est, quod organa natura dedit cuiuslibet potentia qua intus in anima posuit. Et in secundo caeli dicitur, quod si astra haberent vim progressivam, natura dedisset eis organa opportuna. Implicare igitur videtur, quod natura det desiderium visionis diuinæ. Et quod non possit dare requisita ad visionem illam, puta lumen gloriae, &c. Apud S. Tho. quoque doctrina, ut dictum est in primo articulo huius operis, homo, non naturaliter sed, obedientialiter ordinatur in felicitatem illam. ergo.

D. 761.

Secundum vero dubium est: quia concessio toto processu, non sequitur intentionem: infert enim tantum, ergo prima causa videtur potest, & non, ergo Deus. Dicam enim, quod Deus in quantum causa rerum, videri desiderat, & non secundum substantiam suam in se. Et sic scietur non quid est absolute, sed quid est ut creator, &c. ut gubernator, &c. ut patet in nobis. Desideramus enim ex primo motu scire quid est illa substantia ut primus motor: & huius conditionibus, ut sic notis, quiescit desiderium, ut patet in eo plenitudo scientiarum.

311

Ad euidentiā horum scito, quod creatura rationalis potest dupliciter considerari, vno modo absolute, alio modo ut ordinata est ad felicitatem. Si primo modo consideretur, sic naturale eius desiderium non se extendit ultra naturae facultatem. & sic concedo quod non naturaliter desiderat visionem Dei in se absolute. Si vero secundo modo consideretur, sic naturaliter desiderat visionem Dei: quia ut sic, nouit quosdam effectus, puta gratiae, & gloriae: quorum causa est Deus ut Deus est in se absolute, non ut vniuersale agens. Notis autē effectibus, naturale est cuiuslibet intellectuali desiderare notitiam causae. Et propterea desiderium visionis diuinæ, (etsi non sit naturale intellectui creato absolute.) est tamen naturale ei supposita reuelatione talium effectuum. Et sic tam ratio hinc allegata quam reliquae rationes ad idem collectae, in cap. 50. tertii contra Gen. concludunt inane fore desiderium intellectus creatus naturaliter desideret videre Deum: quoniam natura non largitur inclinationem ad aliquid, ad quod tota vis naturae perducere nequit: cuius signum est, quod organa natura dedit cuiuslibet potentia qua intus in anima posuit. Et in secundo caeli dicitur, quod si astra haberent vim progressivam, natura dedisset eis organa opportuna. Implicare igitur videtur, quod natura det desiderium visionis diuinæ. Et quod non possit dare requisita ad visionem illam, puta lumen gloriae, &c. Apud S. Tho. quoque doctrina, ut dictum est in primo articulo huius operis, homo, non naturaliter sed, obedientialiter ordinatur in felicitatem illam. ergo.

77

ca. 1. de diu. nom. aliquotulm a principio. D. 366.

*eadē homin. 14. parum ante medium tom. 3.

Ad euidentiā horum scito, quod creatura rationalis potest dupliciter considerari, vno modo absolute, alio modo ut ordinata est ad felicitatem. Si primo modo consideretur, sic naturale eius desiderium non se extendit ultra naturae facultatem. & sic concedo quod non naturaliter desiderat visionem Dei in se absolute. Si vero secundo modo consideretur, sic naturaliter desiderat visionem Dei: quia ut sic, nouit quosdam effectus, puta gratiae, & gloriae: quorum causa est Deus ut Deus est in se absolute, non ut vniuersale agens. Notis autē effectibus, naturale est cuiuslibet intellectuali desiderare notitiam causae. Et propterea desiderium visionis diuinæ, (etsi non sit naturale intellectui creato absolute.) est tamen naturale ei supposita reuelatione talium effectuum. Et sic tam ratio hinc allegata quam reliquae rationes ad idem collectae, in cap. 50. tertii contra Gen. concludunt inane fore desiderium intellectus creatus naturaliter desideret videre Deum: quoniam natura non largitur inclinationem ad aliquid, ad quod tota vis naturae perducere nequit: cuius signum est, quod organa natura dedit cuiuslibet potentia qua intus in anima posuit. Et in secundo caeli dicitur, quod si astra haberent vim progressivam, natura dedisset eis organa opportuna. Implicare igitur videtur, quod natura det desiderium visionis diuinæ. Et quod non possit dare requisita ad visionem illam, puta lumen gloriae, &c. Apud S. Tho. quoque doctrina, ut dictum est in primo articulo huius operis, homo, non naturaliter sed, obedientialiter ordinatur in felicitatem illam. ergo.

Ad euidentiā horum scito, quod creatura rationalis potest dupliciter considerari, vno modo absolute, alio modo ut ordinata est ad felicitatem. Si primo modo consideretur, sic naturale eius desiderium non se extendit ultra naturae facultatem. & sic concedo quod non naturaliter desiderat visionem Dei in se absolute. Si vero secundo modo consideretur, sic naturaliter desiderat visionem Dei: quia ut sic, nouit quosdam effectus, puta gratiae, & gloriae: quorum causa est Deus ut Deus est in se absolute, non ut vniuersale agens. Notis autē effectibus, naturale est cuiuslibet intellectuali desiderare notitiam causae. Et propterea desiderium visionis diuinæ, (etsi non sit naturale intellectui creato absolute.) est tamen naturale ei supposita reuelatione talium effectuum. Et sic tam ratio hinc allegata quam reliquae rationes ad idem collectae, in cap. 50. tertii contra Gen. concludunt inane fore desiderium intellectus creatus naturaliter desideret videre Deum: quoniam natura non largitur inclinationem ad aliquid, ad quod tota vis naturae perducere nequit: cuius signum est, quod organa natura dedit cuiuslibet potentia qua intus in anima posuit. Et in secundo caeli dicitur, quod si astra haberent vim progressivam, natura dedisset eis organa opportuna. Implicare igitur videtur, quod natura det desiderium visionis diuinæ. Et quod non possit dare requisita ad visionem illam, puta lumen gloriae, &c. Apud S. Tho. quoque doctrina, ut dictum est in primo articulo huius operis, homo, non naturaliter sed, obedientialiter ordinatur in felicitatem illam. ergo.

lectualis naturae creatae, si Deum videre non possit. Non oportuit autem exprimi, quod de creatura intellectuali non absolute, sed ut ordinata ad felicitatem esset sermo. Quia commune est cuiuslibet scientiae, quod semper intelligantur termini formales, ut subsunt illi scientiae, ut patet de quantitate in physicis.

Constat autem ex secundo contra Gen. ca. 4. quod creaturae non sunt de consideratione theologica, nisi ut ordinantur, gubernantur, praedestinantur a Deo i Deum, ut supremum omnium finem: alioquin non in ordine ad altissimam causam & propriae theologiae considerantur, ut de se patet.

Quo ad tertium conclusio responsiva est: beati vident Dei essentiam. Nec aliter probatur quam reprobatione contradictoriae. Oportet enim alteram contradictionis partem esse veram.

Super Quaestiones duodecimae Arriani secundum. In titulo aduerte, quod aliud est quod queritur, & aliud est occasio querendi. Queritur enim inde finite, An ad visionem diuinam concurrat aliqua similitudo quomodocumque querendi occasio est quia dubitatur, An Deus possit videri per aliquam similitudinem ex parte rei visae, id est, quae sit representatiua ipsius Dei, ut ratio videndi, sicut species visibilis representat corporali visui coloratum.

ARTICVLVS. II.

Utrum essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur.

Ad secundum. Sic proceditur. Videtur, quod essentia Dei ab intellectu creato per aliquam similitudinem videatur. Dicitur enim 1. Ioan. 3. Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est.

2 Per. August. dicit 9. de Trin. Cum Deum nouimus, sit aliqua merus requisitorum ad diuisionem: & dicitur, quod sunt duo scilicet virtus visiva, & vnio rei visae cum vidente. Et probatur, visio non sit actu nisi res visa sit aliquo modo in vidente. ergo. 1. Secundo est modus vnionis: & dicitur, quod est duplex, scilicet per essentiam ipsius rei visae, & per similitudinem eius. & manifestatur in corporalibus: quia lapis non est in oculo, sed species lapidis. utque eum modus expressus est: quoniam alter negatus a corporalibus, quasi per hoc innueret, in spiritualibus non impossibile fore.

Tertium

Tertium est modus similitudinis: & dicitur, quod est duplex, scilicet ex parte rei visae, & ex parte virtutis visivae: declaraturque secundum membrum ex vi illius conditionalis verba: si virtus visiva habet esse a re, visa virtus visiva non solum esset ipsa, sed similitudo rei visae, ut patet: quia effectus est similis causae. Ex Dei similitudo in nobis.

3 Per. Intellectus in actu est intelligibile in actu, sicut sensus in actu est sensibile in actu. Hoc autem non est nisi in quantum informatur sensus similitudine rei sensibilis, & intellectus, similitudine rei intellectus. Ergo si Deus ab intellectu creato uidetur in actu, oportet quod per aliquam similitudinem videatur.

SED CONTRA. Est quod dicit August. 15. de Trin. quod cum Apollolus dicit: uidemus nunc per speculum & in enigmate. Speculi & enigmate nomine quaecumque similitudines ab ipso significatae intelligi possunt, quae accommodatae sunt ad intelligendum Deum. Sed uidere Deum per essentiam non est uisio enigmatica, uel speculatiua, sed contra eam diuiditur. Ergo diuina essentia non uidetur per similitudines.

RESPONDEO. Dicendum, quod ad uisionem tam sensibilem quam intellectualem duo requiruntur, scilicet uirtus uisiva, & unio rei uisae cum uisore. Non enim sit uisio in actu, nisi per hoc quod res uisa quodammodo est in uidente. Et in rebus quidem corporalibus apparet, quod res uisa non potest esse in uidente per suam essentiam, sed solum per suam similitudinem. Sicut similitudo lapidis est in oculo, per quam sit uisio in actu, non aut ipsa substantia lapidis. Si autem esset una & eadem res, quae esset princi-

di modum cognitum in seipso: ut cognitionem terminat. Ex his autem ad rationem literae descendendo dicitur, quod species esse inferioris ordinis potest dupliciter intelligi, scilicet per se vel per accidens: species inferioris ordinis per accidens, sumitur, quod consideratur quod per accidens est in essendo. Per se vero, quum consideratur quod est magis vel minus de articulata aut eleuata: qualiter videmus species in sensibus propriis esse inferioris ordinis respectu specierum phantasiae: & has respectu specierum intellectus nostri. Et constat, quod per species sensus non possunt imaginabilia, nec per imagines possunt intelligibilia uideri: & iuxta hunc sensum militat prima ratio, ut patet in exemplo literae. Deus enim adeo eleuatus est naturae, ut omnis quouis modo dearticulata species, qualem oportet creatam quamcumque esse, inferioris sit ordinis per se, in quantum scilicet species. Nec obstat distinctio, quod in essendo vel in representando. Tam enim ostensum est, quod loquendo de esse speciei formaliter & per se ut sic, nihil refert dicere in essendo, & in representando: quoniam oportet speciem secundum proprium esse, quod quid est rei uisae, & consequenter eiusdem ordinis cum re. Et secundum modum essendi per accidens se habere ad substantiale, aut accidentale esse, cum in aliquo sit substantia, & in aliquo accidens. Si species igitur est inferioris ordinis per se, impossibile est quod sit similis quidditati rei superioris ordinis. Et nota, quod non dicitur quod species inferior non possit uisionem facere superioris, quoniam angelus inferior uidet forte superiorem naturaliter: sed dicimus, quod species inferioris ordinis hoc non potest. Constat enim Deum

di modum cognitum in seipso: ut cognitionem terminat. Ex his autem ad rationem literae descendendo dicitur, quod species esse inferioris ordinis potest dupliciter intelligi, scilicet per se vel per accidens: species inferioris ordinis per accidens, sumitur, quod consideratur quod per accidens est in essendo. Per se vero, quum consideratur quod est magis vel minus de articulata aut eleuata: qualiter videmus species in sensibus propriis esse inferioris ordinis respectu specierum phantasiae: & has respectu specierum intellectus nostri. Et constat, quod per species sensus non possunt imaginabilia, nec per imagines possunt intelligibilia uideri: & iuxta hunc sensum militat prima ratio, ut patet in exemplo literae. Deus enim adeo eleuatus est naturae, ut omnis quouis modo dearticulata species, qualem oportet creatam quamcumque esse, inferioris sit ordinis per se, in quantum scilicet species. Nec obstat distinctio, quod in essendo vel in representando. Tam enim ostensum est, quod loquendo de esse speciei formaliter & per se ut sic, nihil refert dicere in essendo, & in representando: quoniam oportet speciem secundum proprium esse, quod quid est rei uisae, & consequenter eiusdem ordinis cum re. Et secundum modum essendi per accidens se habere ad substantiale, aut accidentale esse, cum in aliquo sit substantia, & in aliquo accidens. Si species igitur est inferioris ordinis per se, impossibile est quod sit similis quidditati rei superioris ordinis. Et nota, quod non dicitur quod species inferior non possit uisionem facere superioris, quoniam angelus inferior uidet forte superiorem naturaliter: sed dicimus, quod species inferioris ordinis hoc non potest. Constat enim Deum

literae: nec hoc inconuenit magis quam speciem lapidis esse accidens formaliter: & substantiam obiectione, &c.

Ad euidentiā horum scito, quod in distinctio inter per se & per accidens errandi occasionem praebet. Species quidem rerum, de quibus est sermo, per se, quidem non habent quod sint substantia, vel accidentia, sed hoc accidit eis: uerum per se exigit talis species quod sit representatiuum alterius non per modum signi, quoniam quodlibet potest significare quodcumque: sed per modum similitudinis. Unde philosophi, ut primo de anima dicitur, conueniunt in hoc, quod cognitio sit per assimilationem. Et si cognitio debet esse quidditatiua, oportet speciem esse similem non solum secundum genus, sed speciem specialissimam formaliter, vel eminenter. Nunquam enim anima nostra domum quidditatiue nouit, nisi apud se speciem domus, quae sit quod quid est domus, habeat. Oportet igitur speciem, qua uidentur est res, esse quod quid est ipsius rei, non secundum modum essendi naturalis rei uisae, sed in alio essendi modo: qui formaliter sumptus & abstractus ab esse substantiali, & accidentali: ut de se patet. Et exigit quod sit nobilior, aut saltem eque nobilis, quae sit nobilitas modi essendi rei uisae, ut inductiue patet. Et ratione probatur: quia cognoscens ut sic, habet nobiliorem essentiam

Ad euidentiā horum scito, quod in distinctio inter per se & per accidens errandi occasionem praebet. Species quidem rerum, de quibus est sermo, per se, quidem non habent quod sint substantia, vel accidentia, sed hoc accidit eis: uerum per se exigit talis species quod sit representatiuum alterius non per modum signi, quoniam quodlibet potest significare quodcumque: sed per modum similitudinis. Unde philosophi, ut primo de anima dicitur, conueniunt in hoc, quod cognitio sit per assimilationem. Et si cognitio debet esse quidditatiua, oportet speciem esse similem non solum secundum genus, sed speciem specialissimam formaliter, vel eminenter. Nunquam enim anima nostra domum quidditatiue nouit, nisi apud se speciem domus, quae sit quod quid est domus, habeat. Oportet igitur speciem, qua uidentur est res, esse quod quid est ipsius rei, non secundum modum essendi naturalis rei uisae, sed in alio essendi modo: qui formaliter sumptus & abstractus ab esse substantiali, & accidentali: ut de se patet. Et exigit quod sit nobilior, aut saltem eque nobilis, quae sit nobilitas modi essendi rei uisae, ut inductiue patet. Et ratione probatur: quia cognoscens ut sic, habet nobiliorem essentiam

Ad euidentiā horum scito, quod in distinctio inter per se & per accidens errandi occasionem praebet. Species quidem rerum, de quibus est sermo, per se, quidem non habent quod sint substantia, vel accidentia, sed hoc accidit eis: uerum per se exigit talis species quod sit representatiuum alterius non per modum signi, quoniam quodlibet potest significare quodcumque: sed per modum similitudinis. Unde philosophi, ut primo de anima dicitur, conueniunt in hoc, quod cognitio sit per assimilationem. Et si cognitio debet esse quidditatiua, oportet speciem esse similem non solum secundum genus, sed speciem specialissimam formaliter, vel eminenter. Nunquam enim anima nostra domum quidditatiue nouit, nisi apud se speciem domus, quae sit quod quid est domus, habeat. Oportet igitur speciem, qua uidentur est res, esse quod quid est ipsius rei, non secundum modum essendi naturalis rei uisae, sed in alio essendi modo: qui formaliter sumptus & abstractus ab esse substantiali, & accidentali: ut de se patet. Et exigit quod sit nobilior, aut saltem eque nobilis, quae sit nobilitas modi essendi rei uisae, ut inductiue patet. Et ratione probatur: quia cognoscens ut sic, habet nobiliorem essentiam

Ad euidentiā horum scito, quod in distinctio inter per se & per accidens errandi occasionem praebet. Species quidem rerum, de quibus est sermo, per se, quidem non habent quod sint substantia, vel accidentia, sed hoc accidit eis: uerum per se exigit talis species quod sit representatiuum alterius non per modum signi, quoniam quodlibet potest significare quodcumque: sed per modum similitudinis. Unde philosophi, ut primo de anima dicitur, conueniunt in hoc, quod cognitio sit per assimilationem. Et si cognitio debet esse quidditatiua, oportet speciem esse similem non solum secundum genus, sed speciem specialissimam formaliter, vel eminenter. Nunquam enim anima nostra domum quidditatiue nouit, nisi apud se speciem domus, quae sit quod quid est domus, habeat. Oportet igitur speciem, qua uidentur est res, esse quod quid est ipsius rei, non secundum modum essendi naturalis rei uisae, sed in alio essendi modo: qui formaliter sumptus & abstractus ab esse substantiali, & accidentali: ut de se patet. Et exigit quod sit nobilior, aut saltem eque nobilis, quae sit nobilitas modi essendi rei uisae, ut inductiue patet. Et ratione probatur: quia cognoscens ut sic, habet nobiliorem essentiam

D. 485

ca. 1. nō multum procul a principio.

D. 461.

ca. 1. nō multum procul a principio.

Deum non solum superiorem omni creato intellectu, sed ordinis altioris esse, etiam apud philosophos, ut patet in 12. Metaph. comment. 4. 4. Secunda quoque ratio assumit, & bene, quod quemadmodum species domus in mente oportet, quod sit forma domus, ita species Dei, cuius forma est ipsum esset, oportet quod sit ipsum esse: & super hoc fundatur similitudo ad Deum: Nec vult ista ratio, quod species Dei sit ipsum esse in esse naturali, sicut est Deus: Sed quod sit ipsum esse in aliquo modo essendi. Alioquin, si similis non esset species quidditati diuinae, sed repugnaret aliquid esse secundum rem ipsum esse, in quocumque modo essendi creato, aut creabili: quoniam quous modo reali ponatur res esse, semper est ens per participationem, in illo modo essendi. ergo. Tertia autem ratio ex eadem procedit radice: speciem namque Dei quidditativam oportet esse non hoc vel illud, sed infinitum ens, aut secundum esse naturale, aut secundum aliquid aliud esse reale, alioquin realis similitudo & adaequata qualem cognitio exigit, non haberetur: sed impossibile est secundum quocumque esse creatum dari unum aliquod simile adaequate infinitis perfectionibus. ergo. Vnde patet quod distinctio de esse & representari contracta ad representare per modum similitudinis, non est distinctio, nisi diuersarum conditionum essendi. Et propterea, quod vniuersaliter negatur de esse rerum, sufficienter negari probatur de esse in representando per modum similitudinis. Et propterea diuinum S. Tho. ingenium ad distinctionem descendere dedignatum est: puerile siquidem putauit quae deesse creato liquido negando probauerat, ad talem esse conditionem creatam adaptare. Sed alii decepti sunt, ut dictum est propter non distinguere inter per se & per accidens.

D. 485.

27

D. 386.

Quo ad tertium duo epilogando concludit: & quod exigitur similitudo rei ex parte potentiae eleuandae, & quod nulla est similitudo ex parte Dei, scilicet representatiua: confirmaturque primum autoritate scripturae.

Aduerte quod licet superficiei tenus consideranti appareat, quod similitudo ex parte videtis per accidens concurrat ad Dei visionem in quantum similitudo est: quoniam non ponitur ut assumitur, sed ut confortet eleuetque intellectum. Interius tamen perscrutanti apparebit, quod per se requiritur in quantum similitudo non ut representandi actum habeat, sed constituti in esse simili ipsi Deo quasi eiusdem rationis. Oportet enim videntem Deum, esse Deum quodammodo diuinamque naturam conformentem. Constitutum autem intellectus creati in esse diuino, est ipsum gloriae lumen: & propterea merito similitudo haec a sanctis exaltatur atque repetitur.

Aduerte hic, quod hinc habetur, quod beati non possunt formare verbum de Deo clare viso ut sic, quamuis possint formare verbum de his, quae in Deo videntur. Cum enim verbum sit similitudo expressa, & clarius praesentans rem conceptam, quam species impressa, si impossibile est inueniri speciem impressam creatam respectu alicuius, propter eminentiam rei cognitae: multo magis impossibile est inueniri speciem expressam. Omnes enim rationes contra illam, sunt contra istam, & omnem aliam speciem. Videbunt ergo omnia in verbo Dei, quod in principio erat apud Deum, & non in aliquo verbo creato: quia iam non viderent ut in litera dicitur.

In responsione ad tertium. Aduerte quod hic ponitur essentia diuina constituens intellectum beatum in actu vice speciei intelligibilis. Hoc autem qualiter possibile sit, dupliciter exponi potest.

Primo secundum communem cursum iudicantium de intellectu & specie intelligibili, sicut de duobus agentibus partialibus. Secundum enim hanc viam dicitur, quod species intelligibilis potest dupliciter sumi: primo ut est forma inherens, secundo ut gerit vicem intelligibilis. Et quod primum per accidens cooccurit ad intelligere, secundum vero per se. Quoniam ex hoc habet principiare intellectionem. Et propterea, si inuenitur obiectum, per se ipsum potens principiare intellectionem cum tali intellectu, ipsum per se ipsum dicitur vniuersi intellectui, & facere ipsum in actu: absque hoc, quod det esse formaliter ipsi intellectui. Et quamuis hanc viam quandoque sectatus docuerim, & fortiter scripserim, eleuatis tamen mentis oculis, vitem nimis aspicere videor naturam cognoscitivam, si de ea quasi de naturalibus agentibus iudicatur. Si anima enim supra naturam est, ut vegetatiua, quae est in hima testatur: dum ad omnes positionis differentias simul mouet, quanto magis intellectus? Dicendum est ergo, quod quamuis intellectus & species intelligibilis, se habeant quasi duo partialia agentia: quorum alterum substantiam, alterum speciem intellectioni praebet: haec tamen proportio non est prima, sed ante ipsam esse, quod se habent sicut materia & forma, & hoc per se loquendo. Et propterea quamuis secunda proportio ex dictis saluetur, non tamen prima, praesertim quod ex intellectu & specie fit magis unum, quam ex materia & forma, ut Auerr. in tercio de anima recte docuit. Oportet igitur saluare quod intellectus videns Deum, prius natura sit Deus, & tamen nulla intentio intellectus sit in eo: & post videat Deum. Ut autem in tercio contra Gent. capit. 5 r. dicitur, essentia diuina, celi nullius forma esse possit in genere entium, id est in essendo: potest tamen esse forma intellectus creati in genere intelligibilium. Et ibi quidem redditur pro causa: quia est ipsa actualitas in genere intelligibilium: quia est ipsa veritas, quae est propria forma intellectus in genere intelligibili, ut habes ibi diffuse. Hic vero assignatur pro causa: quia est ipsum esse, & intendit iudicio meo, quod ex hoc quod natura aliqua non est suum esse, habet quod non sit omne suum esse. Et per oppositum, ex hoc quod natura aliqua est ipsum esse, habet quod sit omne suum esse. suum autem dico, id est, sui ordinis. Ex his enim, subintellecta illa maxima declarata in litera, scilicet: cognitio quidditativa non fit nisi per esse eiusdem vel superioris ordinis respectu rei cognitae: manifeste sequitur, quod essentia diuina habet hoc singulare, quod est illud esse intelligibile, quod existimaretur dare intellectui, si vniuersi illi per speciem. Ac per hoc ipsa ex hoc quod est ipsum esse, habet & quod sit, & quod sit forma intelligibilis seipsa respectu intellectus videtis ipsam. Sed adhuc mens non quiescit, oportet enim dicere quid importat hoc, scilicet essentiam diuinam facere formaliter intellectum in actu, in genere intelligibilium.

Ad primum ergo dicendum, quod autoritas illa loquitur de similitudine, quae est per participationem luminis gloriae.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus ibi loquitur de cognitione Dei, quae habetur in via.

Ad tertium dicendum, quod diuina essentia est ipsum esse. Vnde sicut alia forma intelligibilis, quae non sunt suum esse, vniuntur intellectui secundum aliquod esse, quo informant ipsum intellectum: & faciunt ipsum in actu, ita diuina essentia vnitur intellectui creato ut intellectum in actu, per seipsam faciens intellectum in actu.

Ad euentiam huius scito, quod in communi loquendo, speciem intelligibilem vniuersi perfecte intellectui, non est ipsum inherere intellectui: quoniam ista vnio constituit intellectum non in actu, sed in habitu, sed est ipsum constituere in actu secundo. Ad hoc enim ponitur species intelligibilis ut sic, ut intelligens sit intellectum in actu completo. Ipsam autem constituit in actu secundo, est ipsam non esse actum secundum: sed habere se ad actum secundum ut forma, ad esse. Quemadmodum enim forma est principium essendi materiae, ita quod idem est, esse materiae & formae diuersimode, ut patet de lumine in

D. 181.

57
4. di. 49 q. 2
art. 2.

1b. 22. de
Civ. Dei,
ca. 29. circa
med. 10. 5

Epist. 112.
cap. 9. 10. 2.

Att. sequit
u & Q. 76.

Q. 3. art. 1

ne in diaphano, & colore in aqua, &c. Ita species intelligibilis, si actu est in genere intelligibili, est intelligendi principium. Ita quod intelligere est ut ipse esse. Et propterea quamuis aliquo modo actiua sit species intellectionis, melior tamen & prior, est proportio ipsius formalis, quam actiua. Speciem igitur vniuersi actu intellectui, est constituere ipsum in hoc quod est esse actu intelligentem. Esse autem actu intelligentem, nihil aliud est quam intellectum esse per se ipso cognitiu. Cognoscere namque aliquid, ut inferius patebit, nihil aliud est quam esse etiam illud in ea quasi de naturalibus agentibus iudicatur. Si anima enim supra naturam est, ut vegetatiua, quae est in hima testatur: dum ad omnes positionis differentias simul mouet, quanto magis intellectus? Dicendum est ergo, quod quamuis intellectus & species intelligibilis, se habeant quasi duo partialia agentia: quorum alterum substantiam, alterum speciem intellectioni praebet: haec tamen proportio non est prima, sed ante ipsam esse, quod se habent sicut materia & forma, & hoc per se loquendo. Et propterea quamuis secunda proportio ex dictis saluetur, non tamen prima, praesertim quod ex intellectu & specie fit magis unum, quam ex materia & forma, ut Auerr. in tercio de anima recte docuit. Oportet igitur saluare quod intellectus videns Deum, prius natura sit Deus, & tamen nulla intentio intellectus sit in eo: & post videat Deum. Ut autem in tercio contra Gent. capit. 5 r. dicitur, essentia diuina, celi nullius forma esse possit in genere entium, id est in essendo: potest tamen esse forma intellectus creati in genere intelligibilium. Et ibi quidem redditur pro causa: quia est ipsa actualitas in genere intelligibilium: quia est ipsa veritas, quae est propria forma intellectus in genere intelligibili, ut habes ibi diffuse. Hic vero assignatur pro causa: quia est ipsum esse, & intendit iudicio meo, quod ex hoc quod natura aliqua non est suum esse, habet quod non sit omne suum esse. Et per oppositum, ex hoc quod natura aliqua est ipsum esse, habet quod sit omne suum esse. suum autem dico, id est, sui ordinis. Ex his enim, subintellecta illa maxima declarata in litera, scilicet: cognitio quidditativa non fit nisi per esse eiusdem vel superioris ordinis respectu rei cognitae: manifeste sequitur, quod essentia diuina habet hoc singulare, quod est illud esse intelligibile, quod existimaretur dare intellectui, si vniuersi illi per speciem. Ac per hoc ipsa ex hoc quod est ipsum esse, habet & quod sit, & quod sit forma intelligibilis seipsa respectu intellectus videtis ipsam. Sed adhuc mens non quiescit, oportet enim dicere quid importat hoc, scilicet essentiam diuinam facere formaliter intellectum in actu, in genere intelligibilium.

ARTICVLVS. III.

Utrum essentia Dei uideri possit oculis corporalibus.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod essentia Dei uideri possit oculo corporali. Dicitur enim Iob. 19. In carne mea uidebo Deum, &c. & 42. Auditum auris audiui te, nunc autem oculus meus uidet te.

Præterea, Augustinus dicit ultimo. * de ciuitate Dei, cap. 29. Vis itaque præpollentior oculorum, non ut acutius uideant, quam quidam perhibentur uideri, serpentes uel aquilæ. Quantalibet enim acrimonia cernendi eadem animalia uigeant, nihil aliud possunt uidere quam corpora: sed ut uideant & incorporalia. Quicunque autem potest uidere incorporalia, potest eleuari ad uidentium Deum: ergo oculus glorificatus potest uidere Deum.

Præterea, deus potest uideri ab homine uisione imaginaria. dicitur enim Ila. 6. Vidi dominum sedentem super sol, &c. Sed uisio imaginaria a sensu originem habet: phantasia enim est motus factus a sensu secundum actum, ut dicitur in tercio de anima: ergo deus sensibili uisione uideri potest.

Respondetur ad contrarium quod dicit Augustinus in * libro de uidentium Deum ad Paulinam. Deum nemo uidit unquam: vel in hac uita sicut ipse est: vel in angelorum uita, sicut uisibilia ista, quæ corporali uisione cernuntur.

Respondetur ad contrarium. Dicendum, quod impossibile est Deum uideri sensu uisus, vel quocumque alio sensu, aut potentia sensitivæ partis. Omnis enim potentia huiusmodi est actus corporalis organi, ut infra dicitur.

Actus autem proportionatur ei, cuius est actus. Vnde nulla huiusmodi potentia, potest se extendere ultra corporalia. Deus autem incorporeus est, ut supra ostensum est. Vnde nec sensu, nec imaginatione uideri potest.

test, sed solo intellectu. Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, In carne mea uidebo Deum Saluatorem meum: non intelligitur, quod oculo carnis sit Deum uisurus, sed quod in carne existens post resurrectionem uisurus sit Deum. Similiter quod dicitur, nunc oculus meus uidet te: intelligitur de oculo mentis: sicut Ephes. 1. dicit Apostolus: Der uobis spiritum sapientiae in agnitione eius, illuminatos oculos cordis uestris.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus loquitur inquirendo in uerbis illis, & sub conditione. Quod patet ex hoc * quod præmittitur. longe itaque potentia alterius erunt, scilicet oculi glorificati, si per eos uidebitur incorporea illa natura. Sed postmodum hoc determinat dicens: Valde credibile est sic, nos uisuros mundana tunc corpora celi noui & terræ nouæ, ut Deum ubique præsentem: & uniuersa etiam corporalia gubernantem clarissima perspicuitate uideamus, non sicut nunc inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: sed sicut homines, inter quos uiuentes motusque uitaales exercentes uiuimus: mox ut aspiciamus, non credimus uidere; sed uidemus. Ex quo patet, quod hoc modo intelligit oculos glorificatos Deum uisuros: sicut nunc oculi nostri uident alicuius uitam. Vita autem non uidetur oculo corporali, sicut per se uisibile, sed sicut sensibile per accidens. Quod quidem a sensu non cognoscitur, sed statim cum sensu ab aliqua alia uirtute cognoscitur. Quod autem statim uisus corporibus diuina præsentia ex eis cognoscatur per intellectum, ex duobus contingit, scilicet ex perspicuitate intellectus, & ex resurgentia diuinae claritatis in corporibus innouatis.

Ad tertium dicendum, quod in uisione imaginaria non uidetur Dei essentia, sed aliqua forma in imaginatione formatum, representans Deum, secundum aliquem modum similitudinis, prout in scripturis diuinis, diuina, per res sensibiles, metaphoricè describuntur.

uæ partis, probatur. Potentia sensitiva est actus corporis: ergo est commensurata corpori. ergo non se extendit ultra corporalia. ergo non ad Deum. antecedens patet, con sequentia prima probatur: quia actus proportionatur ei cuius est actus secunda patet ex secunda: tertia, quia Deus, est omnino incorporeus. omnia plana sunt.



Eodem lib. 22. cap. 29. tom. 6.

Super Quaestiones duodecimae Articulum quartum.

In titulo nihil est obscurum aduertentibus, quod ly per sua naturalia, denotat causam sufficientem.

In corpore est vnica conclusio responsiua quaestioe negative. Ita possibile est qd aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentia Dei videat. Probatur vnica ratione sic. Cognitio fit in quodam cognitum est in cognoscente: ergo secundum modum cognoscens: ergo secundum modum naturae ipsius cognoscens: ergo si modus essendi alicuius rei cognoscens excedat modum naturae cognoscens, cognitio illius rei, est supra naturam illius cognoscens: ergo cognoscens ipsum esse subsistens, est supra facultatem naturalem cuiuscumq; intellectus creati, solumque intellectui diuino connaturale: ergo intellectus creatus non potest Deum per essentiam videre, nisi per gratiam. Prima consequentia probatur: quia cognitum est in cognoscere secundum modum cognoscens: secunda vero relinquitur nota. tertia autem manifeste sequitur ex precedentibus, & nihilominus, in littera declaratur, & a posteriori inductiue probatur, distinguendo modos essendi rerum cognoscibilium, vt sic in tres, & ostendendo eos proportionaliter respondere tribus modis essendi naturae cognoscens, vt clare patet in littera. quarta autem consequentia probatur: quia nulla creatura est suum esse, sed habet esse participatum. vltima autem est per se nota.

Articulus. IIII. Vtrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia diuinam essentiam videre possit.

AD QVARTVM Sic proceditur. Videtur quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia diuinam essentiam videre possit. Dicit enim Dion. 4. ca. de diu. no. qd angelus est speculum purum, clarissimum, suscipiens totam (si fas est dicere) pulchritudinem dei. Sed unumquodque uidetur dum uidetur eius speculum. Cum igitur angelus per sua naturalia intelligat seipsum, uidetur quod etiam per sua naturalia intelligat diuinam essentiam.

2. Praet. Illud qd est maxime uisibile, sit minus uisibile nobis propter defectum nostri uisus, uel corporalis uel intellectus. Sed intellectus angeli non patitur aliquem defectum. Cu ergo Deus secundum se sit maxime intelligibilis, uidetur qd ab angelo sit maxime intelligibilis. Si igitur alia intelligibilia p sua naturalia intelligere pot, multo magis deum.

3. Praet. Sensus corporeus non potest eleuari ad intelligendam substantiam incorpoream: quia est supra eius naturam. Si igitur uidere deum per essentiam sit supra naturam cuiuslibet intellectus creati, uidetur qd nullus intellectus creatus ad uidendum dei essentiam pertingere possit. Quod est erroneu, ut ex supradictis patet. Videtur ergo qd intellectui creato sit naturale diuinam essentiam uidere.

SED CONTRA est quod dicitur Rom. 6. Gratia Dei uita aeterna. Sed uita aeterna consistit in uisione diuinae essentiae, secundum illud Ioan. 17. Haec est uita aeterna, ut cogn. te solum uerum Deum, &c. Ergo uidere Dei essentiam, conuenit intellectui creato per gratiam.

Circa declarationem ac probationem tertiae consequentiae aduertit duo. Primo quod licet in littera ponantur tres tantum modi essendi ex parte rei cognite. scilicet esse in hac materia, & esse sine materia, & esse ipsum esse subsistens, id est sine omni potentia: quia tamen primus modus distinguitur, non in plures modos essendi, & ideo tres tantum sunt, sed in duos modos, quorum alter est rei, alter rationis, scilicet esse in hac materia, & abstrahere ab illa, seu singulariter, & uniuersaliter: & singularia vt sic ad naturam spectant cognoscitiam cuius est actum corporis, quia ad sententiam: uniuersalia uero ad naturam, quae quodammodo est in corpore, & quodammodo non, quia ad intellectum humanam, quae partim est separata & partim coniuncta, vt dicitur in secun-

58. 4. dist. 49. q. 2. art. 6. Et veri q. 8 articul. 3. Et 3. contra c. 50. cap. 4. p. 4. parum ante mediu.

Art. 1. huius quaest.

do phy. tex. 26. ideo ordines cognoscens multiplicari possunt, secundum modos essendi, magis quam ordines cognitorum. Et propterea in littera in homine, in quo ueraque iungitur natura, ponitur intellectus in altiori ordine quam sensus: ex hoc tamen nihil deperit rationis efficacit. Tum quia sicut uniuersale & singulare ad unum essendi modum spectant, scilicet ad esse in materia, ita anima sensitiua & humana ad unum modum essendi pertinent, scilicet ad esse formam, qd quid erat esse, & perfectione corporis physici, vt in secundo de anima probatur. Tu qd ex his optime habetur qd modus essendi naturae cognoscens, non quod excedit modum naturae cognoscens: quod est intentu. Secundo ad aduerte, qd ex hoc processu litterae inducitur ex singularibus & sensu: uniuersalibus & intellectu humano, substantiis immaterialibus & intellectibus separatis optime inferitur, qd modus essendi naturae cognoscens non excedit modum naturae cognoscens: & est signu, qd ille excessus est causa non cognoscens: ut in probatione consequentiae a priori est assumptu, & sic optime inferitur: ergo cognitio ipsius esse per se subsistens, solum intellectui diuino est conaturalis, ac per hoc supra ceteros est.

RESPONDEO. Dicendum, qd impossibile est qd aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat. Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est in cognoscere. Cognitum autem est in cognoscere secundum modum cognoscens. Vnde cuiuslibet cognoscens cognitio est secundum modum suae naturae. Si igitur modus essendi alicuius rei cognoscens excedat modum naturae cognoscens, oportet qd cognoscens sit supra naturam illius cognoscens. Est autem multiplex modus essendi rerum. Quaedam sunt, quorum natura non habet esse nisi in hac materia individuali, & hmoi sunt oia corporalia: Quaedam uero sunt, quorum natura sunt per se subsistentes, non in materia aliqua, quae tamen non sunt suu esse, sed sunt esse habentes. Et hmoi sunt substantiae incorporeae, quas angelos dicimus. Solum autem Dei proprius modus essendi est, ut sit suu esse subsistens. Ea igitur, quae non habent esse nisi in materia individuali, cognoscere est nobis conaturali, eo qd anima nostra per quam cognoscimus est forma alicuius materiae. Quae tamen habet duas uirtutes cognoscens: Vnam, qd est actus alicuius corporei organi. Et huic conaturali est cognoscere res secundum qd sunt in materia individuali. Vnde sensus non cognoscit nisi singularia. Alia uero uirtus cognoscens eius est intellectus, qui non est actus alicuius organi corporalis. Vnde per intellectum conaturali est nobis cognoscere naturas, qd quidem non habet esse nisi in materia individuali, non tamen secundum qd sunt in materia individuali, sed secundum qd abstrahuntur ab ea per considerationem intellectus. Vnde secundum intellectum possibilem cognoscere huius essentiae diuinae & intellectus creati.

Arguit ergo sic primo. conditionalis illa non sequitur ex premissis ergo antecedens probatur: quia ex hoc quod cognitum est in cognoscens, solum modum naturae cognoscens, nihil aliud habet, nisi qd cognitio est perfectio proportionata cognoscens: & similiter obiectum cognoscens. Ex hoc autem non sequitur aequalitas interiecta. qd cognoscens natura debet aequari obiecto uel excedere. Et confirmatur. Ex proportione inter obiectum & potentiam sequitur magis dissimilitudo & inaequalitas: sicut inter motum & mobile, & materia & formam. Talis siquidem est proportio inter potentiam & obiectum. vnde oculus uidet & caelum & terra: & tamen non habet modum essendi similem caelo & terrae, quum illud sit incorruptibile, & magis

Ad evidentiam horum scito, quod ut in q. 14. latius dicitur: radicaliter initium cognoscens est, ex eo qd natura aliqua est non solum ipsa, sed et alia. Et quoniam esse alia non conuenit vno trinu modo, diuersi ordines cognoscens surgunt ex diuersis modis essendi alia. Diuersi autem modi essendi alia, surgunt ex diuersis gradibus ipsarum naturarum. Quae sunt non solum ipsa, sed et alia. Et propterea secundum diuersum ordinem ipsarum naturarum cognoscens tium oportet ponere diuersos modos, quibus cognoscens est cognitum. Et ex hoc manifeste sequitur, quod esse cognitum modum essendi secundum modum naturae cognoscens, & non euerfo. Et quia cognitio naturalis sequitur modum, quo naturaliter cognoscens est cognitum: idcirco oportet quod mensura naturalis cognitionis sit ipsa cognoscens natura. uerbi gratia, anima humana est substantia uelima inter intellectuales. Ac per hoc naturaliter sortitur, quod sint in simo modo intellecta, ea quae cognoscenda sunt. Et hinc surgit, quod ipsam oportet esse cognitum dearticulate, iuxta ipsorum naturas: & hinc surgit, qd ipsam oportet habere cognita a phantasmatibus: & consequenter qd capacitas eius naturalis non extendat se ad hoc, quod sit illa cognoscens, quae sunt separata a materia. Angelus autem, quia eleuatiore est essentia, uel putat materiam nullo modo requirit ad sui modi essendi perfectionem, & ipse est alia excellentiori modo quam anima nostra: vnde est haec materialia & inferiora eminentem, superiora autem participatiue. Et haec est radix rationis factae in littera: quae fundatur supra hoc, quod cognitum est in cognoscens secundum modum naturae cognoscens: & quod cognitio sit, secundum modum quo cognitum est in cognoscens. iam enim ex declarata radice patet, quod ex his sequitur, quod si cognoscens natura est inferioris ordinis, quam sit natura cognita, quod non poterit ex propriis uiribus ad uisionem illius se extendere, eo quod non est illud nisi modo pro-

Circa tertia consequentiam dubium occurrit. Scotus siquidem in 4. dist. 49. quaestio. 11. & in primo dist. 3. q. 3. & in quolibet. quaestio. 14. art. 2. eam impugnat, ad diuersa tamen proposita. nam in primo quolibet. arguit eam quo ad intellectum nostrum respectu sui naturalis obiecti: in quarto autem respice

Ad evidentiam horum scito, quod ut in q. 14. latius dicitur: radicaliter initium cognoscens est, ex eo qd natura aliqua est non solum ipsa, sed et alia. Et quoniam esse alia non conuenit vno trinu modo, diuersi ordines cognoscens surgunt ex diuersis modis essendi alia. Diuersi autem modi essendi alia, surgunt ex diuersis gradibus ipsarum naturarum. Quae sunt non solum ipsa, sed et alia. Et propterea secundum diuersum ordinem ipsarum naturarum cognoscens tium oportet ponere diuersos modos, quibus cognoscens est cognitum. Et ex hoc manifeste sequitur, quod esse cognitum modum essendi secundum modum naturae cognoscens, & non euerfo. Et quia cognitio naturalis sequitur modum, quo naturaliter cognoscens est cognitum: idcirco oportet quod mensura naturalis cognitionis sit ipsa cognoscens natura. uerbi gratia, anima humana est substantia uelima inter intellectuales. Ac per hoc naturaliter sortitur, quod sint in simo modo intellecta, ea quae cognoscenda sunt. Et hinc surgit, quod ipsam oportet esse cognitum dearticulate, iuxta ipsorum naturas: & hinc surgit, qd ipsam oportet habere cognita a phantasmatibus: & consequenter qd capacitas eius naturalis non extendat se ad hoc, quod sit illa cognoscens, quae sunt separata a materia. Angelus autem, quia eleuatiore est essentia, uel putat materiam nullo modo requirit ad sui modi essendi perfectionem, & ipse est alia excellentiori modo quam anima nostra: vnde est haec materialia & inferiora eminentem, superiora autem participatiue. Et haec est radix rationis factae in littera: quae fundatur supra hoc, quod cognitum est in cognoscens secundum modum naturae cognoscens: & quod cognitio sit, secundum modum quo cognitum est in cognoscens. iam enim ex declarata radice patet, quod ex his sequitur, quod si cognoscens natura est inferioris ordinis, quam sit natura cognita, quod non poterit ex propriis uiribus ad uisionem illius se extendere, eo quod non est illud nisi modo pro-

411

D. 143

Art. 1. huius quaest.

281. 26. 41

D. 77

ad propositum: idea lapidis non est similis lapidi in modo essendi. Secundo, quia si illa conditionalis esset uera: sequeretur quod angelus inferior non cognosceret superiorem: quia modus essendi superioris excedit modum inferioris.

Tertio, quia ex illa sequitur, quod intellectus creatus, etiam illustratur lumine gloriae, non posset uideri Deum. probatur sequela: quia modus essendi Dei, excedit modum essendi totius huius. Intellectus illustratur lumine gloriae & habituari, & cetera.

Quarto, spaliter arguit contra ea ut applicatur ad intellectum numerum & obiectum in se assignatum: quia si ista conditionalis est uera ex natura potentiae cognoscens, sequitur, qd beati nunquam uidebit Deum. probatur sequela, quia nulla potentia potest eleuari supra suu obiectum adequatum. uisus. n. non potest eleuari ad uideendum fantasma, nec aliquis habitus aut uis superaddita potest eleuare potentiam supra suum obiectum, sed infra obiecti latitudinem: quoniam potentia prius respicit obiectum ex se, quam habitus adueniat, ut patet.

Vltimo addit, qd arguit ista ex oppositionibus non syllogisticis.

Ad evidentiam horum scito, quod ut in q. 14. latius dicitur: radicaliter initium cognoscens est, ex eo qd natura aliqua est non solum ipsa, sed et alia. Et quoniam esse alia non conuenit vno trinu modo, diuersi ordines cognoscens surgunt ex diuersis modis essendi alia. Diuersi autem modi essendi alia, surgunt ex diuersis gradibus ipsarum naturarum. Quae sunt non solum ipsa, sed et alia. Et propterea secundum diuersum ordinem ipsarum naturarum cognoscens tium oportet ponere diuersos modos, quibus cognoscens est cognitum. Et ex hoc manifeste sequitur, quod esse cognitum modum essendi secundum modum naturae cognoscens, & non euerfo. Et quia cognitio naturalis sequitur modum, quo naturaliter cognoscens est cognitum: idcirco oportet quod mensura naturalis cognitionis sit ipsa cognoscens natura. uerbi gratia, anima humana est substantia uelima inter intellectuales. Ac per hoc naturaliter sortitur, quod sint in simo modo intellecta, ea quae cognoscenda sunt. Et hinc surgit, quod ipsam oportet esse cognitum dearticulate, iuxta ipsorum naturas: & hinc surgit, qd ipsam oportet habere cognita a phantasmatibus: & consequenter qd capacitas eius naturalis non extendat se ad hoc, quod sit illa cognoscens, quae sunt separata a materia. Angelus autem, quia eleuatiore est essentia, uel putat materiam nullo modo requirit ad sui modi essendi perfectionem, & ipse est alia excellentiori modo quam anima nostra: vnde est haec materialia & inferiora eminentem, superiora autem participatiue. Et haec est radix rationis factae in littera: quae fundatur supra hoc, quod cognitum est in cognoscens secundum modum naturae cognoscens: & quod cognitio sit, secundum modum quo cognitum est in cognoscens. iam enim ex declarata radice patet, quod ex his sequitur, quod si cognoscens natura est inferioris ordinis, quam sit natura cognita, quod non poterit ex propriis uiribus ad uisionem illius se extendere, eo quod non est illud nisi modo pro-

Ad evidentiam horum scito, quod ut in q. 14. latius dicitur: radicaliter initium cognoscens est, ex eo qd natura aliqua est non solum ipsa, sed et alia. Et quoniam esse alia non conuenit vno trinu modo, diuersi ordines cognoscens surgunt ex diuersis modis essendi alia. Diuersi autem modi essendi alia, surgunt ex diuersis gradibus ipsarum naturarum. Quae sunt non solum ipsa, sed et alia. Et propterea secundum diuersum ordinem ipsarum naturarum cognoscens tium oportet ponere diuersos modos, quibus cognoscens est cognitum. Et ex hoc manifeste sequitur, quod esse cognitum modum essendi secundum modum naturae cognoscens, & non euerfo. Et quia cognitio naturalis sequitur modum, quo naturaliter cognoscens est cognitum: idcirco oportet quod mensura naturalis cognitionis sit ipsa cognoscens natura. uerbi gratia, anima humana est substantia uelima inter intellectuales. Ac per hoc naturaliter sortitur, quod sint in simo modo intellecta, ea quae cognoscenda sunt. Et hinc surgit, quod ipsam oportet esse cognitum dearticulate, iuxta ipsorum naturas: & hinc surgit, qd ipsam oportet habere cognita a phantasmatibus: & consequenter qd capacitas eius naturalis non extendat se ad hoc, quod sit illa cognoscens, quae sunt separata a materia. Angelus autem, quia eleuatiore est essentia, uel putat materiam nullo modo requirit ad sui modi essendi perfectionem, & ipse est alia excellentiori modo quam anima nostra: vnde est haec materialia & inferiora eminentem, superiora autem participatiue. Et haec est radix rationis factae in littera: quae fundatur supra hoc, quod cognitum est in cognoscens secundum modum naturae cognoscens: & quod cognitio sit, secundum modum quo cognitum est in cognoscens. iam enim ex declarata radice patet, quod ex his sequitur, quod si cognoscens natura est inferioris ordinis, quam sit natura cognita, quod non poterit ex propriis uiribus ad uisionem illius se extendere, eo quod non est illud nisi modo pro-

Circa tertia consequentiam dubium occurrit. Scotus siquidem in 4. dist. 49. quaestio. 11. & in primo dist. 3. q. 3. & in quolibet. quaestio. 14. art. 2. eam impugnat, ad diuersa tamen proposita. nam in primo quolibet. arguit eam quo ad intellectum nostrum respectu sui naturalis obiecti: in quarto autem respice

Ad evidentiam horum scito, quod ut in q. 14. latius dicitur: radicaliter initium cognoscens est, ex eo qd natura aliqua est non solum ipsa, sed et alia. Et quoniam esse alia non conuenit vno trinu modo, diuersi ordines cognoscens surgunt ex diuersis modis essendi alia. Diuersi autem modi essendi alia, surgunt ex diuersis gradibus ipsarum naturarum. Quae sunt non solum ipsa, sed et alia. Et propterea secundum diuersum ordinem ipsarum naturarum cognoscens tium oportet ponere diuersos modos, quibus cognoscens est cognitum. Et ex hoc manifeste sequitur, quod esse cognitum modum essendi secundum modum naturae cognoscens, & non euerfo. Et quia cognitio naturalis sequitur modum, quo naturaliter cognoscens est cognitum: idcirco oportet quod mensura naturalis cognitionis sit ipsa cognoscens natura. uerbi gratia, anima humana est substantia uelima inter intellectuales. Ac per hoc naturaliter sortitur, quod sint in simo modo intellecta, ea quae cognoscenda sunt. Et hinc surgit, quod ipsam oportet esse cognitum dearticulate, iuxta ipsorum naturas: & hinc surgit, qd ipsam oportet habere cognita a phantasmatibus: & consequenter qd capacitas eius naturalis non extendat se ad hoc, quod sit illa cognoscens, quae sunt separata a materia. Angelus autem, quia eleuatiore est essentia, uel putat materiam nullo modo requirit ad sui modi essendi perfectionem, & ipse est alia excellentiori modo quam anima nostra: vnde est haec materialia & inferiora eminentem, superiora autem participatiue. Et haec est radix rationis factae in littera: quae fundatur supra hoc, quod cognitum est in cognoscens secundum modum naturae cognoscens: & quod cognitio sit, secundum modum quo cognitum est in cognoscens. iam enim ex declarata radice patet, quod ex his sequitur, quod si cognoscens natura est inferioris ordinis, quam sit natura cognita, quod non poterit ex propriis uiribus ad uisionem illius se extendere, eo quod non est illud nisi modo pro-

Ad evidentiam horum scito, quod ut in q. 14. latius dicitur: radicaliter initium cognoscens est, ex eo qd natura aliqua est non solum ipsa, sed et alia. Et quoniam esse alia non conuenit vno trinu modo, diuersi ordines cognoscens surgunt ex diuersis modis essendi alia. Diuersi autem modi essendi alia, surgunt ex diuersis gradibus ipsarum naturarum. Quae sunt non solum ipsa, sed et alia. Et propterea secundum diuersum ordinem ipsarum naturarum cognoscens tium oportet ponere diuersos modos, quibus cognoscens est cognitum. Et ex hoc manifeste sequitur, quod esse cognitum modum essendi secundum modum naturae cognoscens, & non euerfo. Et quia cognitio naturalis sequitur modum, quo naturaliter cognoscens est cognitum: idcirco oportet quod mensura naturalis cognitionis sit ipsa cognoscens natura. uerbi gratia, anima humana est substantia uelima inter intellectuales. Ac per hoc naturaliter sortitur, quod sint in simo modo intellecta, ea quae cognoscenda sunt. Et hinc surgit, quod ipsam oportet esse cognitum dearticulate, iuxta ipsorum naturas: & hinc surgit, qd ipsam oportet habere cognita a phantasmatibus: & consequenter qd capacitas eius naturalis non extendat se ad hoc, quod sit illa cognoscens, quae sunt separata a materia. Angelus autem, quia eleuatiore est essentia, uel putat materiam nullo modo requirit ad sui modi essendi perfectionem, & ipse est alia excellentiori modo quam anima nostra: vnde est haec materialia & inferiora eminentem, superiora autem participatiue. Et haec est radix rationis factae in littera: quae fundatur supra hoc, quod cognitum est in cognoscens secundum modum naturae cognoscens: & quod cognitio sit, secundum modum quo cognitum est in cognoscens. iam enim ex declarata radice patet, quod ex his sequitur, quod si cognoscens natura est inferioris ordinis, quam sit natura cognita, quod non poterit ex propriis uiribus ad uisionem illius se extendere, eo quod non est illud nisi modo pro-

Ad evidentiam horum scito, quod ut in q. 14. latius dicitur: radicaliter initium cognoscens est, ex eo qd natura aliqua est non solum ipsa, sed et alia. Et quoniam esse alia non conuenit vno trinu modo, diuersi ordines cognoscens surgunt ex diuersis modis essendi alia. Diuersi autem modi essendi alia, surgunt ex diuersis gradibus ipsarum naturarum. Quae sunt non solum ipsa, sed et alia. Et propterea secundum diuersum ordinem ipsarum naturarum cognoscens tium oportet ponere diuersos modos, quibus cognoscens est cognitum. Et ex hoc manifeste sequitur, quod esse cognitum modum essendi secundum modum naturae cognoscens, & non euerfo. Et quia cognitio naturalis sequitur modum, quo naturaliter cognoscens est cognitum: idcirco oportet quod mensura naturalis cognitionis sit ipsa cognoscens natura. uerbi gratia, anima humana est substantia uelima inter intellectuales. Ac per hoc naturaliter sortitur, quod sint in simo modo intellecta, ea quae cognoscenda sunt. Et hinc surgit, quod ipsam oportet esse cognitum dearticulate, iuxta ipsorum naturas: & hinc surgit, qd ipsam oportet habere cognita a phantasmatibus: & consequenter qd capacitas eius naturalis non extendat se ad hoc, quod sit illa cognoscens, quae sunt separata a materia. Angelus autem, quia eleuatiore est essentia, uel putat materiam nullo modo requirit ad sui modi essendi perfectionem, & ipse est alia excellentiori modo quam anima nostra: vnde est haec materialia & inferiora eminentem, superiora autem participatiue. Et haec est radix rationis factae in littera: quae fundatur supra hoc, quod cognitum est in cognoscens secundum modum naturae cognoscens: & quod cognitio sit, secundum modum quo cognitum est in cognoscens. iam enim ex declarata radice patet, quod ex his sequitur, quod si cognoscens natura est inferioris ordinis, quam sit natura cognita, quod non poterit ex propriis uiribus ad uisionem illius se extendere, eo quod non est illud nisi modo pro-

prio sibi: quod est non esse illud, nisi diminuta quadam participatione: quae ad uisionem non sufficit. Ex hac eadem quoque radice omnia obiecta facile soluntur, terminos litterae prius notantibus. Est siquidem hic sermo non de cognitione uniuersaliter, sed de uisione, id est, cognitione complete quidditatiua. Rursusq; sermo est de huiusmodi cognitione, non quocumq; modo possibili. sed ex propria natura cognoscens sufficienter. Modus autem essendi cognoscens & cognitum, non sunt in specie, sed genus, aut quasi genus sumitur. Et ex his sequitur qd obiecta, qd assignantur potentiis, non sunt obiecta adequata intentione naturaliter: quia supra illa non potest naturaliter potentia quidditatiue penetrare, sed infra.

Vnde ad primam obiectionem dicitur, qd optime illa conditionalis sequitur ex praemissis subtiliter intellectus, ut expositum est. Ex hoc. n. p cognitio naturalis debet proportionari naturae cognoscens, manifeste sequitur, qd natura cognoscens, non potest esse inferioris ordinis, quam sit naturaliter cognitum ab ea quidditatiue. Talis namque cognitio inferiores uires excedit. Nec est uerum quod Scotus imponit litterae, qd uelut aequalitate seu similitudinem inter cognitum & naturam cognoscens: secundum se. Hoc enim nec somnauimus, sed littera hic docuit, quod inter cognitum & naturam cognoscens secundum se exigitur non excessus ex parte cogniti: & ut dictum est, sermo est de non excessu in modo essendi generico, & cognitio quidditatiue ac naturaliter. Vnde non oportet aliter ad opposita respondere. Intellectus siquidem diuinus aut angelicus excedit haec omnia & genere, & plusquam genere: & tamen omnia quidditatiue nouit. Quod autem de oculo respectu caeli asseritur, puerile est: quoniam caelum ut uisibile non habet alium essendi modum, quam mixtum. uerumque enim est singulare sensibile, &c. Corruptibile autem, & incorruptibile sunt differentiae accidentales uisibiles ut sic: quemadmodum & ceterae substantiales differentiae accidentales uisibiles, cum substantia sit per accidens uisibilis. vnde uisus non uidet aliquod uisibile excedens ipsum in modo essendi: quod est intentum litterae.

Ad secundam uero obiectionem negatur sequela: quia Angeli non differunt inter se in modo essendi generico, sed omnes conueniunt, ut in littera dicitur, in hoc quod sunt formae, non in materia omnino.

Ad tertiam similiter negatur sequela: quoniam excessus obiecti supra modum cognoscens non assignatur in littera pro causa uisionis obiecti quomodocumque, sed ex propriis uiribus cognoscens. Argumentum autem supponit esse causam non uisionis absolute, & ideo peccat in non causam, ut causam.

Ad quartam negatur quoque sequela: quoniam (ut iam patet) de obiecto non quocumque quidditatiue cognoscens naturaliter est sermo. Concedo autem, quod intellectus ex natura sua, non potest quidditatiue cognoscere alius quid, quam

Ad evidentiam horum scito, quod ut in q. 14. latius dicitur: radicaliter initium cognoscens est, ex eo qd natura aliqua est non solum ipsa, sed et alia. Et quoniam esse alia non conuenit vno trinu modo, diuersi ordines cognoscens surgunt ex diuersis modis essendi alia. Diuersi autem modi essendi alia, surgunt ex diuersis gradibus ipsarum naturarum. Quae sunt non solum ipsa, sed et alia. Et propterea secundum diuersum ordinem ipsarum naturarum cognoscens tium oportet ponere diuersos modos, quibus cognoscens est cognitum. Et ex hoc manifeste sequitur, quod esse cognitum modum essendi secundum modum naturae cognoscens, & non euerfo. Et quia cognitio naturalis sequitur modum, quo naturaliter cognoscens est cognitum: idcirco oportet quod mensura naturalis cognitionis sit ipsa cognoscens natura. uerbi gratia, anima humana est substantia uelima inter intellectuales. Ac per hoc naturaliter sortitur, quod sint in simo modo intellecta, ea quae cognoscenda sunt. Et hinc surgit, quod ipsam oportet esse cognitum dearticulate, iuxta ipsorum naturas: & hinc surgit, qd ipsam oportet habere cognita a phantasmatibus: & consequenter qd capacitas eius naturalis non extendat se ad hoc, quod sit illa cognoscens, quae sunt separata a materia. Angelus autem, quia eleuatiore est essentia, uel putat materiam nullo modo requirit ad sui modi essendi perfectionem, & ipse est alia excellentiori modo quam anima nostra: vnde est haec materialia & inferiora eminentem, superiora autem participatiue. Et haec est radix rationis factae in littera: quae fundatur supra hoc, quod cognitum est in cognoscens secundum modum naturae cognoscens: & quod cognitio sit, secundum modum quo cognitum est in cognoscens. iam enim ex declarata radice patet, quod ex his sequitur, quod si cognoscens natura est inferioris ordinis, quam sit natura cognita, quod non poterit ex propriis uiribus ad uisionem illius se extendere, eo quod non est illud nisi modo pro-

Ad evidentiam horum scito, quod ut in q. 14. latius dicitur: radicaliter initium cognoscens est, ex eo qd natura aliqua est non solum ipsa, sed et alia. Et quoniam esse alia non conuenit vno trinu modo, diuersi ordines cognoscens surgunt ex diuersis modis essendi alia. Diuersi autem modi essendi alia, surgunt ex diuersis gradibus ipsarum naturarum. Quae sunt non solum ipsa, sed et alia. Et propterea secundum diuersum ordinem ipsarum naturarum cognoscens tium oportet ponere diuersos modos, quibus cognoscens est cognitum. Et ex hoc manifeste sequitur, quod esse cognitum modum essendi secundum modum naturae cognoscens, & non euerfo. Et quia cognitio naturalis sequitur modum, quo naturaliter cognoscens est cognitum: idcirco oportet quod mensura naturalis cognitionis sit ipsa cognoscens natura. uerbi gratia, anima humana est substantia uelima inter intellectuales. Ac per hoc naturaliter sortitur, quod sint in simo modo intellecta, ea quae cognoscenda sunt. Et hinc surgit, quod ipsam oportet esse cognitum dearticulate, iuxta ipsorum naturas: & hinc surgit, qd ipsam oportet habere cognita a phantasmatibus: & consequenter qd capacitas eius naturalis non extendat se ad hoc, quod sit illa cognoscens, quae sunt separata a materia. Angelus autem, quia eleuatiore est essentia, uel putat materiam nullo modo requirit ad sui modi essendi perfectionem, & ipse est alia excellentiori modo quam anima nostra: vnde est haec materialia & inferiora eminentem, superiora autem participatiue. Et haec est radix rationis factae in littera: quae fundatur supra hoc, quod cognitum est in cognoscens secundum modum naturae cognoscens: & quod cognitio sit, secundum modum quo cognitum est in cognoscens. iam enim ex declarata radice patet, quod ex his sequitur, quod si cognoscens natura est inferioris ordinis, quam sit natura cognita, quod non poterit ex propriis uiribus ad uisionem illius se extendere, eo quod non est illud nisi modo pro-

Ad evidentiam horum scito, quod ut in q. 14. latius dicitur: radicaliter initium cognoscens est, ex eo qd natura aliqua est non solum ipsa, sed et alia. Et quoniam esse alia non conuenit vno trinu modo, diuersi ordines cognoscens surgunt ex diuersis modis essendi alia. Diuersi autem modi essendi alia, surgunt ex diuersis gradibus ipsarum naturarum. Quae sunt non solum ipsa, sed et alia. Et propterea secundum diuersum ordinem ipsarum naturarum cognoscens tium oportet ponere diuersos modos, quibus cognoscens est cognitum. Et ex hoc manifeste sequitur, quod esse cognitum modum essendi secundum modum naturae cognoscens, & non euerfo. Et quia cognitio naturalis sequitur modum, quo naturaliter cognoscens est cognitum: idcirco oportet quod mensura naturalis cognitionis sit ipsa cognoscens natura. uerbi gratia, anima humana est substantia uelima inter intellectuales. Ac per hoc naturaliter sortitur, quod sint in simo modo intellecta, ea quae cognoscenda sunt. Et hinc surgit, quod ipsam oportet esse cognitum dearticulate, iuxta ipsorum naturas: & hinc surgit, qd ipsam oportet habere cognita a phantasmatibus: & consequenter qd capacitas eius naturalis non extendat se ad hoc, quod sit illa cognoscens, quae sunt separata a materia. Angelus autem, quia eleuatiore est essentia, uel putat materiam nullo modo requirit ad sui modi essendi perfectionem, & ipse est alia excellentiori modo quam anima nostra: vnde est haec materialia & inferiora eminentem, superiora autem participatiue. Et haec est radix rationis factae in littera: quae fundatur supra hoc, quod cognitum est in cognoscens secundum modum naturae cognoscens: & quod cognitio sit, secundum modum quo cognitum est in cognoscens. iam enim ex declarata radice patet, quod ex his sequitur, quod si cognoscens natura est inferioris ordinis, quam sit natura cognita, quod non poterit ex propriis uiribus ad uisionem illius se extendere, eo quod non est illud nisi modo pro-

Prima S. Thom. 411

quam sit natura animæ nostræ, cum quo tamen fiat, qd potest per gratiam eleuari ad quidditatem cognoscendum eia Deum, non enim conuenit potentiam eleuari ad cognoscendum aliquid quidditatis, quod est extra obiectum quidditatis, cognoscibile a se naturaliter. Sed obiectio procedit ac si obiectum hoc assignatum, esset obiectum adæquatum extensiuæ, vt sonus respectu auditus, & ideo peccat. Iam enim dictum est, quod hic est sermo de obiecto adæquato intensiuæ ex natura potentia: & non de obiecto adæquato extensiuæ, extra quod nullus habitus adducere quomodolibet potest potentiam. Propositiones autem, ex quibus litera procedit, etsi non sunt syllogisticae formaliter, sunt tamen virtualiter, vt superius eas ordinauimus valde facile, absque tanta mixtura, quantam fecit Scotus.

ARTICVLVS V.

Utrum intellectus creatus ad uidentium Dei essentiam aliquo creato lumine indigeat.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod intellectus creatus ad uidentium Dei, aliquo lumine creato non indigeat. Illud enim quod est per se lucidum in rebus sensibilibus, alio lumine non indiget vt videatur. Ergo nec in intelligibilibus. Sed Deus est lux intelligibilis. Ergo non videtur per aliquod lumen creatum.

¶ 2 Præter. Cum Deus videtur per medium, non uidetur per suam essentiam. Sed cum uidetur per

præuis ad illam, vt pater de aqua, igne & calore, & propterea non sequitur processus in infinitum, sed est status in forma, qd se habet vt dispositio. dispositionis enim non oportet esse dispositionem sicut formæ oportet esse dispositionem. Ad hanc autem dicitur per interemptionem: essentia namque diuina est vere forma intelligibilis, & non naturalis: & ideo non oportet quod det formaliter esse, sed qd det formaliter intelligere: speciei namque intelligibilis in actu perfecto esse, est ipsum intelligere. Nec solum essentia diuina est vere forma in esse intelligibili intellectu creati videtur ipsam, sed etiam est forma vt vitium generationis terminus. Non enim est vt forma intelligibilis in habitu: sed in actu, cum qua intelligere non ponit in numerum sicut nec esse ponit in numerum cui forma cuius est. Non enim sunt duo termini generationis, forma & eius esse, sed vnus: eodē quippe cursu proportionaliter currit esse intelligibile.

aliquod lumen creatum, uidetur per medium. Ergo non uidetur per suam essentiam.

¶ 3 Præter. Illud, quod est creatum, nihil prohibet alicui creaturæ esse naturale. Si ergo per aliquod lumen creatum Dei essentia uidetur, poterit illud lumen esse naturale alicui creaturæ. Et ita illa creatura non indigebit aliquo alio lumine ad uidentium Deum. Quod est impossibile. Non est ergo necessarium quod omnis creatura ad uidentium Dei essentiam, lumen superadditum requiratur.

SED CONTRA est qd dicitur in Psal. In lumine tuo uidebimur lumē.

RESPON. dicendum, quod omne, quod eleuatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet

59
3. contra c. 51. 52. & 55. Et opus. 3. c. 105. & 4. dist. 49. q. 2. art. 7. Et ueri. q. 3. art. 3. 14.

Super Quaestiones duodecimæ Articulum quintum.

IN titulo, intellectus creatus actu vel potentia indiget, non propter melius, sed simpliciter ad consequendam uisionem Dei. In corpore uicā conclusio responsiva quæsto affirmatiue. In intellectu creatus eget lumine creato ad uisionem diuinam, probatur. intellectus creatus uidens Deum, habet essentiam diuinā pro forma intelligibili. ergo eget dispositione supernaturali eleuante ad tantam sublimitatem. ergo augmento gratuito uirtutis intellectiue, ergo lumine creato. antecedens patet ex art. 2. consequentia prima probatur ex illa maxima. Omne quod eleuatur ad aliquid excedens suam naturam, oportet disponi dispositione, quæ sit supra suam naturā. declaraturq; in natura aeris & ignis. secunda autem consequentia probatur: quia naturalis uirtus intellectus creati non sufficit ad uidentium Dei essentiam. tertia uero probatur: quia augmentatio intellectiue uis illuminatio uocatur, quod declarat: quia ipsum intelligibile ut sic, dicitur lumen vel lux. Et confirmatur auctoritate Apocalyp. 21. Demum ponitur effectus formalis talis luminis: & dicitur quod est facere deiformes: probaturq; auctoritate primæ Ioan. 3. Et sic declarat an est, & quid est ipse luminis.

¶ Circa illam maximam, nota qd aliquid esse supra naturam alicuius cōtingit dupl. Vno modo dignitate, quod, scilicet supra gradum essentialē naturæ alterius: ut ignis respectu aeris. Alio modo potestate, seu efficacia: quia, scilicet supra posse alterius: ut lumen respectu aeris: quamuis aer sit substantia, & lumen sit accidens. In proposito sumitur secundo modo. Et propterea supernaturale simpliciter, si primo modo sumitur, Deus tñ est. secundo autem modo, charitas, gratia, lumen gloriæ, & alia huiusmodi supernaturalia sunt: quia superant facultatem omnis naturæ creatæ & creabilis tam actiue, quam passiuæ: actiue quidem, quia possunt in effectus quos non potest natura aliqua. Passiue uero, quia non possunt fieri aut pullulare a quacumque natura: & sic sumitur hic supernaturalis dispositio.

¶ Circa primæ consequentiæ probationem dubium est. Primo, quia si illa maxima est uera, sequitur processus in infinitum in dispositionibus: & patet sequela: quia dispositio ipsa supernaturalis est quædam forma. ergo oportet ipsam antecedi ab alia dispositione supernaturali: & iterum illam ab alia eadem ratione: & sic deinceps. Secundo oritur dubium: quia dato qd illa maxima sit uera, non tenet tamen nisi in uere formis & materiis. Modo essentia diuina non est uere forma intellectus creati uidentis ipsam, cum non det formaliter illi esse uindicque. ergo ratio ruere uidetur.

¶ Ad primum horum breuiter dicitur cum S. Tho. alibi: quod illa propositio est uerissima de forma, quæ est vt terminus generationis: non autem de illa, qd est vt uia ad terminum. uidentem enim in naturalibus, qd est eadē rō vt materia disponatur p formam substantialem terminante generationem: & pro accidentalibus

vnus: eodē quippe cursu proportionaliter currit esse intelligibile. ¶ Circa probationem secundæ consequentiæ, aduerte, qd litera simul duo facit: dicit & consequentia probat, & quasi aliud mediū ad conclusionē innuit: probat quidē subintelligēs, qd essentiam diuinam esse formā intellectus, & uidere Deum, idē sunt. Ac per hoc dispositio eleuans ad diuinam essentiam est id quod eleuat ad uidentium. Et consequenter, cum intellectus creatus sit insufficientis ex se, illa dispositio est ipsa eleuatio seu augmentatio uirtutis intellectiue, reddēs ipsam sufficientem ad uidentium. Aliud quodammodo innuit mediū pro quanto augmentū hoc ad duo poni inhiuatur: & ad disponendum intellectum: pro tam excelsa forma intelligibili: & ad uires pōndū eidē, ut possit elicere actū uisionis. Hoc n. fm tangitur cū de insufficientia intellectus ad uidentium, & augmento uirtutis intellectiue fit mēto.

¶ Circa terminos cōsequētis nota primo ly augmentū, ex 3. cōtra Ge. c. 53. qd dupl. pōt uirtus agentis augeri. Vno modo p simpli cōtētionē, & sic aqua calida fit calidior. Alio modo p alteri formæ appositionē, sicut de augmento opus est, augmentum ipsum esse supra naturam omnis intellectus tam creati qd creabilis. Ac per hoc extra totum ordinem connaturalium, & consequenter qd sit de ordine gratuitorum non ex modo consequendi tñ, ut uita resurgētū, sed ex ipsa substantia seu quidditate sua, ut charitas.

¶ Contra hanc conclusionem multi arguunt: in primis Sco. in 3. dist. 14. q. 1. & in 4. dist. 49. q. 1. arguit quadrupliciter. Primo, obiectum ex se lux intelligibilis, sufficienter potens mouere intellectum ad sui uisionem, non eget lumine coagente sibi ad causam uisionem. Deus est huiusmodi. ergo. Secundo: si lumen gloriæ ponitur ut forma, qua intellectus fiat & sit sufficiens ad uidentium Deum. ergo per aliquam formam creatam possibile esset naturaliter uidere Deum. probatur sequela: quia sicut cæcus miraculose illuminatus naturaliter uidet: ita beatus supernaturale illuminatus, naturaliter uidet Deū. Lumē n. gloriæ sicut qlibet pfectio posita in intellectu, pfectit intellectū naturæ, quamuis supernaturale ponat. Tertio, quia quicquid potest Deus mediante cā effectiua secunda, potest sic illa. Sed lumen gloriæ ponitur ut efficiat uisionē. ergo. Quarto, quia magis uidetur necessarium ponere speciem intelligibilem Dei qd lumē gloriæ: sed illa non ponitur. ergo. probatur antecedens: quia illa esset p perfectionē intellectus, ut memoria est: illud autem perficit in actu secūdo, ad qd sufficit obiectū præsens in seipso, ut ex dictis patet.

¶ Durandus deinde dupliciter arguit. Primo: lumen gloriæ ponitur p excellentiam obiecti super intellectū creatū, ut patet in litera huius articuli. ergo frustra: probatur cōsequentiā: quia obiectum in infinitum excedit, nō solum intellectū creatū fm se, qd est cū tali lumine. Et cōsequenter lumē tale nō reddit intellectu

de

de improportionato proportionatum. Secundo, quia quicquid sit, frater Thomas in 4. dist. 49. tenet quod uisio Dei potest communicari homini in solis dispositionibus. viz. ergo non exigitur lumen gloriæ, quod est propria dispositio patriæ. Multa alia recitantur Apud Capreolum. dist. 49. q. 4. argumenta: quæ cōsultor omitto. aut. n. supponunt intellectum pure passiuē cōcurrere ad uisionem Dei: aut quia ex his facile cōsulantur: vel a suis authoribus soluta sunt.

D. 910. D. 936.

Art. præcedend.

¶ Ad primum Scoti breuiter potest cōcedi totum: & dici qd indigentia nō est ex parte Dei seu obiecti: sed ex parte intellectus creati. vnde consideratis vtriusque negatur maior. ¶ Ad secundum dicitur, quod hic est seruandū illud, Sententiā tene, sed linguā cohibe: simplici ter quidem nullum inconueniens est cōcedere, qd per aliquā formā creatam, non tamen vt speciem, intellectus creatus naturaliter uidet Deum. Quoniam quilibet habitus, & omnis forma est ex propria natura principium proprii actus. Habens enim charitatem vt sic, naturaliter diligit Deum meritorie, &c. Non enim minus charitas inclinatur ad actum proprium quam ceteri habitus: signum autem naturalitatis est delectatio. Experimentum enim nos delectabiliter omnia operari: quorum habitus habemus, siue naturales, siue supernaturales. Veruntamen ne errandi occasio sumatur, distinguendum est, quod uidere Deum naturaliter per aliquam formam creatam, potest intelligi dupliciter. Vno modo per formam creatam & naturalem, seu connaturalem. alio modo per formam creatam supernaturalem, & non solum supernaturalem. Et quod primo modo est impossibile, ac refutatum: secundo uero modo est necessarium. Et tale est lumen gloriæ: illuminatum quidem illo, naturalissime uidet Deum: adeo vt impossibile sit, non uidere illum stante lumine. Vnde patet, quod non est simile de cæco illuminato, & de intellectu illuminato: quia ibi uis data est naturalis, licet supernaturaliter data, hic uero uis uis est supernaturaliter, & data est supernaturaliter.

¶ Ad tertium negatur argumentum. est enim sophistica figuræ dictionis: mutatur siquidem quid in quale, seu ad aliquid. Visio enim Dei creata non significat rem absolute: sed significat actum in ordine ad agens creatum. & sic est simile, sicut si argueretur: Deus producit actum meritorium mediante uoluntate & charitate Petri. ergo potest producere illum sine eis.

¶ Ad quartum negatur antecedens: nec probatio aliquid ualeat: quia memoria intellectiua impertinens est felicitati, quæ consistit in actu & non in habitu. Et bene aduerte, quod Scotus cum sequacibus nō potest amplius in hac materia sustineri: quia in Clementina, ad postum, de hære. ex preesse erroris dānantur dicentes, quod anima non indiget lumine gloriæ eleuante ipsam ad uidentium Deum, ubi cernis ecclesiam amplexā S. Tho. doctrinam determinasse, non solum indigentiam luminis: sed cām. f. vt eleuetur anima ad talem uisionem, vt in litera dicitur.

¶ Ad primum Durandi, concessio antecedente, negatur sequela. Ad probationem dicitur, qd ex peruersa interpretatione, pcedit: ponit enim propter excellentiam obiecti supra potentiam continet vno modo vt adæquetur excessus augendo potentiam. Et iuxta hunc sensum procedit probatio: sed contra nullum militat. Alio modo: vt excessus non prohibeat attractionem potētis ad tam excellens obiectum. Et ad hunc sensum ponitur lumē gloriæ propter excellentiam obiecti supra potentiam. Contra autem hunc sensum, manifeste patet p probationē nō pcedere. Quod si fiat uis in hoc, qd de non proportionato fieri dicitur proportionatus. Iā habita est ratio in litera. in art. 1. in rōne ad vltimum declarando, quomodo intelligitur proportionis nomen in pposito.

¶ Ad secundum dicitur, qd Durandus uoluit intelligere illa S. Tho. uerba. q. 2. artic. 7. Lumen siquidem gloriæ potest dupliciter haberi. Vno modo per modum passionis, alio modo per modum habitus. Primo modo, non ponit hominem extra uia.

¶ Ad tertium negatur argumentum. est enim sophistica figuræ dictionis: mutatur siquidem quid in quale, seu ad aliquid. Visio enim Dei creata non significat rem absolute: sed significat actum in ordine ad agens creatum. & sic est simile, sicut si argueretur: Deus producit actum meritorium mediante uoluntate & charitate Petri. ergo potest producere illum sine eis.

¶ Ad quartum negatur antecedens: nec probatio aliquid ualeat: quia memoria intellectiua impertinens est felicitati, quæ consistit in actu & non in habitu. Et bene aduerte, quod Scotus cum sequacibus nō potest amplius in hac materia sustineri: quia in Clementina, ad postum, de hære. ex preesse erroris dānantur dicentes, quod anima non indiget lumine gloriæ eleuante ipsam ad uidentium Deum, ubi cernis ecclesiam amplexā S. Tho. doctrinam determinasse, non solum indigentiam luminis: sed cām. f. vt eleuetur anima ad talem uisionem, vt in litera dicitur.

¶ Ad primum Durandi, concessio antecedente, negatur sequela. Ad probationem dicitur, qd ex peruersa interpretatione, pcedit: ponit enim propter excellentiam obiecti supra potentiam continet vno modo vt adæquetur excessus augendo potentiam. Et iuxta hunc sensum procedit probatio: sed contra nullum militat. Alio modo: vt excessus non prohibeat attractionem potētis ad tam excellens obiectum. Et ad hunc sensum ponitur lumē gloriæ propter excellentiam obiecti supra potentiam. Contra autem hunc sensum, manifeste patet p probationē nō pcedere. Quod si fiat uis in hoc, qd de non proportionato fieri dicitur proportionatus. Iā habita est ratio in litera. in art. 1. in rōne ad vltimum declarando, quomodo intelligitur proportionis nomen in pposito.

¶ Ad secundum dicitur, qd Durandus uoluit intelligere illa S. Tho. uerba. q. 2. artic. 7. Lumen siquidem gloriæ potest dupliciter haberi. Vno modo per modum passionis, alio modo per modum habitus. Primo modo, non ponit hominem extra uia.

Secundo modo est propria patriæ dispositio. & ideo quum in solis dispositionibus uis dicitur, id est in dispositionibus non ponentibus hominem extra uiam simpliciter intelligitur. Et quod hæc sit mens uera fan. Tho. ex eo liquet, quod in q. de ve. q. 10. art. 11. ponit idē, quod in 4. & tamen in eisdem q. de ve. q. 13. art. 1. & q. 20. art. 2. sic exponit. & similiter in 2. q. 185. artic. 3. quare indubie sic tenendum est.

¶ In responsione ad tertium, quoniam subtilis ualde doctrina traditur, aduerte duo. Primo quid est tam esse, quam fieri connaturale alicui. Secundo quæ sit proportio inter lumen gloriæ & diuinam substantiam. esse connaturale est oriri, seu pullulare ex intrinsecis illius naturæ, vt ex 2. Phisico. patet. & in motu elementorum apparet. Fieri uero connaturale est, qd id, quod non fuit ex principiis alicuius, fluat ex principiis eius. hoc autem imaginari nullo modo potest, nisi natura transferatur in naturam: sic enim solummodo principia, a quibus aliquid fluat, effici possunt principia eius, a quo non fluat. Proportio inter lumen gloriæ & diuinam essentiam, non in esse naturæ: sed in esse intelligibili, est proportio proprii connaturalis ad naturam a qua fluat. Quod sic ex dictis probatur. lumen gloriæ nihil aliud est quam uis vt propria dispositio uirtutis diuinæ essentia, vt formæ intelligibilis, atque factiua uisionis diuinæ. Ad hæc enim duo lumen gloriæ poni patet ex dictis. sed habere diuinam essentiam, vt formam intelligibilem, & similiter uidere Deum, soli Deo est connaturale. ergo lumen gloriæ soli diuinæ naturæ connaturale est. Et hinc sequitur, diuinam essentiam, & lumen gloriæ esse eiusdem ordinis eo modo, quo dispositio uirtutis, & forma sunt eiusdem ordinis, scilicet quo ad connaturalitatem: quia scilicet cuiusque naturale est unum, & reliquum: & cui non unum, neutrum: propterea in litera dicitur, quod lumen gloriæ non potest esse connaturale alicui, nisi illa res transferatur in diuinam naturam. Ex his autem patet falsitas opinionis Scoti in 1. quæst. Prolo. primi sentent. uolentis quod naturale & supernaturale non distinguant res: sed habitudines ad causas acti uas. Lumen siquidem gloriæ & charitas & dona Spiritus Sancti, & si qua sunt huiusmodi, omnia sunt supernaturalia entia: non solum quia a solo agente supernaturali causari possunt: sed quia nulli creaturæ factæ aut factibili connaturalis esse possunt, propter quod dicuntur entia supernaturalis, imo diuini ordinis. Et si contra hoc obicitur, de distantia infinita inter Deum, & lumen gloriæ: aut quod aliud est loqui de lumine gloriæ per essentiam, & aliud de eo per participationem. Et quod licet lumen gloriæ per essentiam sit proprium Deo, non tamen per participationem: de quo tamen loquimur, facile responderi potest, quod distantia infinita nihil aliud infert nisi quod inter quodcumque lumen gloriæ creatum & Deum, sunt infiniti medi gradus. Inter dispositionem namque propriam & formam substantialem est maxima distantia, & longe maior quam inter duas substantias: & tamen illa sunt eiusdem ordinis, quo ad connaturalitatem, & istæ non: quamuis istæ magis conueniāt in natura: quia forte sunt eiusdem speciei, vt Sorres & Plato, &c. Maior ergo vel minor distantia nihil facit ad propositum. igitur non infinita. Nec decipimur vt secunda obiectio proponit. Quia sicut tota latitudo uisionis diuinæ essentia, soli Deo est connaturalis, diuersimode tamen: quia in summo incommunicabiliter ad extra. Circa summum uero communicabiliter plus & minus in infinitum: sit tota latitudo luminis gloriæ & charitatis, &c. similiter tota latitudo habendi diuinam essentiam, vt formam intelligibilem soli Deo est connaturalis: sed in summo incommunicabiliter: limitate autem communicatur, nō tñ connaturale sit alteri. Sicut si lux acceptetur propria qualitas solis, tota

lumen, vel lux. Et istud est lumen, de quo dicitur Apoc. 21. quod claritas Dei illuminabit eam. f. societas beatorū Deum uidentium. Et secundum hoc lumen, efficiuntur deiformes, id est Deo similes: secundum illud primæ Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, & uidebimus eum sicuti est.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, qd lumē creatū, est necessariū ad uidentium Dei essentiam, non quod per hoc lumē, Dei essentia intelligibilis fiat, quæ secundum se intelligibilis est: sed ad hoc quod intellectus fiat potens ad intelligendum per modum, quo potētia sit potentior ad operandum per habitum. Sicut etiam & lumen corporale necessarium est, in uisu exteriori

fluat ex principiis eius. hoc autem imaginari nullo modo potest, nisi natura transferatur in naturam: sic enim solummodo principia, a quibus aliquid fluat, effici possunt principia eius, a quo non fluat. Proportio inter lumen gloriæ & diuinam essentiam, non in esse naturæ: sed in esse intelligibili, est proportio proprii connaturalis ad naturam a qua fluat. Quod sic ex dictis probatur. lumen gloriæ nihil aliud est quam uis vt propria dispositio uirtutis diuinæ essentia, vt formæ intelligibilis, atque factiua uisionis diuinæ. Ad hæc enim duo lumen gloriæ poni patet ex dictis. sed habere diuinam essentiam, vt formam intelligibilem, & similiter uidere Deum, soli Deo est connaturale. ergo lumen gloriæ soli diuinæ naturæ connaturale est. Et hinc sequitur, diuinam essentiam, & lumen gloriæ esse eiusdem ordinis eo modo, quo dispositio uirtutis, & forma sunt eiusdem ordinis, scilicet quo ad connaturalitatem: quia scilicet cuiusque naturale est unum, & reliquum: & cui non unum, neutrum: propterea in litera dicitur, quod lumen gloriæ non potest esse connaturale alicui, nisi illa res transferatur in diuinam naturam. Ex his autem patet falsitas opinionis Scoti in 1. quæst. Prolo. primi sentent. uolentis quod naturale & supernaturale non distinguant res: sed habitudines ad causas acti uas. Lumen siquidem gloriæ & charitas & dona Spiritus Sancti, & si qua sunt huiusmodi, omnia sunt supernaturalia entia: non solum quia a solo agente supernaturali causari possunt: sed quia nulli creaturæ factæ aut factibili connaturalis esse possunt, propter quod dicuntur entia supernaturalis, imo diuini ordinis. Et si contra hoc obicitur, de distantia infinita inter Deum, & lumen gloriæ: aut quod aliud est loqui de lumine gloriæ per essentiam, & aliud de eo per participationem. Et quod licet lumen gloriæ per essentiam sit proprium Deo, non tamen per participationem: de quo tamen loquimur, facile responderi potest, quod distantia infinita nihil aliud infert nisi quod inter quodcumque lumen gloriæ creatum & Deum, sunt infiniti medi gradus. Inter dispositionem namque propriam & formam substantialem est maxima distantia, & longe maior quam inter duas substantias: & tamen illa sunt eiusdem ordinis, quo ad connaturalitatem, & istæ non: quamuis istæ magis conueniāt in natura: quia forte sunt eiusdem speciei, vt Sorres & Plato, &c. Maior ergo vel minor distantia nihil facit ad propositum. igitur non infinita. Nec decipimur vt secunda obiectio proponit. Quia sicut tota latitudo uisionis diuinæ essentia, soli Deo est connaturalis, diuersimode tamen: quia in summo incommunicabiliter ad extra. Circa summum uero communicabiliter plus & minus in infinitum: sit tota latitudo luminis gloriæ & charitatis, &c. similiter tota latitudo habendi diuinam essentiam, vt formam intelligibilem soli Deo est connaturalis: sed in summo incommunicabiliter: limitate autem communicatur, nō tñ connaturale sit alteri. Sicut si lux acceptetur propria qualitas solis, tota

fluat ex principiis eius. hoc autem imaginari nullo modo potest, nisi natura transferatur in naturam: sic enim solummodo principia, a quibus aliquid fluat, effici possunt principia eius, a quo non fluat. Proportio inter lumen gloriæ & diuinam essentiam, non in esse naturæ: sed in esse intelligibili, est proportio proprii connaturalis ad naturam a qua fluat. Quod sic ex dictis probatur. lumen gloriæ nihil aliud est quam uis vt propria dispositio uirtutis diuinæ essentia, vt formæ intelligibilis, atque factiua uisionis diuinæ. Ad hæc enim duo lumen gloriæ poni patet ex dictis. sed habere diuinam essentiam, vt formam intelligibilem, & similiter uidere Deum, soli Deo est connaturale. ergo lumen gloriæ soli diuinæ naturæ connaturale est. Et hinc sequitur, diuinam essentiam, & lumen gloriæ esse eiusdem ordinis eo modo, quo dispositio uirtutis, & forma sunt eiusdem ordinis, scilicet quo ad connaturalitatem: quia scilicet cuiusque naturale est unum, & reliquum: & cui non unum, neutrum: propterea in litera dicitur, quod lumen gloriæ non potest esse connaturale alicui, nisi illa res transferatur in diuinam naturam. Ex his autem patet falsitas opinionis Scoti in 1. quæst. Prolo. primi sentent. uolentis quod naturale & supernaturale non distinguant res: sed habitudines ad causas acti uas. Lumen siquidem gloriæ & charitas & dona Spiritus Sancti, & si qua sunt huiusmodi, omnia sunt supernaturalia entia: non solum quia a solo agente supernaturali causari possunt: sed quia nulli creaturæ factæ aut factibili connaturalis esse possunt, propter quod dicuntur entia supernaturalis, imo diuini ordinis. Et si contra hoc obicitur, de distantia infinita inter Deum, & lumen gloriæ: aut quod aliud est loqui de lumine gloriæ per essentiam, & aliud de eo per participationem. Et quod licet lumen gloriæ per essentiam sit proprium Deo, non tamen per participationem: de quo tamen loquimur, facile responderi potest, quod distantia infinita nihil aliud infert nisi quod inter quodcumque lumen gloriæ creatum & Deum, sunt infiniti medi gradus. Inter dispositionem namque propriam & formam substantialem est maxima distantia, & longe maior quam inter duas substantias: & tamen illa sunt eiusdem ordinis, quo ad connaturalitatem, & istæ non: quamuis istæ magis conueniāt in natura: quia forte sunt eiusdem speciei, vt Sorres & Plato, &c. Maior ergo vel minor distantia nihil facit ad propositum. igitur non infinita. Nec decipimur vt secunda obiectio proponit. Quia sicut tota latitudo uisionis diuinæ essentia, soli Deo est connaturalis, diuersimode tamen: quia in summo incommunicabiliter ad extra. Circa summum uero communicabiliter plus & minus in infinitum: sit tota latitudo luminis gloriæ & charitatis, &c. similiter tota latitudo habendi diuinam essentiam, vt formam intelligibilem soli Deo est connaturalis: sed in summo incommunicabiliter: limitate autem communicatur, nō tñ connaturale sit alteri. Sicut si lux acceptetur propria qualitas solis, tota

fluat ex principiis eius. hoc autem imaginari nullo modo potest, nisi natura transferatur in naturam: sic enim solummodo principia, a quibus aliquid fluat, effici possunt principia eius, a quo non fluat. Proportio inter lumen gloriæ & diuinam essentiam, non in esse naturæ: sed in esse intelligibili, est proportio proprii connaturalis ad naturam a qua fluat. Quod sic ex dictis probatur. lumen gloriæ nihil aliud est quam uis vt propria dispositio uirtutis diuinæ essentia, vt formæ intelligibilis, atque factiua uisionis diuinæ. Ad hæc enim duo lumen gloriæ poni patet ex dictis. sed habere diuinam essentiam, vt formam intelligibilem, & similiter uidere Deum, soli Deo est connaturale. ergo lumen gloriæ soli diuinæ naturæ connaturale est. Et hinc sequitur, diuinam essentiam, & lumen gloriæ esse eiusdem ordinis eo modo, quo dispositio uirtutis, & forma sunt eiusdem ordinis, scilicet quo ad connaturalitatem: quia scilicet cuiusque naturale est unum, & reliquum: & cui non unum, neutrum: propterea in litera dicitur, quod lumen gloriæ non potest esse connaturale alicui, nisi illa res transferatur in diuinam naturam. Ex his autem patet falsitas opinionis Scoti in 1. quæst. Prolo. primi sentent. uolentis quod naturale & supernaturale non distinguant res: sed habitudines ad causas acti uas. Lumen siquidem gloriæ & charitas & dona Spiritus Sancti, & si qua sunt huiusmodi, omnia sunt supernaturalia entia: non solum quia a solo agente supernaturali causari possunt: sed quia nulli creaturæ factæ aut factibili connaturalis esse possunt, propter quod dicuntur entia supernaturalis, imo diuini ordinis. Et si contra hoc obicitur, de distantia infinita inter Deum, & lumen gloriæ: aut quod aliud est loqui de lumine gloriæ per essentiam, & aliud de eo per participationem. Et quod licet lumen gloriæ per essentiam sit proprium Deo, non tamen per participationem: de quo tamen loquimur, facile responderi potest, quod distantia infinita nihil aliud infert nisi quod inter quodcumque lumen gloriæ creatum & Deum, sunt infiniti medi gradus. Inter dispositionem namque propriam & formam substantialem est maxima distantia, & longe maior quam inter duas substantias: & tamen illa sunt eiusdem ordinis, quo ad connaturalitatem, & istæ non: quamuis istæ magis conueniāt in natura: quia forte sunt eiusdem speciei, vt Sorres & Plato, &c. Maior ergo vel minor distantia nihil facit ad propositum. igitur non infinita. Nec decipimur vt secunda obiectio proponit. Quia sicut tota latitudo uisionis diuinæ essentia, soli Deo est connaturalis, diuersimode tamen: quia in summo incommunicabiliter ad extra. Circa summum uero communicabiliter plus & minus in infinitum: sit tota latitudo luminis gloriæ & charitatis, &c. similiter tota latitudo habendi diuinam essentiam, vt formam intelligibilem soli Deo est connaturalis: sed in summo incommunicabiliter: limitate autem communicatur, nō tñ connaturale sit alteri. Sicut si lux acceptetur propria qualitas solis, tota

fluat ex principiis eius. hoc autem imaginari nullo modo potest, nisi natura transferatur in naturam: sic enim solummodo principia, a quibus aliquid fluat, effici possunt principia eius, a quo non fluat. Proportio inter lumen gloriæ & diuinam essentiam, non in esse naturæ: sed in esse intelligibili, est proportio proprii connaturalis ad naturam a qua fluat. Quod sic ex dictis probatur. lumen gloriæ nihil aliud est quam uis vt propria dispositio uirtutis diuinæ essentia, vt formæ intelligibilis, atque factiua uisionis diuinæ. Ad hæc enim duo lumen gloriæ poni patet ex dictis. sed habere diuinam essentiam, vt formam intelligibilem, & similiter uidere Deum, soli Deo est connaturale. ergo lumen gloriæ soli diuinæ naturæ connaturale est. Et hinc sequitur, diuinam essentiam, & lumen gloriæ esse eiusdem ordinis eo modo, quo dispositio uirtutis, & forma sunt eiusdem ordinis, scilicet quo ad connaturalitatem: quia scilicet cuiusque naturale est unum, & reliquum: & cui non unum, neutrum: propterea in litera dicitur, quod lumen gloriæ non potest esse connaturale alicui, nisi illa res transferatur in diuinam naturam. Ex his autem patet falsitas opinionis Scoti in 1. quæst. Prolo. primi sentent. uolentis quod naturale & supernaturale non distinguant res: sed habitudines ad causas acti uas. Lumen siquidem gloriæ & charitas & dona Spiritus Sancti, & si qua sunt huiusmodi, omnia sunt supernaturalia entia: non solum quia a solo agente supernaturali causari possunt: sed quia nulli creaturæ factæ aut factibili connaturalis esse possunt, propter quod dicuntur entia supernaturalis, imo diuini ordinis. Et si contra hoc obicitur, de distantia infinita inter Deum, & lumen gloriæ: aut quod aliud est loqui de lumine gloriæ per essentiam, & aliud de eo per participationem. Et quod licet lumen gloriæ per essentiam sit proprium Deo, non tamen per participationem: de quo tamen loquimur, facile responderi potest, quod distantia infinita nihil aliud infert nisi quod inter quodcumque lumen gloriæ creatum & Deum, sunt infiniti medi gradus. Inter dispositionem namque propriam & formam substantialem est maxima distantia, & longe maior quam inter duas substantias: & tamen illa sunt eiusdem ordinis, quo ad connaturalitatem, & istæ non: quamuis istæ magis conueniāt in natura: quia forte sunt eiusdem speciei, vt Sorres & Plato, &c. Maior ergo vel minor distantia nihil facit ad propositum. igitur non infinita. Nec decipimur vt secunda obiectio proponit. Quia sicut tota latitudo uisionis diuinæ essentia, soli Deo est connaturalis, diuersimode tamen: quia in summo incommunicabiliter ad extra. Circa summum uero communicabiliter plus & minus in infinitum: sit tota latitudo luminis gloriæ & charitatis, &c. similiter tota latitudo habendi diuinam essentiam, vt formam intelligibilem soli Deo est connaturalis: sed in summo incommunicabiliter: limitate autem communicatur, nō tñ connaturale sit alteri. Sicut si lux acceptetur propria qualitas solis, tota

fluat ex principiis eius. hoc autem imaginari nullo modo potest, nisi natura transferatur in naturam: sic enim solummodo principia, a quibus aliquid fluat, effici possunt principia eius, a quo non fluat. Proportio inter lumen gloriæ & diuinam essentiam, non in esse naturæ: sed in esse intelligibili, est proportio proprii connaturalis ad naturam a qua fluat. Quod sic ex dictis probatur. lumen gloriæ nihil aliud est quam uis vt propria dispositio uirtutis diuinæ essentia, vt formæ intelligibilis, atque factiua uisionis diuinæ. Ad hæc enim duo lumen gloriæ poni patet ex dictis. sed habere diuinam essentiam, vt formam intelligibilem, & similiter uidere Deum, soli Deo est connaturale. ergo lumen gloriæ soli diuinæ naturæ connaturale est. Et hinc sequitur, diuinam essentiam, & lumen gloriæ esse eiusdem ordinis eo modo, quo dispositio uirtutis, & forma sunt eiusdem ordinis, scilicet quo ad connaturalitatem: quia scilicet cuiusque naturale est unum, & reliquum: & cui non unum, neutrum: propterea in litera dicitur, quod lumen gloriæ non potest esse connaturale alicui, nisi illa res transferatur in diuinam naturam. Ex his autem patet falsitas opinionis Scoti in 1. quæst. Prolo. primi sentent. uolentis quod naturale & supernaturale non distinguant res: sed habitudines ad causas acti uas. Lumen siquidem gloriæ & charitas & dona Spiritus Sancti, & si qua sunt huiusmodi, omnia sunt supernaturalia entia: non solum quia a solo agente supernaturali causari possunt: sed quia nulli creaturæ factæ aut factibili connaturalis esse possunt, propter quod dicuntur entia supernaturalis, imo diuini ordinis. Et si contra hoc obicitur, de distantia infinita inter Deum, & lumen gloriæ: aut quod aliud est loqui de lumine gloriæ per essentiam, & aliud de eo per participationem. Et quod licet lumen gloriæ per essentiam sit proprium Deo, non tamen per participationem: de quo tamen loquimur, facile responderi potest, quod distantia infinita nihil aliud infert nisi quod inter quodcumque lumen gloriæ creatum & Deum, sunt infiniti medi gradus. Inter dispositionem namque propriam & formam substantialem est maxima distantia, & longe maior quam inter duas substantias: & tamen illa sunt eiusdem ordinis, quo ad connaturalitatem, & istæ non: quamuis istæ magis conueniāt in natura: quia forte sunt eiusdem speciei, vt Sorres & Plato, &c. Maior ergo vel minor distantia nihil facit ad propositum. igitur non infinita. Nec decipimur vt secunda obiectio proponit. Quia sicut tota latitudo uisionis diuinæ essentia, soli Deo est connaturalis, diuersimode tamen: quia in summo incommunicabiliter ad extra. Circa summum uero communicabiliter plus & minus in infinitum: sit tota latitudo luminis gloriæ & charitatis, &c. similiter tota latitudo habendi diuinam essentiam, vt formam intelligibilem soli Deo est connaturalis: sed in summo incommunicabiliter: limitate autem communicatur, nō tñ connaturale sit alteri. Sicut si lux acceptetur propria qualitas solis, tota

Prima S. Tho. F 3 latitudo

In 4. dist. 49.

D. 361.

latitudo lucis est connaturalis soli tantum: sed in summo in-

Super Q.uestionis duodecimae Articuli sextum.

Titulus clarus. In corpore tria. Primo proponitur conclusio respon-

Quo ad secundum aduerte, quod idem obiectum melius ab vno videri quam ab alio ex duobus oriri potest.

60. 4. dist. 49. q. 2. arti. 4. & 3. c. 6. s. 1. & 6.

li. 83. quæst. Q. 3. 2. in princ. to. 4.

*Art. 3. huius quæst.

inquantum facit medium transparentis in actu, ut possit moueri a colore.

AD II dicendum, quod lumen istud non requiritur ad videndum Dei essentiam quasi similitudo, in qua Deus videatur: sed quasi perfectio quædam intellectus confortas ipsum ad videndum Deum.

AD III dicendum, quod dispositio ad formam ignis, non potest esse naturalis nisi habenti formam ignis. Vnde lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creaturæ esset naturæ diuinæ: quod est impossibile.

ARTICVLVS. VI.

Utrum uidentium essentiam Dei unus alio perfectius uideat.

AD SEPTIMUM sic procedit. Videtur, quod uidentium essentiam Dei, unus alius perfectius non uideat. Dicitur. n. 1. Ioan. 3. Videbimus Deum sicuti est: sed ipse vno modo est. Ergo vno modo videbitur ab omnibus. Non ergo perfectius & minus perfecte.

2. Præter. Aug. dicit in 1. lib. 83. q. quod vnam rem non potest vnus alio plus intelligere. Sed omnes videntes Deum per essentiam, intelligunt Dei essentiam. Intellectu enim videtur Deus non sensu: ut supra habitum est. Ergo uidentium diuinam essentiam vnus alio non clarius videt.

3. Præter. Quod aliquod altero perfectius videtur, ex duobus continere potest: uel ex parte obiecti uisibilis: uel ex parte potentie uisus uidentis. Ex parte autem obiecti: per hoc quod obiectum perfectius in uidente recipitur. s. secundum perfectiorem similitudinem, quod in proposito locum non habet. Deus enim per aliquam similitudinem: sed per eius essentiam præfens est intellectui essentiam eius uidentis. Relinquitur ergo, quod si vnus alio perfectius eum uideat: quod hoc sit secundum differentiam potentie in-

hil aliud esse quod dispositione ad Dei susceptionem, ut ita dicitur est. Et propterea desiderii quæsitati rãdere oportet: sicut dispositione aptitudini & pparationi. Quarta autem cõsequetia pbat: quia nõ natura, sed gloriæ lumẽ cõstituit intellectũ in quadã deiformitate. Ex hoc nõ quod diuinę naturę participes simus, possumus ipsum videre. Vltima autem patet.

Super Q.uestionis duodecimae Articuli septimum.

Titulus in corpore declaratur. In corpore vna cõclusio rãtina quæsto negatiue, impossibile est cuiusque intellectui creato cõprehendere Deũ. Probatur. Impossibile est lumen glorię creatũ in quocunq; intellectu esse infinitum. ergo impossibile est cuiusque intellectui

SED CONTRA est, quod uita æterna in uisione Dei consistit: secundum illud Io. 17. Hęc est uita æterna, &c. Ergo si omnes æqualiter Dei essentiam uident in uita æterna, omnes erunt æquales: cuius contrariũ dicit Apostolus. 1. Corin. 15. Stella differat a Stella in claritate.

RESPON. Dicendum, quod uidentium Deum per essentiam vnus alio perfectius eum uidebit. Quod quidem non erit per aliquam Dei similitudinem perfectiorem in uno quã in alio: cum illa uisio non sit futura per aliquam similitudinem, ut ostensum est. Sed hoc erit per hoc, quod intellectus vnus habebit maiorem uirtutem seu facultatem ad uidentium Deum quã alterius. Facultas autem uidentium Deum non competit intellectui creato secundum suam naturã: sed per lumẽ glorię: quod intellectum in quadã deiformitate constituit, ut ex superioribus patet. Vñ intellectus plus participans de lumine glorię perfectius Deum uidebit. Plus autem participabit de lumine glorię, qui plus habet de charitate: quia ubi est maior charitas, ibi est maius desiderium. Et desiderium quodammodo facit desiderantem aptum & paratum ad susceptionem desiderati: Vnde qui plus habebit de charitate, perfectius Deum uidebit & beatior erit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod cum dicitur, uidebimus eum sicuti est: hoc aduerbium sicuti, determinat modum uisionis ex parte rei uisæ: ut sit sensus: uidebimus eum ita esse sicuti est: quia ipsum esse eius uidebimus quod est eius essentia. Non autem determinat modum uisionis ex parte uidentis: ut sit sensus, quod ita erit perfectus modus uidentium: sicut est in Deo perfectus modus essendi.

Et per hoc etiam patet solutio ad secundum. Cum enim dicitur quod rem unam vnus alio melius non intelligit, hoc habet ueritatem si referatur ad modum rei intellectę: quia quicumque intelligit rem esse aliter quã sit, non uere intelligit: nõ autem si referatur ad modum intelligendi: quia intelligere vnus est perfectius quã intelligere alterius.

AD III. dicendum, quod diuersitas uidentium non erit ex parte obiecti: quia idem obiectum omnibus præsentabitur, scilicet Dei essentia: nec ex diuersa participatione obiecti per diferentes similitudines: sed erit per diuersam facultatem intellectus, non quidem naturalem: sed gloriosam, ut dictum est.

ARTICVLVS VII.

Utrum uidentes Deum per essentiam ipsum comprehendant.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod uidentes Deum per essentiam, ipsum

et per. q. 8. artic. 2.

Epist. 112. ca. 9. circa principium, tomo. 2.

arti. præcedenti.

Art. 2. huius quæst.

Art. præcedenti.

79

4

44

410

Art. præcedenti.

61

4. dist.

1. arti.

3. c. 6.

creato infinite cognoscere Deum. ergo impossibile est cognoscere quantum cognoscibilis est. ergo impossibile est cognoscere perfecte. ergo impossibile est cõprehendere Deũ. Antecedens patet. prima consequentia probatur, ex eo quod magis & minus uideri Deum attenditur secundum maius & minus lumen glorię: & consequenter infinite uideri secundum infinitum lumen glorię. secundum uero consequentia probatur: quia Deus est infinite cognoscibilis: quia est infinite entitatis & actualitatis. tertia autem probatur inductione in propositione scibili, quæ si opinione teneatur non perfecte cognoscitur. quarta autem probatur ex diminutione ipsius comprehendere: quod scilicet est perfecta cognitio.

Super Q.uestionis duodecimae Articuli octauum.

Intitule, ly omnia, distribuitur pro omnibus rebus reumque rationibus absolutis, & respectiuis: realibus & rationibus, non solum quæ sunt quocunq; modo, sed quæ non implicent contradictionem esse, id est, pro omnibus simpliciter: ly in deo, intelligitur obiectiue: ita quod in hoc obiecto quod est Deus, uideant omnia inclusa eoque modolibet.

In corpore vna conclusio responsiua quæsto negatiue. Nullus intellectus creatus uidere potest in Deo omnia, sed plura uel pauciora iuxta modum uidentium Deum. Probatur. quæcunq; uidentur in Deo, uidentur secundum quod sunt in ipso, ergo uidentur, ut effectus uirtualiter contenti in causa. ergo plura uel pauciora, sicut quod perfectius uel minus perfecte uel Deo. ergo nõ omnia, nisi Deus totaliter cõprehendat. ergo, a nullo intellectu creato

Super Q.uestionis duodecimae Articuli octauum.

Intitule, ly omnia, distribuitur pro omnibus rebus reumque rationibus absolutis, & respectiuis: realibus & rationibus, non solum quæ sunt quocunq; modo, sed quæ non implicent contradictionem esse, id est, pro omnibus simpliciter: ly in deo, intelligitur obiectiue: ita quod in hoc obiecto quod est Deus, uideant omnia inclusa eoque modolibet.

In corpore vna conclusio responsiua quæsto negatiue. Nullus intellectus creatus uidere potest in Deo omnia, sed plura uel pauciora iuxta modum uidentium Deum. Probatur. quæcunq; uidentur in Deo, uidentur secundum quod sunt in ipso, ergo uidentur, ut effectus uirtualiter contenti in causa. ergo plura uel pauciora, sicut quod perfectius uel minus perfecte uel Deo. ergo nõ omnia, nisi Deus totaliter cõprehendat. ergo, a nullo intellectu creato

comprehendant. Dicit enim Apost. Phil. 3. Sequor autem si quomodo comprehendam. Non autem frustra sequebatur. Dicit enim ipse, 1. Corin. 9. Sic curro, non quasi in incertum. Ergo ipse comprehendit: & eadem ratione alij, quos ad hoc inuitat dicens: sic currite ut comprehendatis.

2. Præter. Ut dicit August. in lib. de uidentium Deum ad Paulinam: illud comprehenditur quod ita totum uidetur, ut nihil eius lateat uidentem: sed si Deus per essentiam uidentur, totus uidetur, & nihil eius lateat uidentem; cum Deus sit simplex: ergo a quocunq; uidetur per essentiam, comprehenditur.

Si dicatur quod uidetur totus: sed non totaliter. contra. Totaliter uel dicit modum uidentis, uel modum rei uisæ. Sed ille, qui uidet Deum per essentiam, uidet eum totaliter, si significetur modus uidentis: quia uidet eum sicuti est: ut dictum est. Similiter uidet eum totaliter, si significetur modus uidentis: quia tota uirtute sua intellectus Dei essentiam uidebit. Quilibet ergo uidentium Deum per essentiam, totaliter eum uidebit: Ergo eum comprehendet.

SED CONTRA est, quod dicitur Hier. 32. Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi: magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu. Ergo comprehendere Deum impossibile est: quod uidetur ut nihil eius lateat uidentem: ut dicit August.

AD cuius euidentiã sciendum est, quod illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur. perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Vnde si id, quod est cognoscibile per scientiam demonstratiuam opinione teneatur, ex aliqua ratione probabiliter concepta, nõ comprehenditur, puta, si hoc quod est triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis aliquis sciat, per demonstrationem comprehendit illud. Si uero aliquis eius opinionem accipiat probabiliter, per hoc quod a sapiētibus uel pluribus ita dicitur, non comprehendet ipsum: quia non pertingit ad illum perfectum modum cognitionis, quo cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cogni-

comprehendant. Dicit enim Apost. Phil. 3. Sequor autem si quomodo comprehendam. Non autem frustra sequebatur. Dicit enim ipse, 1. Corin. 9. Sic curro, non quasi in incertum. Ergo ipse comprehendit: & eadem ratione alij, quos ad hoc inuitat dicens: sic currite ut comprehendatis.

2. Præter. Ut dicit August. in lib. de uidentium Deum ad Paulinam: illud comprehenditur quod ita totum uidetur, ut nihil eius lateat uidentem: sed si Deus per essentiam uidentur, totus uidetur, & nihil eius lateat uidentem; cum Deus sit simplex: ergo a quocunq; uidetur per essentiam, comprehenditur.

Si dicatur quod uidetur totus: sed non totaliter. contra. Totaliter uel dicit modum uidentis, uel modum rei uisæ. Sed ille, qui uidet Deum per essentiam, uidet eum totaliter, si significetur modus uidentis: quia uidet eum sicuti est: ut dictum est. Similiter uidet eum totaliter, si significetur modus uidentis: quia tota uirtute sua intellectus Dei essentiam uidebit. Quilibet ergo uidentium Deum per essentiam, totaliter eum uidebit: Ergo eum comprehendet.

SED CONTRA est, quod dicitur Hier. 32. Fortissime, magne, potens, Dominus exercituum nomen tibi: magnus consilio, & incomprehensibilis cogitatu. Ergo comprehendere Deum impossibile est: quod uidetur ut nihil eius lateat uidentem: ut dicit August.

AD cuius euidentiã sciendum est, quod illud comprehenditur, quod perfecte cognoscitur. perfecte autem cognoscitur, quod tantum cognoscitur, quantum est cognoscibile. Vnde si id, quod est cognoscibile per scientiam demonstratiuam opinione teneatur, ex aliqua ratione probabiliter concepta, nõ comprehenditur, puta, si hoc quod est triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis aliquis sciat, per demonstrationem comprehendit illud. Si uero aliquis eius opinionem accipiat probabiliter, per hoc quod a sapiētibus uel pluribus ita dicitur, non comprehendet ipsum: quia non pertingit ad illum perfectum modum cognitionis, quo cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus pertingere potest ad illum perfectum modum cogni-

tionis diuinæ essentia, quo cognoscibilis est, quod sic patet. Vnumquodque enim sic cognoscibile est, secundum quod est ens actu. Deus igitur cuius esse est infinitum, ut supra ostensum est, infinite cognoscibilis est. Nullus autem intellectus creatus potest Deum infinite cognoscere. Intantum enim intellectus creatus diuinam essentiam, perfectius uel minus perfecte cognoscit, inquantum maiori uel minori lumine glorię perfunditur. Cum igitur lumen glorię creatum in quocunq; intellectu creato receptum nõ possit esse infinitum, impossibile est, quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat. Vnde impossibile est quod Deum comprehendat.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod comprehensio dicitur dupliciter. Vno modo stricte & proprie secundum quod aliquid includitur in comprehendente. Et sic nullo modo Deus comprehenditur, nec intellectu nec aliquo alio: quia cum sit infinitus, nullo finito includi potest: ut aliquid finitum eum infinite capiat: sicut ipse infinitus est. Et sic de comprehensione nunc queritur. Alio modo comprehensio largius sumitur secundum quod comprehensio insecutioni opponitur. Qui. n. attingit aliquem quã iam tenet ipsum: comprehendere eum dicitur. Et sic Deus comprehenditur a beatis, secundum illud Cant. 3. Tenui eum, nec dimittam. Et sic intelliguntur auctoritates Apostoli de comprehensione. Et hoc modo comprehensio est vna de tribus de tribus animarum, quæ rãdet ipse, sicut uisio fidei, & fruitio charitati. Non. n. apud nos omne quod uidetur iam tenetur uel habetur, quia uidentur interdum distantia, uel quod non sunt in potestate nostra. Neque iterum omnibus, quod habemus fruimur: uel quia non delectamur in eis: uel quia non sunt ultimus finis desiderij nostri: ut desiderium nostrum impleat & quietet. Sed hæc tria habentur beati in Deo: quia & uidet ipsum: & uidentem tenet sibi presentem in potestate habentes semper eum uideri: & tenentes fruuntur sicut ultimo fine desiderium implente.

AD II. dicendum, quod non per hoc Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid eius sit, quod nõ uideatur: sed quia non ita perfecte uidetur sicut uisibilis est: sicut cum aliqua demonstrabilis propositio per aliquam probabilem rationem cognoscitur, non est aliquid eius quod non cognoscatur, nec subiectum, nec prædicatum, nec compositio: sed tota non ita perfecte cognoscitur, sicut cognoscibilis est. Vnde Aug. diffiniendo comprehensionem dicit, quod totum comprehenditur uidentium: quod ita uidetur ut nihil eius lateat uidentem: tunc. n. sicut cognoscibilis est. Vnde Aug. diffiniendo comprehensionem dicit, quod totum comprehenditur uidentium: quod ita uidetur ut nihil eius lateat uidentem: tunc. n. sicut cognoscibilis est. Vnde Aug. diffiniendo comprehensionem dicit, quod totum comprehenditur uidentium: quod ita uidetur ut nihil eius lateat uidentem: tunc. n. sicut cognoscibilis est. Vnde Aug. diffiniendo comprehensionem dicit, quod totum comprehenditur uidentium: quod ita uidetur ut nihil eius lateat uidentem: tunc. n. sicut cognoscibilis est.

AD III. dicendum, quod totaliter dicitur modum obiecti: non quidem ita quod totus modus obiecti non cadat sub cognitione: sed quia modus obiecti non est modus cognoscentis. Qui igitur uidet Deum per essentiam, uidet hoc in eo quod infinite existit: & infinite cognoscibilis est. Sed hic infinitus modus non competit ei, ut ipse infinite cognoscat. Sicut aliquis probabiliter scire potest aliquam propositionem esse demonstrabilem, licet ipse eam demonstratiue non cognoscat.

ARTICVLVS VIII.

Utrum uidentes Deum per essentiam omnia in Deo uideant.

AD OCTAVUM sic proceditur. Videtur, quod uidentes Deum per essentiam, omnia in Deo uideant.

q. 7. art. 1.

60

D. 668 D. 366

61

Loco citato in argumento.

60. 70. 424. 430.

62

4. dist. 49. arti. 5. Erve si q. 2. arti. 4. & 3. c. 6. s. 1. & 5. 57.

videri possunt omnia in Deo: sed plura vel pauciora iuxta modum videndi ipsum. Antecedens patet, consequentia prima probatur: quia omnia sunt in Deo ut in causa eminentissima. secunda vero probatur: quia quanto aliqua causa perfectius cognoscitur, tanto plures in ea effectus videntur, et manifestatur hoc ex differentia intellectus humani, circa p-

*Li. 4. dial. 6. 33. in fin. & li. 2. Moral. 3.

3. de Anima, text. 7. co. 2.

c. 7. a med. 4 521 288 289

positum aliquod principium multarum conclusionum, tertia ex secunda evidenter sequitur. quarta autem probatur: quia nullus intellectus creatus potest Deum comprehendere.

Circa primam consequentiam, dubium occurrit ex Scoto: & ceteris ponentibus in Deo esse res ut in speculo voluntario. Formaturque ratio contra literam sic, Res sunt in Deo non solum ut in causa, sed ut in speculo voluntario, ergo sophisma consequentis committitur, inferendo, ergo res in Deo videntur prae se ut in causa. Constat enim quod ly prae se subintelligit in litera. Alioquin non inferret intentum, ut patet. Antecedens probatur & auctoritate Aug. in lib. de videndo Deum. Deo est speculatio voluntaria, & si non vult non vult, & ratione: quia Deus representat omnia distincte, ut speculum: & non indistincte tamen ut causa. & propterea cum totus litera processus fundatur super hoc, quod Deus representat non nisi ut causa indistincte, ruere videtur.

Ad evidentiam huius scito ex q. de ver. q. 12. art. 6. quod res sunt in Deo proprie ut in causa. Metaphorice autem ut in speculo, Deus enim est vere & proprie causa, non vere & proprie speculum: sed metaphorice. Dicitur enim speculum, quia distincte representat: sed non est proprie speculum, quia non representat impressa ab alio, ut speculi ratio habet, propter quam conditionem verbo Dei a patre procedenti speculum appropriatur. Sapientia. 7. Candor est enim lucis aeternae, & speculum sine macula: ut pote patris expressa imago. Constat autem ex Dionysio & Augustino, theologiam symbolicam non esse argumentum, nihil igitur ex hoc metaphorico nomine efficax inferri potest. Ad auctoritatem ergo Augustini dicitur quod est locutio metaphorica, propter illam conditionem, quia scilicet distincte representat. Voluntarium autem dicitur ratione voluntariae collationis luminis gloriae, & tanti luminis. Et hoc respectu visionis beatae: respectu vero novarum revelationum, Deus non concipit obiective: sed casualiter: & propterea omnino est voluntarium, & quasi speculum exemplare.

Ad rationem autem in oppositum dicitur, quod vere peccat secundum fallaciam consequentis: ac si representare distincte vno modo contingat, scilicet sicut in speculo. Vbi scito, quod representare distincte dupliciter contingit. Vno modo, quod distinctio se teneat ex parte representantis, ut apparet in speculo, in quo qualibet species representans aliquid, remanet distincta a specie representante aliud in eodem speculo. Alio modo ita quod distinctio se teneat ex parte re-

presentatorum: ut si dicamus, anima intellectiva representat distincte formam corporeitatis, & formam mixti, & animam vegetativam, & animam sensitivam, haec non habent in natura intellectiva animae distincta fundamenta similitudinum illarum ad eam: sed vnu & idem natura animae intellectivae omnibus respondet: ut similis non minus quam si singulari proprii similitudinibus fundamentum haberet: ita enim representat proprias conditiones cuiusque, ac si singularium adaequata esset species. Et ratio est: quia excedere non impedit perfectionem representandi: nihil enim minus species albi representaret ipsum si cum hoc per idem representaret et nigrum. Peccat ergo ratio dupliciter. Primo, quia ex sensu metaphorico arguit. Secundo, quia supponit quod distincte representare non sit nisi distinctio ex parte representantis. Quia patet esse fallum: & in proposito falsissimum. De enim gloriosius non habet in sua natura effectus suos distincte ex parte sui: sed ex parte effectuum: quia ipse est actus perfectissimus omnia vniuersissime prehabet, & ex perfectione tam eminente habet, quod ita est proprii exemplar huius, & illius, id est, ita propria huius & propria illius habet, ac si singularium distinctum exemplar esset. Vnde consequentia literae intelligit cum ly prae se: ut arguendo dicitur. & optima est: quia in Deo omnia alia a se non sunt nisi indistincte & vniuersissime: quod est esse virtualiter in causa. Haec enim est vere veritas in theologia & philosophia, ut in q.

RESPON. Dicendum, quod intellectus creatus videndo diuinam essentiam non videt in ipsa omnia quae facit Deus, vel facere potest. Manifestum est enim quod sic aliqua videntur in Deo secundum quod sunt in ipso. Omnia autem alia sunt in Deo, sicut effectus sunt uirtute in sua causa. Sic igitur videntur omnia in Deo, sicut effectus in sua causa. Sed manifestum est, quod quanto aliqua causa perfectius videtur, tanto plures eius effectus in ipsa videntur possunt. Qui enim habet intellectum eleuatum, statim uno principio demonstratio proposito ex ipso multarum conclusionum cognitionem accipit. Quod non conuenit ei, qui debiliore intellectus est, sed oportet quod ei singula explanentur. Ille igitur intellectus potest in causa cognoscere omnes causas effectus, & omnes rationes effectuum, qui causam totaliter comprehendit. Nullus autem intellectus creatus totaliter Deum comprehendere potest, ut ostensum est. Nullus igitur intellectus creatus videndo Deum potest cognoscere omnia quae Deus facit, vel potest facere. Hoc enim esset comprehendere eius uirtutem. Sed horum, quae Deus facit, vel facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum uidet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Gregorius loquitur quantum ad sufficientiam obiecti, scilicet

14. S. Tho. dicit. Et bene nota, quoniam sine hoc fundamento semper errabis de Deo: & alius in eo existentibus aut visis loquens: & in pueriles vulgaresque loquacitates incidis. Circa probationem secundae consequentiae dubium occurrit. Nam Scotus in 3. dist. 14. q. 2. dicit, quod haec probatio continet fallaciam consequentis, Quoniam dato quod sit verum quod in litera dicitur, scilicet quod cognoscens perfectius causam plures effectus in ea videat, non propterea sequitur esse verum econuerso, scilicet quod eum, qui plura videt, oporteat causam perfectius videre. Et tamen totus processus fundatur super hac propositionem subintelligit: & non super illa expressa posita in litera. Quod autem ista propositio conuertens illa sit falsa, probat Scotus ibidem tripliciter in eodem. Primo, causa in quantum causa, nullam perfectionem accipit a causato: quia est prior, ergo cognitio principii, ut est causa, non perficitur per cognitionem conclusionum.

Præterea. Accipio vnum principium cognitum in aliquo gradu, & quero: utrum eius cognitione non aucta, possit per ipsum cognosci aliqua conclusio, aut non: si sic, habetur propositum 1. & si vna, pari ratione possunt aliae in eo clausae sciri absque perfectiori noticia principii, si non, ergo in hoc gradu cognitum principium, non est principium: quia nullus est principium.

Præterea. Primo posteriorum quid est supponitur: & quia est passio scitur: sed cognitio quid est non perficitur per notationem posterioris, quia ergo noticia principii non sit perfectior propter hoc quod facit scire principium.

Ad secundam vero obiectionem quae interrogat, utraq; pars responderi potest. Primo dicendo, quod principium in aliquo gradu cognitum ut sic nullius est principium incognoscendo actu per imperfectionem cognitionis: & non ex natura illius principii. hoc enim nullum inconueniens est. Secundo, dato quod in quolibet gradu cognitum sit principium alicuius conclusionis etiam in cognoscendo negatur sequela, ergo ipsum non aucta eius cognitione erit principium cognoscendi vnam aliam. & si queratur: quare est quod ad aliquam conclusionem sufficiat minima visio principii: & ad aliam non, Respondet Sanctus Thomas, in qua-

D. 27.

84

q. corp. 2.

ar. praecedenti.

Quid.

Durandus quoque & Gontifre contra eandem instant probationibus. Tum quia non simile est quod ad contineri: quoniam conclusiones continentur in principio, in potentia & confusa, in causa autem prima, effectus continentur in actu & distincte. Tum quia non est simile quo ad cognoscendum, quoniam in principio non cognoscitur conclusiones in actu nisi facta deductione sub sumptione, applicatione &c. in prima autem causa simpliciter effectus videntur.

Ad hoc quod eundem scito: quod videtur aliquid potest dupliciter. Vno modo in se ipso obiective: sicut speculum oppositum visui ut in seipso. Alio modo in alio obiecto: ut sicut res post tertium videntur in seculo. Videntur enim non in se: sed in seculo: sicut in seculo videntur in seculo. Vnde dicitur in seculo videntur in seculo. Vnde dicitur in seculo videntur in seculo. Vnde dicitur in seculo videntur in seculo.

Ad III dicendum, quod licet maius sit videre Deum, quam omnia alia: tamen maius est videre sic Deum, quod omnia in eo cognoscantur quam videre sic ipsum: quod non omnia: sed pauciora vel plura cognoscantur in eo. Iam enim ostensum est, quod multitudo cognitorem in Deo, consequitur modum videndi ipsum vel magis perfectum vel minus perfectum.

Ad IIII dicendum, quod naturale desiderium rationalis creaturae est ad sciendum omnia illa, quae

Ad IIII dicendum, quod naturale desiderium rationalis creaturae est ad sciendum omnia illa, quae

Ad IIII dicendum, quod naturale desiderium rationalis creaturae est ad sciendum omnia illa, quae

Ad IIII dicendum, quod naturale desiderium rationalis creaturae est ad sciendum omnia illa, quae

Ad IIII dicendum, quod naturale desiderium rationalis creaturae est ad sciendum omnia illa, quae

Ad IIII dicendum, quod naturale desiderium rationalis creaturae est ad sciendum omnia illa, quae

Ad IIII dicendum, quod naturale desiderium rationalis creaturae est ad sciendum omnia illa, quae

Ad IIII dicendum, quod naturale desiderium rationalis creaturae est ad sciendum omnia illa, quae

Ad IIII dicendum, quod naturale desiderium rationalis creaturae est ad sciendum omnia illa, quae

Ad IIII dicendum, quod naturale desiderium rationalis creaturae est ad sciendum omnia illa, quae

Ad IIII dicendum, quod naturale desiderium rationalis creaturae est ad sciendum omnia illa, quae

Ad IIII dicendum, quod naturale desiderium rationalis creaturae est ad sciendum omnia illa, quae

D. 277

lib. 5. confesio, cap. 4. in principio, text. mo. 4.

F 4 effectus

dere, vt superius: sed cognoscere, id est, intelligere: quomodo docuimus id continet, per rationem naturalem, id est, naturali lumine acquilabilem.

In corpore vna conclusio responsiva quæsto affirmatiue, cum corollario. Conclusio est. Possumus in hac vita per rationem naturalem cognoscere Deum secundum quod est prima omnium causa excellentissima. Probatur, naturalis nostra cognitio oritur a sensu, ergo tantum extenditur quantum sensibilia manducant: ergo extenditur non ad visionem Dei, sed ad cognitionem eius secundum quod prima omnium causa excellentissima.

Antecedens cum prima consequentia patet. secunda vero quo ad primam partem probatur. sensibilia non sunt adæquatus effectus diuinae virtutis: ergo ex eis non potest tota virtus diuina cognosci: ergo nec essentia eius videri. Quo ad secundam vero partem probatur. sensibilia sunt effectus dependentes a Deo, scilicet vt prima causa, ergo ex eis potest Deus vt prima causa cognosci. Corollarium est: tria cognoscimus ex sensibilibus de Deo. causa salua negatiua, & si preeminentia. Ad causalitatem quidem pertinentia sunt secundum triplex genus cause: non solum prædicata causalitatem importantia: puta exemplar, factiuum, finis, &c. sed prædicata abfoluta, quæ ex causalitate a posteriori inferuntur, vt esse, viuere, nosse, &c. Et ad hæc reducuntur omnia relatiua ad creaturas. Negatiua autem, quæ ex conditionibus antecedentibus consequuntur: vt quod incorporeus, quod infinitus, quod immutabilis. Ad superuenientiam autem spectantia ex eisdem consequuntur: vt quod est super omne esse, & intel-

quia sunt eius effectus a causa dependentes ex eis in hoc perducipossimus, vt cognoscamus de Deo an est: & vt cognoscamus de ipso ea, quæ necesse est ei conteneri: secundum quod est prima omnium causa excedens omnia sua causata. Vnde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas; quod scilicet omnium est causa: & differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum, quæ ab eo causantur: & quod hæc non remouentur ab eo propter eius defectum, sed quia super excedit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio ad formam simplicem pertingere non potest, vt sciat de ea quid est, potest tamen de ea cognoscere, vt sciat an est.

AD II. dicendum, quod Deus naturali cognitione cognoscitur per fantasmata effectus sui.

AD III. dicendum, quod cognitio Dei per essentiam, cum sit per gratiam non competit nisi bonis. sed cognitio eius quæ est per rationem naturalem potest competere bonis, & malis. Vnde dicit August. * in lib. Retractationum: Non approbo quod in oratione dixi, Deus, qui non nisi mundos verum scire voluisti. respondere enim potest multos etiam non mundos multa scire vera, scilicet per rationem naturalem.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum per gratiam habeatur altior cognitio Dei, quam e. i. quæ habetur per rationem naturalem.

AD DECIMUMTERTIUM sic proceditur. Videtur, quod gratiam non habeatur altior cognitio Dei, quam ea, quæ habetur per naturalem rationem. Dicit enim Dionys. i. lib. de mystica theologia, quod ille, qui melius vnitur Deo in hac vita, vnitur ei sicut omnino ignoto. Quod etiam de Moyse dicit: Qui tamen excellentiam quædam obtinuit in gratia cognitione. Sed coniungi Deo, ignorando de eo quid est, hoc contingit etiam per rationem naturalem. Ergo per gratiam non plenius cognoscitur a nobis Deus, quod per rationem naturalem.

¶ 2 Præ. Per rationem naturalem in cognitionem diuinorum peruenire non possumus, nisi per fantasmata, sic etiam nec secundum cognitionem gratiæ. Dicit enim Dion. * i. cap. cele. hierar. quod impossibile est nobis aliter lucere diuinum

radium, nisi veritate sacrorum velaminum circumuelatum. ergo per gratiam non plenius cognoscimus Deum, quam per rationem naturalem.

¶ 3 Præ. intellectus noster per gratiam fidei Deo adhæret. Fides autem non videtur esse cognitio. Dicit enim Gregor. * in homil. quod ea, quæ non videntur, fidem habent, & non agnitionem. Ergo per gratiam non additur nobis, aliqua excellentior cognitio de Deo.

SED CONTRA est, quod dicit Apost. i. Corinth. 2. Nobis reuelauit Deus per spiritum suum illa, scilicet quæ nemo principum huius seculi nouit, id est, philosophorum: vt exponit glo. *

RESPON. Dicendum, quod per gratiam perfectior cognitio de Deo habetur a nobis, quam per rationem naturalem. Quod sic patet. Cognitio enim, quam per naturalem rationem habemus, suo requirit: scilicet fantasmata ex sensibilibus accepta, & lumen naturale intelligibile: cuius virtute intelligibiles conceptiones ab eis abstrahimus.

Et quantum ad vtrumque iuuatur humana cognitio per reuelationem gratiæ. Nam & lumen naturale intellectus confortatur per infusionem luminis gratuiti: & interdum etiam fantasmata in imaginatione hominis formantur diuinitus magis exprimentia res diuinas: quam ea, quæ naturaliter a sensibilibus accipiuntur: sicut apparet in visionibus prophetalibus. Et interdum etiam aliquæ res sensibiles formantur diuinitus, aut et voces ad aliquid diuinum exprimendum, sicut in baptismo visus est spiritus sanctus in specie columbe: & vox Patris audita est, Hic est filius meus dilectus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet per reuelationem gratiæ, in hac vita non cognoscamus de Deo, quid est, & sic ei quasi ignoto coniungamur: tamé plenius ipsum cognoscimus, in quantum plures & excellentiores effectus eius nobis, demonstrantur, & in quantum eorum aliqua attribuiamus ex reuelatione diuina, ad quæ ratio naturalis non pertingit, vt Deum esse trinum & unum.

AD II. dicendum, quod ex fantasmatis uel a sensu acceptis secundum naturalem ordinem, uel diuinitus in imaginatione formatis tanto

ligibile, & intellectum. hæc enim omnia ex necessitate consequuntur ex habitudine inter Deum & sensibilia. Reliqua autem obscura sunt naturaliter non bis in hac vita.

¶ Super Quæstionis decimæ tertie Articulus primus.

Intelus clarus. In corpore vna conclusio responsiva quæsto affirmatiue. perfectior cognitio de Deo habetur per gratiam a nobis quam per rationem naturalem. Probatur, Humana cognitio per gratiam iuuatur, & quo ad lumen intellectuale, & quo ad fantasmata. ergo perfectior est cognitio. Consequentia probatur: quia cognitio nostra ex his duobus confurgit. Antecedens vero probatur, quia per gratiam interdum formantur fantasmata melius exprimentia diuina: interdum res sensibiles, interdum voces. ergo. Exemplum primum, in visionibus Prophetarum, Secundi, in columba baptisimi Christi, tertii, in voce ibidem audita.

¶ Aduerte hic, quod cognitio per gratiam in hac vita de Deo, præfertur naturali, non ex parte modi, quia sic naturalis est potior, cum sit per modum euidentiæ (vt in re sponsione ad tertium dicitur) sed ex parte obiecti extensiuæ & intensiuæ: vt in responsione ad primum dicitur, quia plura & occultiora rationi naturali, ac per hoc nobiliora & manifestiora secundum se per gratiam cognoscimus, vt quod est trinus, &c. Hæc enim tanto aliis præstant, quanto eorum cognoscibilitas tam alta est, vt soli Deo sint naturaliter euidentiæ: vt in principio libri contra Gentil. aperitur.

¶ Super

¶ Super Quæstionis decimæ tertie Articulus primus.

Intelus clarus.

In corpore vna conclusio responsiva quæsto affirmatiue cum modificatione. conclusio est, Deus potest a nobis nominari ex creaturis, non autem secundum, quod est secundum se. Probatur conclusio quo ad vtramque partem si mal. voces sunt signa intellectuum: & intellectus sunt similitudines rerum. ergo voces referuntur ad res significandas mediis intellectibus: ergo secundum quod aliquid a nobis intelligitur sic potest a nobis nominari, ergo Deus potest nominari a nobis ex creaturis, & non secundum quod est secundum se. Antecedens est philosophi perierim. consequentia vero tã prima quam secunda relinquuntur nota. Vltima autem probatur: quo ad primam consequentiam partem: quia Deus cognoscitur a nobis ex creaturis tripliciter, vt dictum est. Quo ad secundam vero: quia Deus in hac vita non potest videri a nobis per essentiam. Et ad claritatem terminorum, subditur in litera de claratio exemplaris ab opposito: quomodo nomina non significant Deum secundum quod in se est. & intendit, quod significare rem secundum quod est, est significare terminum nature illius: vt ly homo, quod impossibile est hic de Deo haberi. quoniam omnia nomina significant terminos, aut rerum communium, aut negationum: uel respectuum, &c. vel compositum ex his, vt patet inductiue.

Circa hanc partem occurrit dubium. Secus siquidem in 1. dist. 22. quæsti. vnica, discutens hanc propositionem assumptam, sicut res intelligitur, ita & nominatur: distinguit eam, scilicet quo ad impositionem nominis, vel quo ad vsum nominis impositi, & tria dicit. ¶ Primo, quod quo ad impositionem videtur excellentior cognitio intellectualis habetur, quanto lumen intelligibile in homine fortius fuerit. Et sic per reuelationem ex fantasmatis plenior cognitio accipitur ex infusione diuini luminis.

QVAESTIO XIII.

De nominibus Dei, in duodecim articulis diuisa.

CONSIDERATIS his, quæ ad diuinam perfectionem pertinent, procedendum est ad considerationem diuinorum nominum. vnumquodque, n. nominatur a nobis secundum quod ipsum cognoscimus.

CIRCA hoc ergo queruntur duodecim.

¶ Primo. Vtrum deus sit nominabilis a nobis.

¶ Secundo. Vtrum aliqua nomina dicta de deo prædicentur de ipso substantialiter.

¶ Tertio. Vtrum aliqua nomina dicta de deo proprie dicantur de ipso. an omnia attribuuntur ei metaphoricè.

¶ Quarto. Vtrum multa nomina dicta de deo sint synonyma.

¶ Quinto. Vtrum nomina aliqua dicantur de deo, & creaturis vninoce, vel æquiuoce.

¶ Sexto. Supposito, quod dicantur analogice, vtrum dicantur de deo per prius vel de creaturis.

¶ Septimo. Vtrum aliqua nomina dicantur de deo ex tempore.

¶ Octauo. Vtrum hoc nomen de^o sit nomē nature, uel opationis.

¶ Nono. Vtrum hoc nomen deus, sit nomen communicabile.

¶ Decimo. Vtrum accipiat uniuoce uel æquiuoce secundum quod significat deum per naturam, & per participationem & secundum opinionem.

¶ Undecimo. Vtrum hoc nomē, qui est, sit maxime proprium nomen dei.

A falsa, quod probat sic. Substantia non intelligitur a nobis distincte in propria natura: & tamen significatur. ergo imponere possumus nomina distinctius significantia quam intelligimus: consequentia vero & antecedens pro secunda parte probatur: quia cognitio (verbi gratia) accidentibus, & proprietatibus lapidis; imponimus nomen illi substantiæ lapidis, intendentes illam significatam iri per nomen: & tamen non cognoscimus distincte illam. Secundo, quod quo ad vsum est simpliciter falsa. Tertio, quod multis nominibus potest vt viator ex primenibus diuinæ essentiam sub ratione ipsius essentia diuina. Probatur hæc duo: quia verisimile est esse in sacra scriptura huiusmodi nomina, vt Iudæi dicunt de nomine tetragrammaton, &c. hæc imposta fuerint hæc nomina a Deo, siue ab Angelo.

¶ Duodecimo. Vtrum propositiones affirmatiue possint formari de deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aliquod nomen Deo conueniat.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod nullum nomen deo conueniat. dicit enim Dionys. * i. cap. de diuin. nomin. quod neque nomen eius est, neque opinio. Et Prou. 30. dicitur. Quod nomen eius, & quod nomen filij eius si nosti? ¶ 2 Præ. Omne nomen aut dicitur in abstracto, aut in concreto: sed nomina significantia in concreto non competunt deo, cum simplex sit: neque nomina significantia in abstracto, quia non significant aliquid perfectum subsistens. Ergo nullum nomen potest dici de deo.

¶ 3 Præ. Nomina significant substantiam cum qualitate; uerba autem, & participia significant cum tempore: pronomina autem cum demonstratione, uel relatione. Quorum nihil competit deo: quia sine qualitate est & sine omni accidente, & sine tempore, & sentiri non potest ut demonstrari possit, nec relatiue significari: cum relatiua sint aliorum antedictorum recordatiua, uel nominum, uel participiorum, uel pronominum demonstrationum. Ergo deus nullo modo potest nominari a nobis.

SED CONTRA est quod dicitur Exod. 17. Quasi uir pugnator omnipotens nomen eius.

RESPON. dicendum, quod secundum Philosophum * uoces sunt signa intellectuum, & intellectus sunt rerum similitudines. Et sic patet, quod uoces referuntur ad res significandas mediante conceptione intellectus. Secundum igitur quod d. aliquid a nobis intellectu cognosci potest, sic a nobis potest nominari: ostensum est autem supra, quod deus in hac uita non potest a nobis uideri per suam essentiam, sed cognoscitur a nobis ex creaturis secundum habitudinem principij, & per modum excellentiæ & remotio nis. sic igitur potest nominari a nobis ex creaturis. Non tamen ita quod nomen significans ipsum exprimat diuinam essentiam secundum quod est. Sicut hoc nomen homo exprimit sua significatione essentiam hominis secundum quod est: significat

lib. 1. perierim. ca. 1. r. 1. dist. 22. q. 1. art. 1. ¶ Cap. 1. a medio illi.

68

lib. 1. perierim. ca. 1. r. 1. dist. 22. q. 1. art. 1. ¶ Cap. 1. a medio illi.

Ad hæc pro quæto veritati non consonant, dicendum est. Erad primum quidem, quod non est imaginabili imponi nomen distinctius significans quod concipiatur: & in li tera redditur causa: quia uoces significant res non nisi media conceptione intellectus: igitur significatio causatur ex conceptione: ergo distincta significatio supponit distinctam conceptionem, & consula consulam, & maior maiorem, & minor minorem, &c. Quare ab hac vniuersalissimi regula de causa & causato hæc excipienda sunt. Probatio autem sua nihil ualet, tum quia antecedens pro prima parte est falsum. Tum quia pro secunda parte male probatur. Dico enim & ita esse experimur, quod cognitio accidentibus cognoscimus rem quandam sublatere, & secundum se esse & subsistere, &c. & huiusmodi res nunquam magis significabitur quam cognoscetur. si enim cognoscetur consule, ut in exemplo dato, nunquam significabitur nisi consule. ex tali liquide nomine nunquam aliquis plus in-

lib. 1. perierim. ca. 1. r. 1.

art. 11. q. d. 422

66

422

433

li. 1. Retracta. c. 4. to. 1. id dixerat Aug. 1. b. Soliloq. c. 1. tom. 1.

67. q. 32. art. 1. Et 1. dist. 3. q. 1. art. 4. Et veri. q. 10. art. 11. Et Boët. tri. q. 1. art. 4. * Cap. 1. in fi. illius.

Ca. 1. circa medium.

Intelliget, quam perfectus impositor apprehenderit: quamvis ex meliori ingenio proprio, cognito alicuius nominis significato in re discurrendo alia cognoscat: sicut ex principis conclusiones deducimus: sed hoc non est ex vi significacionis nominis. Vnde & ipsemet Scotus ibidem sub dubio primum dictum relinquere tandem videtur. De secundo vero bene dicit Scotus: experimur enim quod multis nominibus videtur confuso notis antequam ad notitiam distinctam illorum terminorum veniamus. De tertio autem, quia (experientia recte) nullum tale nomen diuinum habemus. Et rursus, quia frustra hominibus talia darentur nomina: quoniam nos non possumus Deum secundum se cognoscere. Et quia sine sufficienti autoritate nouitas haec dicitur. Et quia Dion. in 1. caelest. Hierar. dicit, impossibile est nobis aliter lucere diuinum radium, nisi varietate factorum velaminum occultatum: videtur mihi simpliciter falsum dictum Scoti, & dicendum ut in litera dicitur, quod Deus in hac vita non est a nobis nominabilis, nisi ex creaturis: & hoc tam quo ad impositionem, quam usum.

enim eius definitionem declarant eius essentiam. Ratio enim quam significat nomen, est definitio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ea ratione dicitur Deus non habere nomen, vel esse supra nomen, quia essentia eius est supra id, quod de Deo intelligimus, & voce significamus.

AD II. dicendum, quod quia ex creaturis in Dei cognitionem venimus, & ex ipsis eum nominamus: nomina, quae Deo attribuiuntur, hoc modo significant, secundum quod competit creaturis materialibus: quorum cognitio est nobis connaturalis, ut supra dictum est. Et quia in huiusmodi creaturis ea, quae sunt perfecta & substantia sunt composita: forma autem in eis non est aliquid completum subsistens, sed magis quo aliquid est: inde est quod omnia nomina a nobis imposita ad significandum aliquid completum subsistens significant in concretionem, prout competit compositis.

Quae autem imponuntur ad significandas formas simplices, significant aliquid non ut subsistens, sed ut quo aliquid est: sicut albedo significat ut quo aliquid est album. Quia igitur & Deus simplex est, & subsistens est, attribuiuntur ei nomina simplicia, & nomina abstracta ad significandam simplicitatem eius, & nomina concreta ad significandam substantiam, & perfectionem ipsius: quamvis utraque nomina deficiant a modo ipsius, sicut intellectus noster non cognoscit eum, ut est secundum hanc uitam.

AD III. dicendum, quod significare substantiam, cum qualitate, est significare suppositum cum natura, uel forma determinata, in qua subsistit. Vnde sicut de Deo dicuntur aliqua in concretionem ad significandum substantiam & perfectionem ipsius, sicut iam dictum est, ita dicuntur de Deo nomina significancia substantiam cum qualitate. Verba uero & participia con significantia tempus dicuntur de ipso, ex eo quod aeternitas includit omnem

ne tempus. Sicut enim simplicia substantia, non possumus apprehendere, & significare nisi per modum compositorum, ita simplicem aeternitatem non possumus intelligere, uel uoce exprimere, nisi per modum temporalium rerum: & hoc propter connaturalitatem intellectus nostri ad res compositas & temporales. Pronomina uero demonstratiua dicuntur de Deo secundum quod faciunt demonstrationem ad id, quod intelligitur, non ad id quod sentitur. Secundum enim quod a nobis intelligitur, secundum hoc sub demonstratione cadit. Et sic secundum illum modum, quo nomina & participia, & pronomina demonstratiua de Deo dicuntur, secundum hoc & pronominibus nominibus relatiuis significari potest.

AD IV. dicendum, quod quia ex creaturis in Dei cognitionem venimus, & ex ipsis eum nominamus: nomina, quae Deo attribuiuntur, hoc modo significant, secundum quod competit creaturis materialibus: quorum cognitio est nobis connaturalis, ut supra dictum est. Et quia in huiusmodi creaturis ea, quae sunt perfecta & substantia sunt composita: forma autem in eis non est aliquid completum subsistens, sed magis quo aliquid est: inde est quod omnia nomina a nobis imposita ad significandum aliquid completum subsistens significant in concretionem, prout competit compositis.

Quae autem imponuntur ad significandas formas simplices, significant aliquid non ut subsistens, sed ut quo aliquid est: sicut albedo significat ut quo aliquid est album. Quia igitur & Deus simplex est, & subsistens est, attribuiuntur ei nomina simplicia, & nomina abstracta ad significandam simplicitatem eius, & nomina concreta ad significandam substantiam, & perfectionem ipsius: quamvis utraque nomina deficiant a modo ipsius, sicut intellectus noster non cognoscit eum, ut est secundum hanc uitam.

AD III. dicendum, quod significare substantiam, cum qualitate, est significare suppositum cum natura, uel forma determinata, in qua subsistit. Vnde sicut de Deo dicuntur aliqua in concretionem ad significandum substantiam & perfectionem ipsius, sicut iam dictum est, ita dicuntur de Deo nomina significancia substantiam cum qualitate. Verba uero & participia con significantia tempus dicuntur de ipso, ex eo quod aeternitas includit omnem

tum importat subiectum: & compositum ex modo significandi: ut primum significatum, in cuius signum dicimus, quod similes est natus curuus. prius natum quam curuitatem exprimeret. Abstractum uero subiectum ex modo significandi, aut non importat, sed ex natura rei significatur: aut si importat, non importat principaliter, sed uicino. Vnde e conuerso dicimus, quod similitudo est curuitas nati. Significat igitur abstractum per modum substantiae quo ad hoc, quia significat illud per se, id est, non cum alio ex modo significandi: & hoc aut simpliciter, aut principaliter. Concretum autem ex modo significandi principaliter significat aliud cum re primo significata. Vnde dictum Auicennae reprehensum ab Auerois, metaph. com. 1. q. si ratione modi significandi intelligitur, uerum fuit. Nec ratio Auerois concludit oppositum: quoniam non tenet nisi in formaliter significatis ex vi significacionis.

ne tempus. Sicut enim simplicia substantia, non possumus apprehendere, & significare nisi per modum compositorum, ita simplicem aeternitatem non possumus intelligere, uel uoce exprimere, nisi per modum temporalium rerum: & hoc propter connaturalitatem intellectus nostri ad res compositas & temporales. Pronomina uero demonstratiua dicuntur de Deo secundum quod faciunt demonstrationem ad id, quod intelligitur, non ad id quod sentitur. Secundum enim quod a nobis intelligitur, secundum hoc sub demonstratione cadit. Et sic secundum illum modum, quo nomina & participia, & pronomina demonstratiua de Deo dicuntur, secundum hoc & pronominibus nominibus relatiuis significari potest.

AD IV. dicendum, quod quia ex creaturis in Dei cognitionem venimus, & ex ipsis eum nominamus: nomina, quae Deo attribuiuntur, hoc modo significant, secundum quod competit creaturis materialibus: quorum cognitio est nobis connaturalis, ut supra dictum est. Et quia in huiusmodi creaturis ea, quae sunt perfecta & substantia sunt composita: forma autem in eis non est aliquid completum subsistens, sed magis quo aliquid est: inde est quod omnia nomina a nobis imposita ad significandum aliquid completum subsistens significant in concretionem, prout competit compositis.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliquod nomen dicatur de Deo substantialiter.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod nullo nomen dicatur de Deo substantialiter. Dicit enim Dam. Oportet singulum eorum, quae de Deo dicuntur, non quid est secundum substantiam significare, sed quid non est ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, quae assequuntur naturam, uel operationem.

¶ 2. Præter dicit Dionys. 1. cap. de diu. no. Omnium sanctorum theologorum hymnum intuenies ad beatos thearchiarum processum manifestatiue & laudatiue Dei nominationes diuidentem. Et est sensus, quod nomina, quae in diuinam laudem sancti doctores assument, secundum processum ipsius Dei distinguuntur. Sed quod significat processum alicuius rei, nihil significat ad eius essentiam pertinens. Ergo nomina dicta de Deo, non dicuntur de ipso substantialiter.

¶ 3. Præter. Secundum hoc nominatur aliquid a nobis secundum, quod

In corpore quinque. primo, ponit in quibus nominibus habet locum haec quaestio. secundo, refert duas opiniones. tertio reprobatur eas. quarto respondet quaestio affirmatiue, quinto, ostendit, quis sit sensus quum huiusmodi nomina Deo attribuantur: & patet particularum distinctio in litera.

¶ Quo ad primum duo dicit. Primo, quod sunt tria genera nominum de Deo. Negetiua, ut incorporeus, imensus, &c. Relatiua,

Relatiua, ut dominus, finis, efficiens. Et positiua absoluta, ut ens, sapiens, uiuens, &c. Secundo quod quaestio non est de primo, aut secundo genere, sed tertio tantum, quia constat quod illa puram negationem, aut relationem significant: sicut album puram qualitatem.

¶ Quo ad secundum dicitur sunt opinionum: prima est ponentium nomina haec dici de Deo negatiue, secundum de reatiue ut patet.

¶ Quo ad tertium contra utramque opinionem simul tripliciter arguitur clare: in secunda tamen ratione aduertit, quod fundatur super illa maxima: omne nomen, primum dicitur de eo, de quo dicitur formaliter, & de ceteris quomodo libet aliter dicatur.

¶ Quo ad quartam conclusio responsiua quaestio affirmatiue est. Huiusmodi nomina dicuntur de Deo substantialiter, imperfecte tamen. probatur, nomina significant Deum, ut a nostro intellectu cognitur, ergo ut cognitur ex creaturis, ergo ut representatur ex creaturis. ergo ut assimilatur ei creaturae. ergo ut supereminens principium: cuius forma defectiue participatur ab eis, ergo substantialiter. Antecedens patet ex 1. per hermenias cum prima & secunda consequentia. tertia autem est per se nota.

quarta uero probatur ex 4. quaest. quia non ut representatum similitudine specifica aut generica, igitur analogia ut principium, &c. Vltima autem manifeste sequitur: si enim quod quid est cuiusque creaturae, diminuta quadam similitudo est substantiae diuinae simplicissima, oportet ut ipsa diuina substantia participetur, representetur, cognoscatur, nominetur & significetur &c.

¶ Quo ad quintum sensus propositionis ex dictis aperitur: explicite dicendo, quod

intelligitur. Sed non intelligitur deus a nobis in hac uita secundum suam substantiam: ergo nec aliquid quod nomen impositum a nobis dicitur de deo secundum suam substantiam.

SED CONTRA est quod dicit August. 7. de trin. deo hoc esse quod fortem esse, uel sapientem esse, & si quid de illa simplicitate dixeris, qua eius substantia significatur. Ergo omnia nomina huiusmodi significant diuinam substantiam.

RESPON. dicendum, quod de nominibus, quae de deo dicuntur negatiue, uel quae relationem ipsius ad creaturam significant, manifestum est quod substantiam eius nullo modo significant, sed remotionem alicuius ab ipso, uel relationem eius ad alium, uel potius alicuius ad ipsum. Sed de nominibus, quae absolute & affirmatiue de deo dicuntur, sicut bonus, sapiens, & huiusmodi, multipliciter aliqui sunt opinati. Quidam enim dixerunt, quod haec omnia nomina, licet affirmatiue de deo dicantur, tamen magis inuenta sunt ad aliquid remouendum a deo, quam ad aliquid ponendum in ipso. Vnde dicunt, quod cum dicimus deum esse uiuentem, significamus quod deus non hoc modo est sicut res inanimata, & similiter accipiendum est in aliis, & hoc posuit rabbi Moy. Alij uero dicunt, quod haec nomina imposita sunt ad significandam habitudinem eius ad creatura, ut cum dicimus deus est bonus, sit sensus, deus est causa bonitatis in rebus, & eadem ratio est in aliis. Sed utrumque istorum uidetur esse inconueniens propter tria. Primo quidem, quia secundum neutram harum positionum posset assignari ratio: quare quaedam nomina magis de deo dicerentur quam alia. sic enim est causa corporum, sicut est causa bonorum. Vnde si nihil aliud significatur, cum dicitur, deus est bonus, nisi deus est causa bonorum, poterit similiter dici, quod deus est corpus, quia est causa corporum. Item per hoc quod dicitur, quod est corpus remouetur, quod non sit ens in potentia tantum sicut materia prima. Secundo, quia sequeretur, quod omnia nomina dicta de deo per posterius dicerentur de ipso. Sicut sanum per posterius dicitur de medicina, eo quod significat hoc tantum quod sit causa sanitatis in animali, quod per prius di-

citatur sanum. Tertio, quia hoc est contra intentionem loquentium de deo. Aliud enim intendunt dicere, cum dicunt deum uiuentem, quam quod sit causa uitae nostrae: uel quod differat a corporibus inanimatis. Et ideo aliter dicendum est, quod huiusmodi quidem nomina significant substantiam diuinam & praedicantur de deo substantialiter, sed deficiunt a representatione ipsius. quod sic patet. Significant enim sic nomina deum, secundum quod intellectus noster cognoscit ipsum. Intellectus autem noster cum cognoscit Deum ex creaturis, sic cognoscit ipsum secundum quod creaturae ipsum representant. Ostensum est autem supra, quod Deus in se praehabet omnes perfectiones creaturarum, quasi simpliciter & uniuersaliter perfectus. Vnde quaelibet creatura in tantum eum representat, & est ei similis, in quantum perfectionem aliquam habet, non tamen ita quod representet eum, sicut aliquid eiusdem speciei, uel generis, sed sicut excellens principium, a cuius forma effectus deficiunt: cuius tamen aliqualem similitudinem effectus consequuntur: sicut formae corporum inferiorum representant uirtutem solarem. Et hoc supra expositum est, cum de perfectione diuina agebatur. Sic igitur praedicta nomina diuinam substantiam significant, imperfecte tamen, sicut & creaturae imperfecte eam representant. Cum igitur dicitur, Deus est bonus, non est sensus, Deus est causa bonitatis, uel Deus non est malus: sed est sensus, id, quod bonitatem dicimus in creaturis, praexistit in Deo: & hoc quidem secundum modum altiorum. Vnde ex hoc non sequitur, quod Deo competat esse bonum in quantum causat bonitatem: sed potius e conuerso, quia est bonus, bonitatem rebus diffundit: secundum illud August. de doctrina Christiana, in quantum bonus est, sumus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Damasc. ideo dicit, quod haec nomina non significant quid est Deus, quia a nullo istorum nominum exprimitur quid est Deus perfecte, sed unumquodque imperfecte cum significat, sicut & creaturae imperfecte eum representant.

AD II. dicendum, quod in significatione nominum aliud est quandoque, a quo imponitur no-

cum dicimus. Deus est bonus, sensus est, id quod bonitatem in creaturis dicimus, est in Deo: & hoc altiori modo.

Aduertit hic duo. Primo, quod ly est, denotat habitudinem formalem: ita quod intendit, est in Deo formaliter. Non sic potest exponi, Deus est corpus, &c. Secundo quod ly, & hoc altiori modo, non est accipiendum, ut pars significati. Non enim cum dicimus, Deus est bonus, significat bonitas Dei & eminentiam eius, sed bonitas tantum. Eminentia uero ex modo significandi in nuntur, ut ex sequenti articulo patet: ita quod dicens, Deus est bonus, ex significato non habetur, nisi, quod id quod boni nomine formaliter importatur, est in Deo formaliter. Et quoniam bonitas, men importat bonitatem in concretionem: quae in Deo non habet locum: quia est modus imperfectus: ideo insinuat quod bonitas est in Deo eminentiori modo quam significatur: quia significatur, ut est in creaturis.

In responsione ad primum aduertit, quod apud excellentes doctores non est idem significare quid est: & esse nomen substantiale: quoniam ad primum exigitur perfectio: ad secundum non, ut in litera dicitur. Et radix est: quia loquuntur proprie de quid posterioritice, & metaphorice, quod absolute propriis non est: & non topice, quod communibus contentatur.

In responsione ad secundum, distinctio est sub aliis uerbis: importare processum dupliciter, formaliter, uel originaliter.

Li. i. de doctrina Christiana. c. 3. tom. 3.

Super

Q. preced. art. 4.

282

16 70 72

Substantia In solutio- ue preced.

Q. 3. art. 2.

Q. 3. art. 1. & 3.

Li. i. de doctrina Christiana. c. 3. tom. 3.



Super

quae nominibus significatur, est tanta elongatio nostri intellectus ab illa summa unitate, quod adeo dearticulate intelligit, quemadmodum in rebus extra diversificatur imitationes diuine. Sicut enim extra, aliud est iustitia, aliud sapientia, &c. ita etiam in intellectu nostro, & hoc, ut infra patebit, quia est infimus intellectus. Et nota quod non dixit, quia intellectus accipit a rebus, sed dixit, quia in intellectu ita multipliciter apprehendit, sicut res multipliciter representant. Vnde si intellectus noster non acciperet scientiam a rebus, ut contigit in Adā, nihil minus idem se quitur, ex hoc quod intellectus proportionalis est rebus, ut in littera dicitur. Ex hac autem radice, habere facile potest radicem pluralitatis rationum de Deo. Si enim tantum pluralitas oritur ex summa unitate obiecti respectu intellectus tam remoti, minor pluralitas oritur ex eadem respectu intellectus propinquioris. Nulla autem pluralitas erit respectu propinquissimi. Et cum cōstet quod propinquissimus intellectus non sit, qui ab intellectu aliquo modo distinguitur, solus diuinus intellectus restat, respectu cuius ex illa summa unitate, nulla concepiū pluralitas oritur. Radix ergo absolute & vniuersali ter loquendo, & non tantum respectu nostri, quare Deus est multiplex ratione, est eius perfecta unitas, & finitas intellectus creati. Quod idem hic diximus, quia ex hac littera deducitur, non quod ad hanc spectet questionem, quod de nominibus est & consequenter non nisi de dependentibus a nobis.

97

D. 286.

Art. 1. huius q.

72

Po. q. 7. ar. 7. & opul. 3. ca. 27. Et 1. cōtra ca. 32. 33. & 34.

Super quaestio- nis decimaeter- viae Articuli quintum.

In titulo, ly vniuoce, sumitur ut in predicamentis diffiniuntur vniuoce. Nec oportet addere aut minuere, ut etiam in fine huius articuli dicitur.

In corpore quatuor. Primo respondet quaestio negatiue, quod non vniuoce. Secundo quod nec aequiuoce pure. Tertio affirmat quod analogice. Quarto comparat analogiam ad duo predicta. Quo ad primum conclusio negatiua est. Nomina cōmunia Deo & creaturis non dicuntur recipi diuisim & multipliciter, quod in causa est simpliciter & eodem modo: ergo recipit similitudinem

agentis non secundum eandem rationem: ergo creaturae partem diuisim &c. perfectiones, quae in Deo vniuoce sunt. ergo nomina cōmunia perfectionem importantia, quae de creaturis dicuntur, significant aliquid distinctum ab aliis, de Deo autem dicta non significant aliquid, ut distinctum. ergo huiusmodi nomina dicta de creaturis, comprehendit re significatā, de Deo autem, relinquunt rem significatā, ut excedentem nominis significatio nem: ergo huiusmodi nomina non dicuntur de Deo & aliis secundum eandem rationem: ergo non dicuntur vniuoce de Deo & creaturis. Antecedens declaratur exemplo Solis & inferiorum. ita quod declaratio non est tam exemplaris, quam per portionalis. Ex qua etiam proportionalitate, prima cōsequētia manifesta relicta est cum secunda. tertia autem cum reliquis in littera, ut per se nota relinquuntur, eo quod a significatiuis formalibus ad significatiua ut sic, quod ad vniuoce, & pluralitatem rationis, si quidem esse processum esse optimum. Ipsum tamen consequens tertia consequentiae & quarta, declarat exemplariter in ly sapiens, quod est nomen commune Deo, & creaturis multis.

de dicitur, de latrabili & marino, oportet quod de aliquibus vniuoce dicatur, scilicet de omnibus latrabilibus. Aliter enim esset procedere in infinitum. Inueniuntur autem quaedam agentia vniuoce, quae conueniunt cum suis effectibus in nomine & diffinitione, ut homo generat hominem; quaedam vero agentia aequiuoce, sicut Sol causat calidum, cum tamen ipse non sit calidus nisi aequiuoce. Videtur igitur quod primum agens, ad quod omnia agentia reducuntur, sit agens vniuoce. & ita, quae de Deo & creaturis dicuntur vniuoce predicantur.

¶ 2. Præter. Secundum aequiuoca non attenditur aliqua similitudo. Cum igitur creaturae ad Deum sit aliqua similitudo, secundum illud Gen. 1. Fa. hom. ad ima. & si. no. videtur quod aliquid vniuoce de Deo & creaturis dicitur.

¶ 3. Præter Mensura est homogena mensurato, ut dicitur in 1o. Meta. Sed deus est prima mensura omnium entium ut ibidem dicitur. ergo Deus est homo geneus creaturis. & ita aliquid vniuoce de Deo & creaturis dici potest.

SED CONTRA, Quicquid predicatur de aliquibus secundum nomen & non secundum eandem rationem predicatur de eis aequiuoce. Sed nullum nomen conuenit Deo secundum illam rationem, secundum quam dicitur de creatura. nam sapientia in creaturis est qualitas, non autem in Deo: genus autem varium mutat rationem, cum sit pars diffinitionis: & eadem ratio est in alijs. Quicquid ergo de Deo & creaturis dicitur, aequiuoce dicitur.

¶ 1. Circa primam cōsequentiā occurrit per nouitiam dubium: quia non videtur valere, eo quod multa sunt eiusdem rationis (genere, vel saltem vniuoce vniuoce) cōsecratione logica, de qua est sermo in corporibus inferioribus & celestibus, & tamen inferiora hec comparantur ad celestia corpora, ut ad causas vniuoce habentia, quae hic diuisim participauerunt. Antecedens patet. Corpora tamen & diaphaneitas & lumē &c. sunt eiusdem rationis hic & ibi.

¶ 2. Præter. Deus plus distat a creaturis quam quaecunque creatura ab inuicem. Sed per distantiam quarundam creaturam contingit quod nihil vniuoce de eis predicari potest: sicut de his, quae non conueniunt in aliquo genere. Ergo multo minus de Deo & creaturis aliquid vniuoce predicatur, sed omnia predicantur aequiuoce.

qua insertur diuersitas rationis, intelligitur formaliter. I. ut sic. ita quod semper participatio diuisim eius quod simpliciter ac vniuoce est in causa, excludit identitatem rationis et logicam, ab illa re participata non autem ab alijs, si qua alia sunt effectum & causae cōmunia, non ex vi talis participationis. Sic autem cōtingit in obiectionibus allatis. Nam diaphaneitas & similia, diuisim sunt in superioribus sicut & hic, Corpora tamen autem si vniuoce ibi est. Cōsequens cōpositione materiae & formae, ut putat Auer. vniuoce non dicitur de illis & istis. vnde ipse Auer. negat super Porphyrio, corpus esse genus predicamenti substantiae. Et ponit corpus compositum, &c. si autem

10. li. Me. phis. 4. tom.

350

Anteced.

si autem ex materia & forma resultat etiam ibi iam patet quod diuisim etiam ibi habetur. Propterea dicitur, quod corpora caelestia in quantum habent aliquid vniuoce, quod participatur hic diuisim, ut videtur virtutibus actiuis, quarum omnes aut multas in vniua lucis natura habent: nihil habent eiusdem rationis cum istis.

¶ Circa tertiam cōsequentiā difficultas occurrit non parua, ex duobus capitibus. Primo quod consequentia nihil valet: quoniam procedit a rerum conditionibus ad nomina nomina non dicuntur de Deo & aliis secundum eandem rationem: ergo non dicuntur vniuoce de Deo & creaturis. Antecedens declaratur exemplo Solis & inferiorum. ita quod declaratio non est tam exemplaris, quam per portionalis. Ex qua etiam proportionalitate, prima cōsequētia manifesta relicta est cum secunda. tertia autem cum reliquis in littera, ut per se nota relinquuntur, eo quod a significatiuis formalibus ad significatiua ut sic, quod ad vniuoce, & pluralitatem rationis, si quidem esse processum esse optimum. Ipsum tamen consequens tertia consequentiae & quarta, declarat exemplariter in ly sapiens, quod est nomen commune Deo, & creaturis multis.

¶ 1. Circa primam cōsequentiā occurrit per nouitiam dubium: quia non videtur valere, eo quod multa sunt eiusdem rationis (genere, vel saltem vniuoce vniuoce) cōsecratione logica, de qua est sermo in corporibus inferioribus & celestibus, & tamen inferiora hec comparantur ad celestia corpora, ut ad causas vniuoce habentia, quae hic diuisim participauerunt. Antecedens patet. Corpora tamen & diaphaneitas & lumē &c. sunt eiusdem rationis hic & ibi.

¶ 2. Præter. Deus plus distat a creaturis quam quaecunque creatura ab inuicem. Sed per distantiam quarundam creaturam contingit quod nihil vniuoce de eis predicari potest: sicut de his, quae non conueniunt in aliquo genere. Ergo multo minus de Deo & creaturis aliquid vniuoce predicatur, sed omnia predicantur aequiuoce.

qua insertur diuersitas rationis, intelligitur formaliter. I. ut sic. ita quod semper participatio diuisim eius quod simpliciter ac vniuoce est in causa, excludit identitatem rationis et logicam, ab illa re participata non autem ab alijs, si qua alia sunt effectum & causae cōmunia, non ex vi talis participationis. Sic autem cōtingit in obiectionibus allatis. Nam diaphaneitas & similia, diuisim sunt in superioribus sicut & hic, Corpora tamen autem si vniuoce ibi est. Cōsequens cōpositione materiae & formae, ut putat Auer. vniuoce non dicitur de illis & istis. vnde ipse Auer. negat super Porphyrio, corpus esse genus predicamenti substantiae. Et ponit corpus compositum, &c. si autem

¶ 1. Circa primam cōsequentiā occurrit per nouitiam dubium: quia non videtur valere, eo quod multa sunt eiusdem rationis (genere, vel saltem vniuoce vniuoce) cōsecratione logica, de qua est sermo in corporibus inferioribus & celestibus, & tamen inferiora hec comparantur ad celestia corpora, ut ad causas vniuoce habentia, quae hic diuisim participauerunt. Antecedens patet. Corpora tamen & diaphaneitas & lumē &c. sunt eiusdem rationis hic & ibi.

¶ 2. Præter. Deus plus distat a creaturis quam quaecunque creatura ab inuicem. Sed per distantiam quarundam creaturam contingit quod nihil vniuoce de eis predicari potest: sicut de his, quae non conueniunt in aliquo genere. Ergo multo minus de Deo & creaturis aliquid vniuoce predicatur, sed omnia predicantur aequiuoce.

qua insertur diuersitas rationis, intelligitur formaliter. I. ut sic. ita quod semper participatio diuisim eius quod simpliciter ac vniuoce est in causa, excludit identitatem rationis et logicam, ab illa re participata non autem ab alijs, si qua alia sunt effectum & causae cōmunia, non ex vi talis participationis. Sic autem cōtingit in obiectionibus allatis. Nam diaphaneitas & similia, diuisim sunt in superioribus sicut & hic, Corpora tamen autem si vniuoce ibi est. Cōsequens cōpositione materiae & formae, ut putat Auer. vniuoce non dicitur de illis & istis. vnde ipse Auer. negat super Porphyrio, corpus esse genus predicamenti substantiae. Et ponit corpus compositum, &c. si autem

si autem ex materia & forma resultat etiam ibi iam patet quod diuisim etiam ibi habetur. Propterea dicitur, quod corpora caelestia in quantum habent aliquid vniuoce, quod participatur hic diuisim, ut videtur virtutibus actiuis, quarum omnes aut multas in vniua lucis natura habent: nihil habent eiusdem rationis cum istis.

si autem ex materia & forma resultat etiam ibi iam patet quod diuisim etiam ibi habetur. Propterea dicitur, quod corpora caelestia in quantum habent aliquid vniuoce, quod participatur hic diuisim, ut videtur virtutibus actiuis, quarum omnes aut multas in vniua lucis natura habent: nihil habent eiusdem rationis cum istis.

¶ Circa tertiam cōsequentiā difficultas occurrit non parua, ex duobus capitibus. Primo quod consequentia nihil valet: quoniam procedit a rerum conditionibus ad nomina nomina non dicuntur de Deo & aliis secundum eandem rationem: ergo non dicuntur vniuoce de Deo & creaturis. Antecedens declaratur exemplo Solis & inferiorum. ita quod declaratio non est tam exemplaris, quam per portionalis. Ex qua etiam proportionalitate, prima cōsequētia manifesta relicta est cum secunda. tertia autem cum reliquis in littera, ut per se nota relinquuntur, eo quod a significatiuis formalibus ad significatiua ut sic, quod ad vniuoce, & pluralitatem rationis, si quidem esse processum esse optimum. Ipsum tamen consequens tertia consequentiae & quarta, declarat exemplariter in ly sapiens, quod est nomen commune Deo, & creaturis multis.

¶ 1. Circa primam cōsequentiā occurrit per nouitiam dubium: quia non videtur valere, eo quod multa sunt eiusdem rationis (genere, vel saltem vniuoce vniuoce) cōsecratione logica, de qua est sermo in corporibus inferioribus & celestibus, & tamen inferiora hec comparantur ad celestia corpora, ut ad causas vniuoce habentia, quae hic diuisim participauerunt. Antecedens patet. Corpora tamen & diaphaneitas & lumē &c. sunt eiusdem rationis hic & ibi.

¶ 2. Præter. Deus plus distat a creaturis quam quaecunque creatura ab inuicem. Sed per distantiam quarundam creaturam contingit quod nihil vniuoce de eis predicari potest: sicut de his, quae non conueniunt in aliquo genere. Ergo multo minus de Deo & creaturis aliquid vniuoce predicatur, sed omnia predicantur aequiuoce.

qua insertur diuersitas rationis, intelligitur formaliter. I. ut sic. ita quod semper participatio diuisim eius quod simpliciter ac vniuoce est in causa, excludit identitatem rationis et logicam, ab illa re participata non autem ab alijs, si qua alia sunt effectum & causae cōmunia, non ex vi talis participationis. Sic autem cōtingit in obiectionibus allatis. Nam diaphaneitas & similia, diuisim sunt in superioribus sicut & hic, Corpora tamen autem si vniuoce ibi est. Cōsequens cōpositione materiae & formae, ut putat Auer. vniuoce non dicitur de illis & istis. vnde ipse Auer. negat super Porphyrio, corpus esse genus predicamenti substantiae. Et ponit corpus compositum, &c. si autem

¶ 1. Circa primam cōsequentiā occurrit per nouitiam dubium: quia non videtur valere, eo quod multa sunt eiusdem rationis (genere, vel saltem vniuoce vniuoce) cōsecratione logica, de qua est sermo in corporibus inferioribus & celestibus, & tamen inferiora hec comparantur ad celestia corpora, ut ad causas vniuoce habentia, quae hic diuisim participauerunt. Antecedens patet. Corpora tamen & diaphaneitas & lumē &c. sunt eiusdem rationis hic & ibi.

¶ 2. Præter. Deus plus distat a creaturis quam quaecunque creatura ab inuicem. Sed per distantiam quarundam creaturam contingit quod nihil vniuoce de eis predicari potest: sicut de his, quae non conueniunt in aliquo genere. Ergo multo minus de Deo & creaturis aliquid vniuoce predicatur, sed omnia predicantur aequiuoce.

qua insertur diuersitas rationis, intelligitur formaliter. I. ut sic. ita quod semper participatio diuisim eius quod simpliciter ac vniuoce est in causa, excludit identitatem rationis et logicam, ab illa re participata non autem ab alijs, si qua alia sunt effectum & causae cōmunia, non ex vi talis participationis. Sic autem cōtingit in obiectionibus allatis. Nam diaphaneitas & similia, diuisim sunt in superioribus sicut & hic, Corpora tamen autem si vniuoce ibi est. Cōsequens cōpositione materiae & formae, ut putat Auer. vniuoce non dicitur de illis & istis. vnde ipse Auer. negat super Porphyrio, corpus esse genus predicamenti substantiae. Et ponit corpus compositum, &c. si autem

si autem ex materia & forma resultat etiam ibi iam patet quod diuisim etiam ibi habetur. Propterea dicitur, quod corpora caelestia in quantum habent aliquid vniuoce, quod participatur hic diuisim, ut videtur virtutibus actiuis, quarum omnes aut multas in vniua lucis natura habent: nihil habent eiusdem rationis cum istis.

si autem ex materia & forma resultat etiam ibi iam patet quod diuisim etiam ibi habetur. Propterea dicitur, quod corpora caelestia in quantum habent aliquid vniuoce, quod participatur hic diuisim, ut videtur virtutibus actiuis, quarum omnes aut multas in vniua lucis natura habent: nihil habent eiusdem rationis cum istis.

¶ Circa tertiam cōsequentiā difficultas occurrit non parua, ex duobus capitibus. Primo quod consequentia nihil valet: quoniam procedit a rerum conditionibus ad nomina nomina non dicuntur de Deo & aliis secundum eandem rationem: ergo non dicuntur vniuoce de Deo & creaturis. Antecedens declaratur exemplo Solis & inferiorum. ita quod declaratio non est tam exemplaris, quam per portionalis. Ex qua etiam proportionalitate, prima cōsequētia manifesta relicta est cum secunda. tertia autem cum reliquis in littera, ut per se nota relinquuntur, eo quod a significatiuis formalibus ad significatiua ut sic, quod ad vniuoce, & pluralitatem rationis, si quidem esse processum esse optimum. Ipsum tamen consequens tertia consequentiae & quarta, declarat exemplariter in ly sapiens, quod est nomen commune Deo, & creaturis multis.

¶ 1. Circa primam cōsequentiā occurrit per nouitiam dubium: quia non videtur valere, eo quod multa sunt eiusdem rationis (genere, vel saltem vniuoce vniuoce) cōsecratione logica, de qua est sermo in corporibus inferioribus & celestibus, & tamen inferiora hec comparantur ad celestia corpora, ut ad causas vniuoce habentia, quae hic diuisim participauerunt. Antecedens patet. Corpora tamen & diaphaneitas & lumē &c. sunt eiusdem rationis hic & ibi.

¶ 2. Præter. Deus plus distat a creaturis quam quaecunque creatura ab inuicem. Sed per distantiam quarundam creaturam contingit quod nihil vniuoce de eis predicari potest: sicut de his, quae non conueniunt in aliquo genere. Ergo multo minus de Deo & creaturis aliquid vniuoce predicatur, sed omnia predicantur aequiuoce.

qua insertur diuersitas rationis, intelligitur formaliter. I. ut sic. ita quod semper participatio diuisim eius quod simpliciter ac vniuoce est in causa, excludit identitatem rationis et logicam, ab illa re participata non autem ab alijs, si qua alia sunt effectum & causae cōmunia, non ex vi talis participationis. Sic autem cōtingit in obiectionibus allatis. Nam diaphaneitas & similia, diuisim sunt in superioribus sicut & hic, Corpora tamen autem si vniuoce ibi est. Cōsequens cōpositione materiae & formae, ut putat Auer. vniuoce non dicitur de illis & istis. vnde ipse Auer. negat super Porphyrio, corpus esse genus predicamenti substantiae. Et ponit corpus compositum, &c. si autem

¶ 1. Circa primam cōsequentiā occurrit per nouitiam dubium: quia non videtur valere, eo quod multa sunt eiusdem rationis (genere, vel saltem vniuoce vniuoce) cōsecratione logica, de qua est sermo in corporibus inferioribus & celestibus, & tamen inferiora hec comparantur ad celestia corpora, ut ad causas vniuoce habentia, quae hic diuisim participauerunt. Antecedens patet. Corpora tamen & diaphaneitas & lumē &c. sunt eiusdem rationis hic & ibi.

¶ 2. Præter. Deus plus distat a creaturis quam quaecunque creatura ab inuicem. Sed per distantiam quarundam creaturam contingit quod nihil vniuoce de eis predicari potest: sicut de his, quae non conueniunt in aliquo genere. Ergo multo minus de Deo & creaturis aliquid vniuoce predicatur, sed omnia predicantur aequiuoce.

qua insertur diuersitas rationis, intelligitur formaliter. I. ut sic. ita quod semper participatio diuisim eius quod simpliciter ac vniuoce est in causa, excludit identitatem rationis et logicam, ab illa re participata non autem ab alijs, si qua alia sunt effectum & causae cōmunia, non ex vi talis participationis. Sic autem cōtingit in obiectionibus allatis. Nam diaphaneitas & similia, diuisim sunt in superioribus sicut & hic, Corpora tamen autem si vniuoce ibi est. Cōsequens cōpositione materiae & formae, ut putat Auer. vniuoce non dicitur de illis & istis. vnde ipse Auer. negat super Porphyrio, corpus esse genus predicamenti substantiae. Et ponit corpus compositum, &c. si autem

si autem ex materia & forma resultat etiam ibi iam patet quod diuisim etiam ibi habetur. Propterea dicitur, quod corpora caelestia in quantum habent aliquid vniuoce, quod participatur hic diuisim, ut videtur virtutibus actiuis, quarum omnes aut multas in vniua lucis natura habent: nihil habent eiusdem rationis cum istis.

¶ Ad confirmationem autem dicitur, quod quum dico, Deus est sapiens, ly sapiens, ex formali suo significato importat sapientiam eandem formaliter iustitiae, &c. imo ut rectius loquar, significat non sapientiam, sed aliquid eminenter præhabens rationem sapientiae. Quum vero dico, homo est sapiens: ly sapiens prædicat ipsam sapientiam rationem: ut patet ex responsionibus reddendis querentibus quid est Deus ut sapiens, & quid est homo ut sapiens. Illud enim formaliter nomen significat, quod respondetur querenti quid est a, inquantum habet illud nomen. Non est igitur deceptus author: sed rationem vniuersorum formalem formalissime est intuitus, iuxta Arist. distinctionem.

¶ Contra prædictam conclusionem Scotus in 1. dist. 2. quaest. 1. & 3. & dist. 8. q. 2. arguit multipliciter. Tum quia nomina huiusmodi habent conceptum certum in communi, stante dubitatione de conceptibus Dei & creaturæ. Tum quia processus metaphysicales vtuntur vna ratione formali in huiusmodi, & auferendo ab ea omnes conditiones imperfectionis attribunt eam Deo. Tum quia aliter Deus non esset naturaliter cognoscibilis aliquo simplici conceptu, eo quod ille conceptus non clauderetur essentialiter, nec virtualiter in aliquo relucente in phantasmate. Tum quia omnis comparatio est in aliquo relucente vniuerso ex 7. phis. Constat enim Deum esse perfectius ens quam creatura. Et quamuis diffuse hæc in commentariis de ente & essentia tractata sint, nunc tamen breuiter respondetur.

¶ Ad primum quidem. Illud argumentum nihil aliud concludit, nisi alietatem conceptus sapientiae. Verbi gratia: in communi sapientia Dei & sapientia creaturæ: sed ex hoc inferre, ergo vniuerso conceptus, est sophistica consequentis. Quoniam conceptus analogus est etiam alius ab inferioribus, non tamen eo alietatis modo, quo est alius conceptus vniuerso ab vniuerso: quia hic est alius ut præcisus ab eis, ille vero ut continens eos, ut diffuse scriptum est in tractatu de analogia nominum.

¶ Ad secundum vero dicitur, quod metaphysicales processus vtuntur vna ratione simpliciter in principio inquisitionis, sed in termino vtuntur ratione vna non simpliciter, sed secundum analogiam. sic enim est vna ratio sapientiae, quando expoliata est ab imperfectionibus. Vnde non est par ratio, ut Scotus obicit, de lapide & sapientia: quia ratio lapidis nec in principio, nec in termino inquisitionis potest remanere, vna analogice saluata formaliter in Deo & lapide: quia semper lapidis ratio imperfectionem claudit.

¶ Ad tertium autem dicitur, quod Deus est cognoscibilis conceptu simplici contento in obiecto relucente in phantasmate participatiue vel imitatiue. Nec oportet quod contineatur essentia liter, aut virtualiter. datur enim tertius modus.

¶ Ad quartum deinde dicitur, quod comparatio fit etiam in analogo, quod medium est inter vniuersum & æquiuocum: & ideo negatur assumptum. Quum enim dicitur, Deus est perfectius ens creatura: comparatio fit in ratione entis vna secundum analogiam, & sic communis vtrique, ut a libi docuimus.

¶ Quo ad secundum conclusio negativa est. huiusmodi nomina non dicuntur de Deo & aliis pure æquiuoce. Probatur sic. si dicerentur æquiuoce, nihil posset ex creaturis cognosci, aut demonstrari de Deo. Sed hoc est contra Philosophum & Apostolum. ergo. Consequentia probatur: quia incidere fallacia æquiuocationis: destructio vero consequentis patet.

¶ Aduertenda sunt hæc duo. Primum est, ly pure. non enim in littera dicitur absolute, quod non æquiuoca: sed cum limitatione dicitur, quod non sunt pure æquiuoca. Addita est autem hæc limitatio, quia secundum veritatem, analogia comprehenduntur sub æquiuocis: quæ in prædicamentis distinguuntur. Aequiuoca enim multipliciter inueniuntur. Quædam enim sunt quorum nomen est commune, & ratio secundum illud nomen est diuersa totaliter, & hæc vocantur pure æquiuoca. Et de his lo-

quitur littera hæc, Quædam vero sunt, quorum nomen est commune, & ratio secundum illud nomen est diuersa secundum aliquid: & hæc multis modis inueniuntur, comprehenduntque sub se analogia, ut a libi ostendimus. Secundum est, ly nihil in consequente positum, non supponit pro nihilo simpliciter: quia dato quod omnia huiusmodi nomina æquiuoca essent, adhuc posset mus cognoscere, quod Deus est creator & super omnia: & quod non est corpus, &c. sed supponit pro nihilo formaliter communi Deo & creaturis: puta esse ens, actum, bonum, sapientem, &c. Nihil enim horum posset sciri de Deo: sed semper incidere fallacia æquiuocationis, ut patet.

¶ Quo ad tertium conclusio responsiva affirmatiue hæc est, quæcumque nomina sunt communia Deo & creaturis, dicitur de eis secundum analogiam vnius ad alterum, id est creaturæ ad Deum. Declaratur, ly vnius ad alterum, distinguendo analogiam nominum, scilicet quia vel est ratione proportionis aliorum inter se: & hæc vocatur vnius ad alterum: vel ratione proportionis aliorum non inter se: sed ad tertium: & hæc vocatur quorum ad tertium, seu multorum ad vnum. exempla patent in littera. Probatur deinde conclusio: quo ad primam quidem partem per locum a diuisione, propter quod in littera dicitur, dicendum est igitur, &c. Quo ad secundam vero sic: Deum non possumus nominare nisi ex creaturis, ergo nomina communia vtriusque dicuntur secundum ordinem vnius ad alterum: Quo ad tertiam vero, quia Deus est causa in qua præexistunt omnium rerum perfectiones.

¶ Memento hic, quod exempla ponimus non quod ita sint: sed ut discentes intelligant. Non enim ens est analogum Deo & creaturis, secundum denominationem extrinsecam, ut sanum: sed in hoc tenet similitudo, quod verobique est analogia ratione ordinis duorum inter se: quantum distimiliter sit hic & ibi. Nam inter Deum & creaturam est similitudo formalis imitatiua, quæ est in littera tangitur, dum creaturas ordinari in Deum dicitur, ut causam, in qua præexistunt perfectiones omnes. Inter animal vero sanum, & vrinam, non est similitudo: sed relatio significationis: & propterea ibi est analogia communitas, secundum prædicationem formalem. hic autem proprie est communitas attributionis ad vnum secundum prædicationem quamcumque, siue extrinsecæ, siue intrinsecæ, &c.

¶ Quo ad quartum conclusio est. Iste modus prædicationis medius est inter vniuerso & æquiuoca. probatur per locum a distinctione. hic non est vna ratio simpliciter, nec diuersa totaliter: sed secundum quid eadem, & secundum quid diuersa. significat enim diuersas proportionem ad vnum: & propterea ratione diuersarum proportionum est diuersitas secundum quod: ratione vero vnius rei ad quam vel secundum quam illæ diuersæ proportionem sunt, est secundum quid vna, ut patet in exemplo de sano, &c. ergo. Hanc materiam si vis plene intelligere, vide de sæpe dictum opusculum de analogia nominum.

¶ In responsione ad primum dubium occurrit, quia finis responsionis contradicit principio eiusdem. in principio siquidem dicitur, quod æquiuoca reducuntur in vniuersum in prædicationibus. In calce autem dicitur quod in prædicationibus vniuerso reducuntur in non vniuersum.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. primo in hac responsione facta est duplex comparatio in prædicationibus. Prima est inter vniuerso, & pure æquiuoca: & hæc facta est in principio. Secunda est inter vniuerso, & non vniuerso, & hæc facta est in fine: & ideo nulla est contradictio. Sed hæc responsio difficultatem patitur, eo quod sic non est satisfactorium argumento. Vis enim argumenti stat in hoc, quod vniuersum habet se ad æquiuocum, ut vnum ad multa. Constat autem quod hoc est verum non solum de pure æquiuocis: sed quocumque modo æquiuocis, seu non vniuerso. Quoniam vnum non solum est prius multis simpliciter: sed multis secundum quid, et sic vniuersum refert prius omnibus non vniuerso, utpote aliquo modo multitudinem includentibus

8. lib. 1. & 11. ca. 1. a. p. 1. a.

D. 11.

Art. 1. huius quaest.

11

Antibus in se. Properea respondendum videtur secundo, quod vtrouque facta est comparatio inter eadem, scilicet vniuerso & æquiuoca in communi, seu non vniuerso. Et tamen nulla est contradictio. Quoniam in principio est sermo de reductione resolutionis prædicati in se: in fine autem de reductione resolutionis diuersorum prædicatorum. Aliud est, n. resoluere diuersa in vnum, aliud autem resoluere aliquid in seipso. Ibi enim vniuerso reducitur in aliud, hic autem vnum distinguitur in sua: ut patet in naturalibus. Ad propositum igitur, quando sermo fuit de ordine diuersorum prædicatorum, dictum est quod non vniuersum est prius. Quia ens est primum ad quod cetera reducuntur. Quum vero sermo fuit de resolutione prædicati in se, dictum est quod vniuersum præcedit non vniuerso, sicut vnum multa. Eo quod ens ipsum, quod analogice dicitur de homine & albo, resoluatur in seipsum vniuerso dicitur de hominibus, & vniuerso quoque dicitur de albis, & hoc concludebat vis argumenti. Conclude ergo quod comparando diuersa predicata inter se, analogum præcedit: resoluendo autem idem prædicatum in se, vniuersum præcedit, ut vnum multa. Reliqua quæ in hac responsione de ageritū ordine dicuntur, infra, quum de actione Dei ad extra tractabitur patebunt.

¶ Super Quæstionem decimateritiae Articuli sextum.

¶ Titulus ut iacet in sua amplitudine intelligitur, ut ex responsione patet.

¶ In corpore quatuor. Primo regula traditur ad discernendum de quo per prius nomen dicitur, & de quo posterius. Secundo respondetur quaestio quo ad nomina metaphorica. Tertio, quo ad proprie dicta secundum opinionem in secundo articulo constitutam: quarto secundum veritatem.

¶ Quo ad primum regula est. Analogum prius dicitur de eo, quod ponitur in aliorum diffinitione quam de aliis. Probatur. In omni nomine analogo est vnum respectum a ceteris, ergo illud vnum ponitur in diffinitione aliorum: ergo illud vnum est prius ceteris secundum rationem illius analogi. Declaraturque hoc exemplariter in hoc analogo, quod est sanum. Antecedens cum prima consequentia non aliter probatur, secunda vero consequentia probatur: quia ratio, quam significat nomen, est diffinitio, ac per hoc prius secundum diffinitionem illius nominis est prius secundum eius rationem: quod nihil aliud est quam analogum prius dici de illo quod diffinit cetera, quam de aliis.

¶ Circa antecedens & primam eius consequentiam dubium non dissimulandum occurrit. Primo ad hominem: quia ipsemet S. Tho. in q. 2. arti. 11. dicit non esse verum vniuersaliter, quod prius analogatum poni debeat in rationibus aliorum analogatorum. Secundo simpliciter. Tum quia ex dictis patet, sapientiam analogice dici de Deo & aliis: & tamen creatura non dicitur sapiens in ordine ad Deum, nec econuerso, ut patet: sed

utrumque dicitur sapiens absolute. Tum quia in ratione hominis ut sapiens non clauditur sapientia Dei. Nec in ratione Dei ut sapiens est, clauditur sapientia hominis. ergo.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod analogia inueniuntur duobus modis. Quædam enim significant ipsos respectus ad primum analogatum, ut patet de sanum. Quædam vero significant fundamenta tantum illorum respectuum: ut communiter inuenitur in omnibus vere analogis proprie & formaliter saluatis in omnibus analogis. Propositio ergo illa vniuersalis in antecedente assumpta, intelligenda est vniuersaliter in primo modo analogie. Ita quod sensus est, quod in omnibus nominibus, quæ de pluribus analogice, id est secundum diuersos respectus dicuntur, oportet poni vnum. In quaestione autem de veritate, de secundo modo analogie dixit oppositum. Et hæc responsio est vniuersalior ea, quæ a libi assignauimus, ex q. de ver. quia ista responsio habet locum etiam in analogis secundum proportionem, metaphoricæ tamen dictis. in his enim, etiam unum ponitur in ratione alterius propter prædictam causam. Ad ea vero, quæ secundo loco obicitur, in 4. parte huius articuli dicitur.

¶ Quo ad 5m conclusio ratiua est. Nomina metaphorice dicta prius dicitur de creaturis quæ de Deo. Probatur ratio horum nominum, ut dicitur de Deo, non potest intelligi absque ratione eorum, ut dicitur de creaturis. ergo. Antecedens patet exemplariter in communi quidem de ridere, in proposito autem de leone. consequentia vero tenet ex regula assignata.

¶ Quo ad tertium conclusio hypothetica est. Si communia nomina proprie dicta dicerentur de Deo causaliter tantum, dicerentur per prius de creaturis quam de Deo. Probatur. Eorum significatio ut de Deo dicitur, non posset intelligi sine significatione eorum in creaturis. ergo. Antecedens patet in exemplo boni. consequentia vero tenet ex assignata regula.

¶ Quo ad quartum conclusio responsiva est. Huiusmodi nomina quo ad rem significatam, prius de Deo: quo ad impositionem nominis, prius de creaturis dicuntur. Probatur hæc conclusio quo ad primam partem. Hæc nomina non solum significant Deum esse talem causaliter: sed etiam essentialiter: & a Deo emanant aliorum perfectiones. ergo de Deo per prius quam aliis quo ad rem.

¶ Quo ad secundam vero partem. Creaturas prius cognoscimus & nominamus. ergo. Probatur secundo ex signo: habent modum significanti, quod conuenit creaturis. ergo.

¶ Circa illud dictum in probatione primæ partis conclusionis, scilicet huiusmodi nomina non solum significant quod Deus sit causa: sed quod sit essentialiter talis, dubium occurrit. Si enim quum dicitur, Deus est bonus, sensus est, Deus est causaliter, & formaliter bonus, sequitur primo, quod ly bonus, dictum de Deo non significet vnum, contra Prima S. Tho. G 3 Arist. 4.

D. 474
συνόνομον
διάνομον
αὐτολογον

Q. 4. art. 3.

186

73
L. cōt. c. 34.

Metaph. consequentia pbat. Actus diffinit potentiam vt terminat relationem potentie ad ipsum, & diffinit vt prior est q̄ potentia. ergo vt terminus est prior potentia: sed vt correlatiuum non est prior potentia: quia correlatiua mutuo se diffiniunt, vt dicit Porphyrius. ergo vt correlatiuum non est terminus. ergo vt res absoluta. Tertio sic. Relatiuum vt sic diffinitur per terminum, ergo terminus est prior relatiuo, ergo terminus non est ipsum correlatiuum. Antecedens patet prima vero consequentia tenet ex 7. & 9. Metaph. ibi enim prioritas substantie respectu accidentis: & hic actus respectu potentie habetur: ex hoc quod diffiniunt illa: secunda vero consequentia patet: quia aliter daretur circulus in priore & posteriore secundum diffinitionem, quod est impossibile.

¶ Quarto sic. In relatiuis tertii modi aliter extremum nullam relationem habet, nisi dum actua liter consideratur, & terminat relationem reliqui extremi ad se nullo intellectu considerante, imo etiam existente. ergo terminat ratione absoluti & non ratione relationis cointellectę. Hęc sunt motiua Scoti satis subtilia: & putauit ea efficacia, ita vt eorum conclusionem veram asserat. Vt autem cognoscatur quantum a vero distet opinio hęc, ex textu 5. Metaphysicę, in quo se fundauit, inchoandum est. Errauit siquidem dupliciter i illo textu. Primo, quia ipse supponit textum illum intelligi de extremis seu fundamentis relatiuorū. Ita quod Aristot. voluerit dicere, quod quedam extrema sunt, quę dicuntur ad aliquid propter relationes, quas habent ad inuicem. Quedam vero propter relationem quę est in vno extremo tantum. Hoc enim esse contra sensum, imo verba Aristot. patet sic. Aristoteles ibi explicite dicit se ponere differentiam inter ea, quę secundum se sunt ad aliquid. Sed constat quod fundamenta relationum non sunt ad aliquid nisi per accidens, vt ibidem expresse dicitur. ergo non intelligitur textus ille de rebus, quę denominantur relatiue: sed de ipsis ad aliquid. Nec potest aliter saluari textus ille.

¶ Secundo. Errat in differentia assignata. In textu siquidem illo non dicitur, quod quedam sunt mutua relatiua, & quedam non sunt, vt Scotus somnauit: sed differentia assignatur in causa, seu ratione essendi ad aliquid. Ita quod textus affirmat etiam relatiua tertii modi vtriusque esse ad aliquid. Sed differentiam ponit in hoc: quod in relatiuis primi & secundi modi ratio q̄ sint ad aliquid, est vtrumque hoc ipsum quod est ad aliud se habere. In relatiuis vero tertii modi ex parte vnius extremi, ratio quod sit ad aliquid non est: hoc ipsum quod est ad aliud se habere: sed aliud se habere ad ipsum: vbi manifeste patet q̄ tota differentia consistit in ratione essendi ad aliquid, & nō in esse mutua, vel nō mutua. Et qm̄ text. ille est fundamentū theologorū in materia huius articuli speculative scribentium: ideo ad maiorem claritatem discutiendus est sic. Textus ille implicat duo cō-

tradiōria, ergo, antecedens manifestatur. Textus loquitur de his, quę secundum se sunt ad aliquid. & negat de aliquo illorū hoc ipsum quod est, esse ad aliud se habere. ergo negat diffinitionem a diffinito, seu quod æquiualeat a parte subiectiua per se diffiniti. Antecedens patet pro vtraque parte. In illo textu dicit enim scibile, & sensibile, & alia huiusmodi sunt per se ad aliquid, & quod non dicuntur ad aliquid, quia ipsa ad aliud sunt: sed quia alia dicuntur ad ipsa, consequentia patet ex diffinitione ad aliquid posita ab ipso Aristotele in predicamentis. Et cum hęc contradictio sit manifesta dicendum videtur, quod Aristot. loquitur de ad aliquid secundum sua fundamenta quum dicit, ipsa nō sunt ad aliud: sed alia ad ipsa. Et hic per analogiam (vt reor) mente retentus decepit omnes, qui hoc rextu errauerunt. Ad cuius solutionem sci to, quod quia metaphysicus tractat de relatiuis vt sunt per se partes entis, id est vt sunt entia realia: Idcirco differentia ista est intelligenda de relatiuis em q̄ entia realia sunt, & non de eis sumptis; vt abstrahunt ab ente reali, id est secundum quod important, ad, non curando de esse eorū: quę admodū in predicamentis diffinita sunt. Et propterea omnia ibidem est differentia ista. Inter relatiua. ergo per se differentia ponitur, quoad esse reale, quod ponunt, nō quod supponit, in hoc quod quadā relatiua sunt, quę ideo entia realia sunt, quia ipsa sunt in rerum natura talia entia. quod ad aliud se habent. Quedam vero non sunt entia realia, quia ipsa in rerū natura sunt ad aliud. Sed hac sola ratione inter realia numerari possunt: quia alia realia dicuntur ad ipsa, ita quod differentia consistit in hoc: per se relatiuorum quedam sunt relatiua realia per denominationem seu predicationem intrinsecam. Quedam vero per denominationem extrinsecam. Ab alterius. n. realitate relatiua ipsa quoq; inter realia relatiua connumerantur. Et iuxta hunc sensum consonat dictum commune. I. quod ex hoc textu habetur, quod omnia relatiua non sunt mutua quo ad realitatem. Nec obstat si obicitur quod textus non meminit de esse reali: quia supponitur q̄ de tali esse loquatur, ex eo q̄ metaphysicę sic tractare de rebus, vt sunt partes entis realis. & consequenter de relatiuis vt sunt ad aliquid in re, & non vt intelliguntur ad aliquid. Et hinc patet, quod nulla est contradictio: quoniam non negatur diffinitio de diffinito: sed insinuat, quod illa diffinitio conuenit ad aliquid, siue sit ens reale, siue sit ens rationis: nec illa negatur de ad aliquid: sed negatur a quibusdam, poni esse in rerum natura quod sit ad aliud: cum quo tamen stat quod formaliter illamet, hoc ipsum quod sunt ad aliud sunt, vt diffinitio eorum exigit. Laborat ergo argumentum in æquiuoco. Singulare ergo est in relatiuis tertii modi, quod alterum ideo tantum est in re ad aliquid, quia reliquum est ad ipsum.

5. de Trin. c. 16. to. 3.

166

Li. 5. Metaphysicę. text. 16. tom. 3.

Ex

Ex his autem facile patet responsio ad quæstum quo ad relatiua tertii modi: Sed vt vniuersalis doctrina habeatur, cito q̄ nomine termini, in proposito intelligitur id, ad quod relatiuum dicitur, & quod in diffinitione relatiui oportet ponere. Hęc enim duo ipsemet Scotus concedit conuenire in termino. Tunc sic: si dicitur terminus relatiui, sequeretur primo quod cum in diffinitione ad aliquid dicitur: Ad aliquid sunt quibus hoc ipsum quod sunt, est ad aliud se habere: ly aliud supponeret pro re absoluta: & sic duplum, hoc ipsum quod est, non est ad aliud. id est dimidium: nec seruus est ad Dominū: nec pater ad filium, &c. hoc autem ex predicamentis & expositio ribus constat esse falsum. omnes enim dicunt quod ly aliud supponit pro termino: & assignando illud, dant correlatiuum: Imo textus expresse dicit, quod Dominus non dicitur ad aliquid aliud in seruo existens, nisi ad ipsum sub ratio ne serui. Et Auer. ibidem dicit quod serui per id, ad quod dicitur relatiuum, oportet esse in predicamento relationis. Sequeretur secundo, quod in diffinitione alius creaturę necessario caderet Deo sub propria ratione absoluti. Et cū hoc sit impossibile, sequeretur quod aliqua creatura naturalis remaneret incognoscibilis naturaliter: patet sequela de creatione passiva: de relatione vniuersi ad Deum vltimum finem, &c. Sequeretur tertio quod relatiuum exigeret in diffinitione sua ex parte termini duo, scilicet correlatiuum & absolutum. Et quū ex predicamentis patet quod correlatiuum exigitur, vt id ad quod dicitur, illud absolutum quare exigit nulla est ratio.

¶ Sequeretur quarto, quod in diuinis personis non possent saluari relationes ad intra, nisi ponendo personas distingui realiter in absolutis. tenet sequela, quia relatiuum reale exigit terminū realiter a se distinctum. Si ergo paternitatis diuinę terminus est res absoluta, ergo aliqua res absoluta in diuinis distinguitur a patre realiter. Dicendum est ergo cum peripateticis & cæteris philosophis, quantum vidisse me recolo, quod terminus relatiui & correlatiui idem sunt: imo terminare relatiuum, est in ratione correlatiui cuiusque.

¶ Et ad primam obiectionem Scoti iam patet responsio. Terminus enim relatiui tertii modi est correlatiuum illius: & hoc ex illo textu 5. metaphysicę. expresse dicitur, quum dicitur ibidem de termino, quod est ad aliquid secundum se: & quod ad ipsum dicitur aliud: hoc enim non potest nisi de correlatiuo verificari. ergo. Quomodo autem de eodem verificetur etiam quod ipsum non dicitur ad aliud, iam declaratum est.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, q̄ falsum supponitur, scilicet quod de actu vt terminat relationem potentie, ibi sit sermo. Ibi enim tractatur de natura potentie, & de natura actus: sicut transcendentis relationes, quibus essentialiter potentia respicit actum. Et actus talis respicit potentia. Et vult Aristot. quia

potentia non potest absque actu intelligi: actus autem potest & intelligi, & esse absque potentia, vt patet de actu purissimo actus est prior potentia, ex malo ergo intellectu literę illius procedit obiectio. quamuis possit dici q̄ huiusmodi relatiua, quorum vnum importat actum, & reliquum potentiam, non sunt bene assignata: & ideo nec sunt simul naturalia, nec se diffiniunt inuicem, &c. vt Auerrois in predicamentis dixit.

¶ Ad tertiam obiectionem proprie loquendo negandum est antecedens: quia vt Magister docuit Albert. Relatiuum non diffinitur per terminū, sed ad terminum: quia non habet esse per terminum in quocunq; genere causę: sed ad terminum. consequentia tamen omnino est falsa: quia ita diffiniens esse simul natura & intellectu cū diffinito.

¶ Ad autoritates autem Aristot. dicit quod tenent: quia loquuntur de materia, in qua inter diffiniens & diffinitum est ordo. vbiunque enim inter diffiniens & diffinitum oportet esse ordinem, ibi valet consequentia. ergo diffiniens est prius. vbi autem nullus est ordo, non potest inferri prioritas. Inter correlatiua autem nullus est ordo: sed sunt omnino simul, vt patet in post predicamentis. ergo. Et aduerte quod hęc obiectio militat contra auctorem suum: arguendo sic. Quicquid sit de termino, certum est in relatiuis mutuis vni esse diffinitiuū alterius, & e conuerso. ergo prius & posterius em diffinitionem, &c. consequentia nota. antecedens vero est Porphyrii hęc allegati a Scoto pro se. ergo.

¶ Ad vltimam, quę terret nouitios, patet solutio ex verbis Aristot. Negatur siquidem antecedens: quia in relatiuis tertii modi vtriusque extremum simul habet relationem. sed diffinitur: quia vnum est relatiuum propter relationem, quę est in ipso ad aliud. Reliquum vero est relatiuum propter relationem realem alterius ad ipsum relatiuum. Nec requirenda est alia existentia istius correlatiui, quam existentia sui comparis: quoniam ab ea extrinseca denominatione etiam ipsum dicitur esse. Hoc enim est singulare in relatiuis tertii modi, quod relatiuum reale dicitur ad terminum non realem formaliter nisi denominatione extrinseca: qui tamen est realis fundamentaliter: seu quo ad substratum, vel denominatum. Ex his autem patet responsio ad dubitationem motam circa sensum literę huius. Ex quo namque constat quod Deus non terminat seruitutem, nisi vt Dns formaliter: quia ly Dominus, est proprius terminus serui: patet q̄ intentio literę est, quod correlatiuum oportet intelligi in aliquo, si illud debet intelligi sub ratione termini. Nec obstat his verba S. Tho. in quæst. de potentia Dei. quæst. 7. artic. 10. ad 4. vbi dicit, quod terminare ordinem seruitutis creatę, quod clauditur in ratione Domini, conuenit Deo. Et intendit quod conuenit Deo secundum rem, vt patet ex argumento ad quod respondet. Hoc inquam non obstat, quoniam intelligitur designare fundamentaliter. Hoc. n. conuenit Deo secundum

169

D. 10. 89.

b 227

D. 10. 89.

rcm,

tem, sicut potestas coercendi subditos. Et quod hoc intendat ex p...

Quo ad quartum probatur conclusio intentata sic. Deus est ex...

habitudinem ad creaturam, ut Dominus. Et huiusmodi non signifi...

Ad II. dicendum, quod sicut relationes, quae de Deo dicuntur ex tempore, non sunt in Deo nisi secundum rationem...

Ad III. dicendum, quod operatio intellectus & voluntatis est in operante. Et ideo nomina, quae significant relationes consequentes...

Ad IIII. dicendum, quod relationes significantur huiusmodi notis: quia negatio ordinis non infert negationem relationis in communi...

Ad obiecta ergo Scoti dicitur, quod in aequiuoco laboramus. In litera enim est sermo non de ordine formaliter, quia est relatio...

In responsione ad quartum perspicaciter aduerte, quod correlatiuum tertii modi, ut scibile seu in proposito Dominus, & similia...

nulla est causa, ut referatur ad creaturam, quamuis in creatura sit causa referendi ipsam ad Deum...

Ad V. dicendum, quod cum ea ratione referatur Deus ad creaturam, quae creatura referatur ad ipsum...

Ad VI. dicendum, quod ad cognoscendum utrum relatiua sint simul natura uel non: non oportet considerare ordinem rerum...

In responsione ad quartum perspicaciter aduerte, quod correlatiuum tertii modi, ut scibile seu in proposito Dominus, & similia, possunt iudicari esse secundum duo entis genera...

In responsione ad quartum perspicaciter aduerte, quod correlatiuum tertii modi, ut scibile seu in proposito Dominus, & similia, possunt iudicari esse secundum duo entis genera...

posita relatiua in hoc a ceteris oppositis differunt, quod se simul ponunt: nec vnum in distinctione alterius constituitur...

vel secundum actum. Vnde scibile secundum modum suae significationis praexistit scientiae. Sed si accipiatur scibile secundum actum...

ARTICVLVS VIII.

Vtrum hoc nomen Deus sit nomen naturae.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod hoc nomen Deus non sit nomen naturae. Dicit enim Damasc in 1. lib. quod deus dicitur a theyn quod est curare & fo...

Præterea, secundum hoc aliquid nominatur a nobis secundum quod cognoscitur. Sed diuina natura est nobis ignota. Ergo hoc nomen deus non significat naturam diuinam.

RESPON. dicendum, quod non est semper idem id, a quo imponitur nomen ad significandum, & id ad quod significandum nomen imponitur.

RESPON. dicendum, quod non est semper idem id, a quo imponitur nomen ad significandum, & id ad quod significandum nomen imponitur. Sicut enim substantiam rei ex proprietatibus vel operationibus eius cognoscimus...

Thomam vtrumque tetigisse in hac responsione: Augustinum quoque in quinto de trinita. capitulo vltimo. Aduertens quoque quod nouitius compatiens author, magis vltus est relatiuis istis secundum esse rationis...

Vnde in talibus idem est quod nomen significat, & id a quo imponitur nomen ad significandum. Quia igitur deus non est notus nobis in sui natura: sed innotescit nobis ex operationibus vel effectibus eius...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia, quae posuit Damasc. pertinent ad prouidentiam, a qua imponitur hoc nomen deus ad significandum diuinam naturam.

AD II. dicendum, quod secundum quod naturam alicuius rei ex eius proprietatibus & effectibus cognoscere possumus, sic eam nomine possumus significare.

RESPON. dicendum, quod non est semper idem id, a quo imponitur nomen ad significandum, & id ad quod significandum nomen imponitur. Sicut enim substantiam rei ex proprietatibus vel operationibus eius cognoscimus...

AD III. dicendum, quod maior probatur: quia sicut cognoscitur, ita nominatur. Et manifestatur exemplo lapidis, quo ad secundam partem: & qualitatum sensibilibus, quo ad primam.

Art. r. huius quæst.

Ca. 12. par. ante n. dium.

Super Quæstionis decimæ articulum octauum.

In titulo nomen natura, sumitur, ut distinguitur contra nomen tam operationis, quam perfectionis, quasi superaddite naturae per modum proprietatis.

li. 4. Metaphys. text. 28. tom. 3.

Quæst. 12. art. 12.

94 191

Li. 4. Metaphys. 20. tom. 3.

75 I. dist. 2. in expolit. & dist. 18. art. 5. 6. Et dist. 32. q. 2. art. 2. lib. 1. or. mod. fidei. c. 12. huius beatus dicitur.

In Prologo li. 2. de fide circa prin. tom. 2. c. 3. ad Gala. post med. tom. 5. li. 1. de fide ad gran. c. 1.

69 112

ergo.

ergo. Antecedens probatur dupliciter. Primo ex communi vsu...

Titulus clarus. In corpe qua tuor.

76

q. 39. art. 4. Et r. dif. 4. q. 1. ar. 2. 3. Et di. 2. 1. q. 2. ar. 1. 4. Et po. q. 7. art. 3. 1. *Art. prace denti.

arti. prace denti.

Primo distinguit ly communicabile. Secundo tradit re gulas quasdam. Tertio respondet quæsto. Quarto pñcit doctri nam de commu nicabilitate diuino rum nominum. Quo ad primum. Communicabilitas duplex ponitur, scilicet proprie & me taphorice: & satis clara est litera: i qua & definitur vtriusque membrum, & exem plo in leonis nomi ne aperitur.

Quo ad secundum ponitur quatuor re gule, ad discernen da nomina commu nicabilia ab alijs, & quam differetè sint comunicabilia. Dux regulæ ad sensibilia spectant, dux autè ad formas separatas, & sic nihil vniuersi prætermisum est.

Prima regula est: omne nomen signifi cans naturam distin ctam ab individuo, est comunicabile. p. p. p. secundum rem vel secundum ratio nem saltem. Probatur a priori. omnis forma in supposito indiuiduata existens, est secundum se præ dicto modo commu nis. ergo. Antecedens quo ad commu nitatem rei probatur in natura homi nis: quo ad communicatam vero rationis tantum probatur ex natura solis. Sic natura specifica intelligitur a nobis abstrahendo a singulari. ergo esse in vno vel pluribus singularibus est præ ter intellectum naturæ specificæ. ergo seruat intellectum naturæ specificæ, potest etiam sol intelligi vt in pluribus existens.

Aduerte hic quod comunicabilitas proprie subindiuia in sinuatur in hac regula, scilicet in comunicabilitatem secundum rem, & rationem simul: & secundum rationem tantum: & insinuat est simul, quod fundamentum comunicabilitatis realis est inuenio illius naturæ in multis. Quæ vt Aucen. K dixit: trifariam inuenitur, scilicet, Aut in actu simultaneo, vt patet in natura humana, cuius sunt simul actus plura singularia. Aut in actu successiuo, vt dicitur de Phœnice, quod vita sequentis, mortem exigit prioris. Aut in potentia tantum, vt domus mille angulorum, si nunquam fiet. Fundamentum autè comunicabilitatis secundum rationem tantum, ex parte nostri intellectus assignatum est, & dictum, quod est cognitio nature absque cognitione indiuiduantium, & hæc pluribus modis contingit, vt infra patebit.

Secunda regula est, omne nomen significans singulare, est in comunicabile proprie, tam secundum rem quam rationem: licet sit comunicabile metaphorice. Probatur a priori quo ad primam partem. quia singulare vt sic, est diuisum ab omnibus alijs. Quo ad secundam vero: quia non potest in apprehensione intellectus cadere pluralitas huius indiuidui. Quo ad ter

ARTICVLVS. IX.

Vtrū hoc nomē Deus sit comunicabile.

AD NONVM sic procedit. Videtur qd hoc nomen Deus sit comunicabile. Cuiusq. n. cō municatur res significata per nomen, comunicatur & nomen ipsum. Sed hoc nomen Deus (vt dictum est) significat diuinam naturam, quæ est comunicabilis alijs: secundum illud 2. Pet. 1. Magna & pretiosa promissa nobis donauit, vt per hoc efficiamur diuinæ confortes naturæ. Ergo hoc nomē De⁹ est comunicabile.

Præter. Sola nomina propria non sunt cōcabilia. Sed hoc nomē De⁹ non est nomē p. p. i: sed appellatiuum: quod patet ex hoc, qd habet plurale, secundum illud Psal. 81. Ego dixi, dij estis. Ergo hoc nomen Deus est comunicabile.

Præter. Hoc nomē Deus imponit ab opatione, vt dictū est. * Sed alia noia quæ imponitur Deo ab opationibus siue ab effectibus sunt cō municabilia, vt bonus, sapiens, & huiusmodi. Ergo hoc nomen Deus est comunicabile.

SED CONTRA est quod dicitur Sap. 14. Incōmunicabile nomē lignis & lapidib⁹ ipofuerūt: & loquitur de noie deitatis. Ergo hoc nomē Deus est nomē incommunicabile.

RESPON. Dicendum, quod aliquod nomen pōt esse communi cabile dupliciter. Vno modo, p. p. i. Alio mō per similitudinē, Proprie

tiam autem exemplo Achillis. Tertia regula est: omne nomen significans formam non indiuiduam per aliud suppositum: sed per seipsam secundum quod in se est, est incommunicabile proprie, & re & ratione: quamuis non metaphorice. Probatur a priori quo ad primam partem: quia sunt per seipsas subsistentes. Quo ad secundam vero: quia sic intelligerentur secundum quod sunt. Sed scito quod huiusmodi nominibus caremus: quia non possumus intelligere tales formas, secundum quod in se sunt.

Quarta regula est, omne nomen, quod habemus, significas huiusmodi formas p se subsistentes, est cō municabile proprie non secundum rem: sed secundum rationem tantum. probatur vltima pars a priori, huiusmodi formæ intelliguntur a nobis non suo mō: sed mō rerū cōpositarum, scilicet habitum formam in materia. ergo quantum ad rationem nominum idem est iudicium de nominibus significatibus formas, siue separatas, siue in alio. Antecedens probatur ex signo, imponitur illis formis nomina concreta. ergo intelligim⁹ illas modo cōpositorum.

Antecedens patet: & consequentia probatur. Concreta significant naturā in aliquo. ergo, si, & c. Aduerte hic latinum in sinuaturam in comunicabilitate nominum secundum rationem. Sol enim, & Gabriel. ver

bi gra. nomina communia sunt secundum liter. Sol enim ideo comunicabilis dictus est, quia natura sua abstrahit ab hoc: & consequenter præter eius rationē est vnitas, aut pluralitas singularium. Gabriel vero, quia intelligitur per modum quo intelliguntur naturæ cōpositorum. Quæ vt plinius intelligas, scito quod ly secundum rationem vniuersaliter & proprie loquendo in proposito non sonat distinctionem: sed importat modum essendi in ratione nostra. Ita quod sensus est, quod omnis natura specifica, vt obiecta est intellectui nostro communis est pluribus: quia obicitur non vt hæc: sed vt natura specifica: siue ipsa secundum rem sit ex se hic, vt natura solis, & sensibilibus omnium: siue ex se sit hic, vt de Deo patet, & de angelis probabile est. Latitudo autem manifeste hic habetur, quod natura solis cum non sit ex se hic, & ex parte sui, & ex parte intellectus, habet quod obicitur intellectui nostro, non vt hic & consequenter communitas eius secundum rationem, habet vtrinque fundamentum. Natura autem Gabrielis cum sit ex se hic, ex solo modo intelligendi nostro, fertur, quod nobis obicitur vt ipsa, & non vt hic. Et propterea comunicabilitas ista ex nostra tantum parte habet fundamentum. Vnde hinc habere potes, quomodo intelligendum sit, qd Gabriel est vniuersale & p. d. cabile de multis, & spēs, & c. Hæc. n. & similia sufficit verificari, nō de eis absolute: sed vt obiectis seu cognitis a nobis. Et quā diffuse de his in commentariis de ente & essentia scriptimus, non est opus hic eadem replicare.

Quo ad tertium respondet quito vna conclusione trinitem bri, hoc nomen De⁹ est incommunicabile secundum rem, comunicabile autem secundum opinionem, & secundū similitudinem. Probatur prima pars: natura diuina significata hoc nomine est incommunicabilis secundum rem. ergo. Secūda quoque declaratur exēplo Solis: & confirmatur auctoritate glosæ ad Galat. 4. Tertia vero pars declaratur in participandis diuina, adiuncta auctoritate Psal. Aduerte hic quod quia prædicta conclusio non sequente ex prædictis regulis sequitur manifeste: ideo non oportuit alias addere p. batio nes. Quo ad quartum ponitur hæc conclusio. si esset aliud nomen diuinum significans naturam illam in quā hęc. illud esset omnino incommunicabile. p. p. i. ad extra. Manifestatur; exemplo scito in Sole: in feriturque dubium de nomine Tetragrammaton. Aduerte hic quod hæc conclusio non solum ad doctrinam huius complementum posita est: sed ex vera (vt reor) dubitatione, quæ est de illo nomine quod apud Heb. in tanta fuit reuerentia. Nos enim nomen illud in actu exercito la ter: quāuis in actu si gnato dicatur Tetragrammaton. Et propterea licet dubitative loquitur.

Super Q. uæstionis decimaertie Articulu decimum.

IN titulo aduerte quod ly Deus quæ doque verificatur de his tribus suppositis scilicet Deo vero, & Deo participatiue, & Deo opinatiue: vt patet quum Moyses dicitur est Deus Pharaonis: & Beelzebub, Deus Accaron. Quæ doque autem de solo vero Deo affirmatur: vt cum dicitur quod vnus tantū est

D. 124.

73

D. 307. D. 1197

Glosa in terlineariis illi.

n. 634

68

Art. h. i. i. quæst. ad 2. argu.

ar. precede ti. q. 11. artic. 3.

D. 465

Glosa in terlineariis illi.

Quo ad tertium respondet quito vna conclusione trinitem bri, hoc nomen De⁹ est incommunicabile secundum rem, comunicabile autem secundum opinionem, & secundū similitudinem. Probatur prima pars: natura diuina significata hoc nomine est incommunicabilis secundum rem. ergo. Secūda quoque declaratur exēplo Solis: & confirmatur auctoritate glosæ ad Galat. 4. Tertia vero pars declaratur in participandis diuina, adiuncta auctoritate Psal. Aduerte hic quod quia prædicta conclusio non sequente ex prædictis regulis sequitur manifeste: ideo non oportuit alias addere p. batio nes. Quo ad quartum ponitur hæc conclusio. si esset aliud nomen diuinum significans naturam illam in quā hęc. illud esset omnino incommunicabile. p. p. i. ad extra. Manifestatur; exemplo scito in Sole: in feriturque dubium de nomine Tetragrammaton. Aduerte hic quod hæc conclusio non solum ad doctrinam huius complementum posita est: sed ex vera (vt reor) dubitatione, quæ est de illo nomine quod apud Heb. in tanta fuit reuerentia. Nos enim nomen illud in actu exercito la ter: quāuis in actu si gnato dicatur Tetragrammaton. Et propterea licet dubitative loquitur.

Non enim potest in apprehensione cadere pluralitas huius indiuidui. Vnde nullum nomen significans aliquid indiuiduum, est comunicabile multis proprie, sed solum secundum similitudinē, sicut aliquis metaphorice potest dici Achilles, in quantum habet aliquid de proprietatibus Achilles, scilicet fortitudinem. Formæ vero, quæ non indiuiduantur per aliud suppositum, sed per seipsas: quia scilicet sunt formæ subsistentes, si intelligerentur secundū quod est de indiuiduis. Sed, quia formas simplices per se subsistentes non possumus intelligere secundum quod sunt, sed intelligimus eas ad modum rerum cōpositarum habentium formas in materia: ideo vt dictum est, * imponimus eis nomina concreta significata naturam in aliquo supposito. Vnde quantum pertinet ad rationem nominum, eadem ratio est de nominibus, quæ a nobis imponuntur ad significandum naturas rerū cōpositarū, & de nominibus, quæ a nobis imponuntur ad significandū naturas simplices subsistentes. Vnde, cū hoc nomen deus impositū sit ad significandū naturam diuinam, * vt dictū est: natura autem diuina multiplicabilis non est, vt supra. * ostensum est: sequitur quod hoc nomē Deus in comunicabile quid sit secundum rem, sed comunicabile quidem sit secundum opinionem: quemadmodum hoc nomen Sol, esset comunicabile secundum opinionem ponendum multos Soles. Et secundum hoc dicitur Gala. 4. His qui natura non sunt dij seruietis. * Glos. non sunt dij natura, sed opinione hominum. Est nihilominus comunicabile hoc nomen Deus, non secundum suā totam significationem: sed secundum aliquid eius per quandam similitudinē, vt dij dicantur, qui participant aliquid diuinum per similitudinē secundum illud. Ego dixi, dij estis. Si vero esset aliquod nomen impositum ad significandum Deum non ex parte naturæ: sed ex parte suppositi, secundum quod consideratur, vt hoc aliquid, illud nomen esset omnibus modis incommunicabile: sicut forte est nomen Tetragrammaton apud Hebræos. Et est simile si quis imponeret nomen Soli designans hoc indiuiduum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura diuina non est comunicabilis: nisi secundum similitudinis participationem. AD II. Dicendum, qd hoc nomen Deus, est nomen appellatiuum, & non p. p. i: quia significatur naturam diuinā, vt in habente: licet ipse Deus secundū se nō sit nec vniuersalis nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi qui est in rebus: sed modū essendi secundū qd in cognitione nostra est. Et tamen secundum rei veritatem est incommunicabile, secundū qd dictum est de hoc nomine Sol. * AD III. Dicendum, qd hæc nomina bonus, sapiens, & huiusmodi similia, imposita quidem sunt a perfectionibus precedentibus a Deo in creaturas: non tamen sunt imposita ad significandum diuinam naturam: sed ad significandum ipsas perfectiones absolute. Et ideo etiam secundum rei veritatem sunt comunicabilia multis. Sed hoc nomen Deus impositum est ab operatione propria Deo: quam experimur continue ad significandam diuinam naturā.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura diuina non est comunicabilis: nisi secundum similitudinis participationem. AD II. Dicendum, qd hoc nomen Deus, est nomen appellatiuum, & non p. p. i: quia significatur naturam diuinā, vt in habente: licet ipse Deus secundū se nō sit nec vniuersalis nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi qui est in rebus: sed modū essendi secundū qd in cognitione nostra est. Et tamen secundum rei veritatem est incommunicabile, secundū qd dictum est de hoc nomine Sol. * AD III. Dicendum, qd hæc nomina bonus, sapiens, & huiusmodi similia, imposita quidem sunt a perfectionibus precedentibus a Deo in creaturas: non tamen sunt imposita ad significandum diuinam naturam: sed ad significandum ipsas perfectiones absolute. Et ideo etiam secundum rei veritatem sunt comunicabilia multis. Sed hoc nomen Deus impositum est ab operatione propria Deo: quam experimur continue ad significandam diuinam naturā.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura diuina non est comunicabilis: nisi secundum similitudinis participationem. AD II. Dicendum, qd hoc nomen Deus, est nomen appellatiuum, & non p. p. i: quia significatur naturam diuinā, vt in habente: licet ipse Deus secundū se nō sit nec vniuersalis nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi qui est in rebus: sed modū essendi secundū qd in cognitione nostra est. Et tamen secundum rei veritatem est incommunicabile, secundū qd dictum est de hoc nomine Sol. * AD III. Dicendum, qd hæc nomina bonus, sapiens, & huiusmodi similia, imposita quidem sunt a perfectionibus precedentibus a Deo in creaturas: non tamen sunt imposita ad significandum diuinam naturam: sed ad significandum ipsas perfectiones absolute. Et ideo etiam secundum rei veritatem sunt comunicabilia multis. Sed hoc nomen Deus impositum est ab operatione propria Deo: quam experimur continue ad significandam diuinam naturā.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura diuina non est comunicabilis: nisi secundum similitudinis participationem. AD II. Dicendum, qd hoc nomen Deus, est nomen appellatiuum, & non p. p. i: quia significatur naturam diuinā, vt in habente: licet ipse Deus secundū se nō sit nec vniuersalis nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi qui est in rebus: sed modū essendi secundū qd in cognitione nostra est. Et tamen secundum rei veritatem est incommunicabile, secundū qd dictum est de hoc nomine Sol. * AD III. Dicendum, qd hæc nomina bonus, sapiens, & huiusmodi similia, imposita quidem sunt a perfectionibus precedentibus a Deo in creaturas: non tamen sunt imposita ad significandum diuinam naturam: sed ad significandum ipsas perfectiones absolute. Et ideo etiam secundum rei veritatem sunt comunicabilia multis. Sed hoc nomen Deus impositum est ab operatione propria Deo: quam experimur continue ad significandam diuinam naturā.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura diuina non est comunicabilis: nisi secundum similitudinis participationem. AD II. Dicendum, qd hoc nomen Deus, est nomen appellatiuum, & non p. p. i: quia significatur naturam diuinā, vt in habente: licet ipse Deus secundū se nō sit nec vniuersalis nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi qui est in rebus: sed modū essendi secundū qd in cognitione nostra est. Et tamen secundum rei veritatem est incommunicabile, secundū qd dictum est de hoc nomine Sol. * AD III. Dicendum, qd hæc nomina bonus, sapiens, & huiusmodi similia, imposita quidem sunt a perfectionibus precedentibus a Deo in creaturas: non tamen sunt imposita ad significandum diuinam naturam: sed ad significandum ipsas perfectiones absolute. Et ideo etiam secundum rei veritatem sunt comunicabilia multis. Sed hoc nomen Deus impositum est ab operatione propria Deo: quam experimur continue ad significandam diuinam naturā.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura diuina non est comunicabilis: nisi secundum similitudinis participationem. AD II. Dicendum, qd hoc nomen Deus, est nomen appellatiuum, & non p. p. i: quia significatur naturam diuinā, vt in habente: licet ipse Deus secundū se nō sit nec vniuersalis nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi qui est in rebus: sed modū essendi secundū qd in cognitione nostra est. Et tamen secundum rei veritatem est incommunicabile, secundū qd dictum est de hoc nomine Sol. * AD III. Dicendum, qd hæc nomina bonus, sapiens, & huiusmodi similia, imposita quidem sunt a perfectionibus precedentibus a Deo in creaturas: non tamen sunt imposita ad significandum diuinam naturam: sed ad significandum ipsas perfectiones absolute. Et ideo etiam secundum rei veritatem sunt comunicabilia multis. Sed hoc nomen Deus impositum est ab operatione propria Deo: quam experimur continue ad significandam diuinam naturā.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura diuina non est comunicabilis: nisi secundum similitudinis participationem. AD II. Dicendum, qd hoc nomen Deus, est nomen appellatiuum, & non p. p. i: quia significatur naturam diuinā, vt in habente: licet ipse Deus secundū se nō sit nec vniuersalis nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi qui est in rebus: sed modū essendi secundū qd in cognitione nostra est. Et tamen secundum rei veritatem est incommunicabile, secundū qd dictum est de hoc nomine Sol. * AD III. Dicendum, qd hæc nomina bonus, sapiens, & huiusmodi similia, imposita quidem sunt a perfectionibus precedentibus a Deo in creaturas: non tamen sunt imposita ad significandum diuinam naturam: sed ad significandum ipsas perfectiones absolute. Et ideo etiam secundum rei veritatem sunt comunicabilia multis. Sed hoc nomen Deus impositum est ab operatione propria Deo: quam experimur continue ad significandam diuinam naturā.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura diuina non est comunicabilis: nisi secundum similitudinis participationem. AD II. Dicendum, qd hoc nomen Deus, est nomen appellatiuum, & non p. p. i: quia significatur naturam diuinā, vt in habente: licet ipse Deus secundū se nō sit nec vniuersalis nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi qui est in rebus: sed modū essendi secundū qd in cognitione nostra est. Et tamen secundum rei veritatem est incommunicabile, secundū qd dictum est de hoc nomine Sol. * AD III. Dicendum, qd hæc nomina bonus, sapiens, & huiusmodi similia, imposita quidem sunt a perfectionibus precedentibus a Deo in creaturas: non tamen sunt imposita ad significandum diuinam naturam: sed ad significandum ipsas perfectiones absolute. Et ideo etiam secundum rei veritatem sunt comunicabilia multis. Sed hoc nomen Deus impositum est ab operatione propria Deo: quam experimur continue ad significandam diuinam naturā.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura diuina non est comunicabilis: nisi secundum similitudinis participationem. AD II. Dicendum, qd hoc nomen Deus, est nomen appellatiuum, & non p. p. i: quia significatur naturam diuinā, vt in habente: licet ipse Deus secundū se nō sit nec vniuersalis nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi qui est in rebus: sed modū essendi secundū qd in cognitione nostra est. Et tamen secundum rei veritatem est incommunicabile, secundū qd dictum est de hoc nomine Sol. * AD III. Dicendum, qd hæc nomina bonus, sapiens, & huiusmodi similia, imposita quidem sunt a perfectionibus precedentibus a Deo in creaturas: non tamen sunt imposita ad significandum diuinam naturam: sed ad significandum ipsas perfectiones absolute. Et ideo etiam secundum rei veritatem sunt comunicabilia multis. Sed hoc nomen Deus impositum est ab operatione propria Deo: quam experimur continue ad significandam diuinam naturā.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura diuina non est comunicabilis: nisi secundum similitudinis participationem. AD II. Dicendum, qd hoc nomen Deus, est nomen appellatiuum, & non p. p. i: quia significatur naturam diuinā, vt in habente: licet ipse Deus secundū se nō sit nec vniuersalis nec particularis. Nomina enim non sequuntur modum essendi qui est in rebus: sed modū essendi secundū qd in cognitione nostra est. Et tamen secundum rei veritatem est incommunicabile, secundū qd dictum est de hoc nomine Sol. * AD III. Dicendum, qd hæc nomina bonus, sapiens, & huiusmodi similia, imposita quidem sunt a perfectionibus precedentibus a Deo in creaturas: non tamen sunt imposita ad significandum diuinam naturam: sed ad significandum ipsas perfectiones absolute. Et ideo etiam secundum rei veritatem sunt comunicabilia multis. Sed hoc nomen Deus impositum est ab operatione propria Deo: quam experimur continue ad significandam diuinam naturā.

Deus. Non veritate hic in dabim⁹, an ly Deus: vt significat habentem veram deitatem, sit vniuocū: hoc enim est per se notum, esse non solum vniuocum: sed incommunicabile, vt dictum est. Et p. p. i. rea de omnibus alijs prædicatur negative secundum illam significationem. Sed quod dubitatur hic, est, an quum vtrūq. affirmatur ly Deus de his tribus: cum scilicet dicitur quod Dominus ipse est Deus, & quod Moyses est Deus Pharaonis: & Beelzebub est Deus Accaron, vniuoce sumatur, an æquiuoce, vel analogice, id est, vnam vel plures. Et si plures, omnino aut secundum quid habeat significationes. Et sic patet titulum cum responsione ad primum.

In corpore vna cōclusio responsiua quæ sit, hoc nomē De⁹, dicitur de his tribus nō vniuoce, nec æquiuoce: sed analogice. Probatur ex rationibus terminorū quo ad singulas partes. vniuoca eandem omnino. Aequiuoca diuersam omnino. Analogica primam in alijs clausam rationē habet. Sed ly Deus, dictum de his non primo, nec secundo: sed tertio modo se habet. ergo est analogum. Maior ex se nota: quam optime notabis ad effugandā a te & alijs ignorantiam prauæ dispositionis in materia de analogia, & c. Minor autem probatur inducendo in singulis. Cōstat enim, quod participatiue Deus, & similiter opinatus De⁹, absq. veri Dei ratione intelligi nequit: sed bene conuertitur: sicut depictus aut opinatus leo absque veri leonis cointellectione intelligi non potest.

In corpore vna cōclusio responsiua quæ sit, hoc nomē De⁹, dicitur de his tribus nō vniuoce, nec æquiuoce: sed analogice. Probatur ex rationibus terminorū quo ad singulas partes. vniuoca eandem omnino. Aequiuoca diuersam omnino. Analogica primam in alijs clausam rationē habet. Sed ly Deus, dictum de his non primo, nec secundo: sed tertio modo se habet. ergo est analogum. Maior ex se nota: quam optime notabis ad effugandā a te & alijs ignorantiam prauæ dispositionis in materia de analogia, & c. Minor autem probatur inducendo in singulis. Cōstat enim, quod participatiue Deus, & similiter opinatus De⁹, absq. veri Dei ratione intelligi nequit: sed bene conuertitur: sicut depictus aut opinatus leo absque veri leonis cointellectione intelligi non potest.

In corpore vna cōclusio responsiua quæ sit, hoc nomē De⁹, dicitur de his tribus nō vniuoce, nec æquiuoce: sed analogice. Probatur ex rationibus terminorū quo ad singulas partes. vniuoca eandem omnino. Aequiuoca diuersam omnino. Analogica primam in alijs clausam rationē habet. Sed ly Deus, dictum de his non primo, nec secundo: sed tertio modo se habet. ergo est analogum. Maior ex se nota: quam optime notabis ad effugandā a te & alijs ignorantiam prauæ dispositionis in materia de analogia, & c. Minor autem probatur inducendo in singulis. Cōstat enim, quod participatiue Deus, & similiter opinatus De⁹, absq. veri Dei ratione intelligi nequit: sed bene conuertitur: sicut depictus aut opinatus leo absque veri leonis cointellectione intelligi non potest.

In corpore vna cōclusio responsiua quæ sit, hoc nomē De⁹, dicitur de his tribus nō vniuoce, nec æquiuoce: sed analogice. Probatur ex rationibus terminorū quo ad singulas partes. vniuoca eandem omnino. Aequiuoca diuersam omnino. Analogica primam in alijs clausam rationē habet. Sed ly Deus, dictum de his non primo, nec secundo: sed tertio modo se habet. ergo est analogum. Maior ex se nota: quam optime notabis ad effugandā a te & alijs ignorantiam prauæ dispositionis in materia de analogia, & c. Minor autem probatur inducendo in singulis. Cōstat enim, quod participatiue Deus, & similiter opinatus De⁹, absq. veri Dei ratione intelligi nequit: sed bene conuertitur: sicut depictus aut opinatus leo absque veri leonis cointellectione intelligi non potest.

In corpore vna cōclusio responsiua quæ sit, hoc nomē De⁹, dicitur de his tribus nō vniuoce, nec æquiuoce: sed analogice. Probatur ex rationibus terminorū quo ad singulas partes. vniuoca eandem omnino. Aequiuoca diuersam omnino. Analogica primam in alijs clausam rationē habet. Sed ly Deus, dictum de his non primo, nec secundo: sed tertio modo se habet. ergo est analogum. Maior ex se nota: quam optime notabis ad effugandā a te & alijs ignorantiam prauæ dispositionis in materia de analogia, & c. Minor autem probatur inducendo in singulis. Cōstat enim, quod participatiue Deus, & similiter opinatus De⁹, absq. veri Dei ratione intelligi nequit: sed bene conuertitur: sicut depictus aut opinatus leo absque veri leonis cointellectione intelligi non potest.

In corpore vna cōclusio responsiua quæ sit, hoc nomē De⁹, dicitur de his tribus nō vniuoce, nec æquiuoce: sed analogice. Probatur ex rationibus terminorū quo ad singulas partes. vniuoca eandem omnino. Aequiuoca diuersam omnino. Analogica primam in alijs clausam rationē habet. Sed ly Deus, dictum de his non primo, nec secundo: sed tertio modo se habet. ergo est analogum. Maior ex se nota: quam optime notabis ad effugandā a te & alijs ignorantiam prauæ dispositionis in materia de analogia, & c. Minor autem probatur inducendo in singulis. Cōstat enim, quod participatiue Deus, & similiter opinatus De⁹, absq. veri Dei ratione intelligi nequit: sed bene conuertitur: sicut depictus aut opinatus leo absque veri leonis cointellectione intelligi non potest.

In corpore vna cōclusio responsiua quæ sit, hoc nomē De⁹, dicitur de his tribus nō vniuoce, nec æquiuoce: sed analogice. Probatur ex rationibus terminorū quo ad singulas partes. vniuoca eandem omnino. Aequiuoca diuersam omnino. Analogica primam in alijs clausam rationē habet. Sed ly Deus, dictum de his non primo, nec secundo: sed tertio modo se habet. ergo est analogum. Maior ex se nota: quam optime notabis ad effugandā a te & alijs ignorantiam prauæ dispositionis in materia de analogia, & c. Minor autem probatur inducendo in singulis. Cōstat enim, quod participatiue Deus, & similiter opinatus De⁹, absq. veri Dei ratione intelligi nequit: sed bene conuertitur: sicut depictus aut opinatus leo absque veri leonis cointellectione intelligi non potest.

In corpore vna cōclusio responsiua quæ sit, hoc nomē De⁹, dicitur de his tribus nō vniuoce, nec æquiuoce: sed analogice. Probatur ex rationibus terminorū quo ad singulas partes. vniuoca eandem omnino. Aequiuoca diuersam omnino. Analogica primam in alijs clausam rationē habet. Sed ly Deus, dictum de his non primo, nec secundo: sed tertio modo se habet. ergo est analogum. Maior ex se nota: quam optime notabis ad effugandā a te & alijs ignorantiam prauæ dispositionis in materia de analogia, & c. Minor autem probatur inducendo in singulis. Cōstat enim, quod participatiue Deus, & similiter opinatus De⁹, absq. veri Dei ratione intelligi nequit: sed bene conuertitur: sicut depictus aut opinatus leo absque veri leonis cointellectione intelligi non potest.

In corpore vna cōclusio responsiua quæ sit, hoc nomē De⁹, dicitur de his tribus nō vniuoce, nec æquiuoce: sed analogice. Probatur ex rationibus terminorū quo ad singulas partes. vniuoca eandem omnino. Aequiuoca diuersam omnino. Analogica primam in alijs clausam rationē habet. Sed ly Deus, dictum de his non primo, nec secundo: sed tertio modo se habet. ergo est analogum. Maior ex se nota: quam optime notabis ad effugandā a te & alijs ignorantiam prauæ dispositionis in materia de analogia, & c. Minor autem probatur inducendo in singulis. Cōstat enim, quod participatiue Deus, & similiter opinatus De⁹, absq. veri Dei ratione intelligi nequit: sed bene conuertitur: sicut depictus aut opinatus leo absque veri leonis cointellectione intelligi non potest.



In corp. ar.

77 supra arti. 5. c. & infra q. 29. art. 4. & 1. prol. artic. 2. 2. & di. 35. art. 4. & 1. cōtra ca. 32. 33. & 34. & ue ri. q. 2. art. 11. & po. q. 7. art. 7. & opus. 3. cap. 27.

ficatio, plus tamen insinuat quam significat formaliter, et ex huiusmodi appropriatione ostenderetur excellentia illius. Vnde in proposito, licet qui est, formaliter sumptum de omni existente verificetur, nec pelagus substantia infinitum denotet nisi eo modo quo ens, ut appropriatum tamen consideratur, esse quod est ipsa Dei essentia, eminentissime in Deo ponitur, pe-

ARTICVLVS XII.

Utrum propositiones affirmatiue possint formari de Deo.

79. d. dist. 4. q. 2. art. 1. & 1. c. c. c. 36.

Ca. 2. par. ante med.

lib. de tri. ante med. dium li.

q. 3. arti. 7. & 8.

q. 3. arti. 7. precipue.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quod propositiones affirmatiue non possunt formari de Deo. Dicit enim Dionysius 2. cap. celestis Hierar. quod negationes de Deo sunt vere, affirmaciones autem incompatibiles.

2. Præter Boetius dicit in 1. lib. de Trin. quod forma simplex subiectum esse non potest. Sed Deus maxime est forma simplex, ut supra ostensum est. Ergo non potest esse subiectum: sed omne illud, de quo propositio affirmatiua formatur, accipitur ut subiectum. ergo de Deo propositio affirmatiua formari non potest.

3. Præter. Omnis intellectus intelligens rem aliter quam sit, est falsus: sed Deus habet esse absque omni compositione, ut supra probatum est. Cum igitur omnis intellectus affirmatiuus intelligat aliquid cum compositione, videtur quod propositio affirmatiua vere de Deo formari non possit.

SED CONTRA est, quod fidei non subest falsum: sed propositiones quædam affirmatiue subduntur fidei, utpote quod Deus est trinus & vnus, & quod est omnipotens. ergo propositiones affirmatiue possunt vere formari de Deo.

RESPON. Dicendum, quod propositiones affirmatiue possunt vere formari de Deo. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod in qualibet propositione affirmatiua vera, oportet quod prædicatum & subiectum significant idem secundum rem aliquo modo, & diuersum secundum rationem. Et hoc patet tam in propositionibus quæ

proprium nomen ac intimius sit, quo ad nos tamen magis explicatum est Dei ly qui est: quam ly Deus, propter rationem dictam. Et scito quod ly qui est, ut appropriatum, seu primum analogatum nomen est, vnicum tantum conceptum formalem importat: ita quod non componitur ex duobus conceptibus, ut color albus: neque ut ens per se, neque ut summum bonum, neque ut ens infinitum. Et cum tanta simplicitate explicat pelagus infinitum substantia: imo si recte ac perfecte concipiatur, explicat quasi causam quare Deus sit ens infinitum: non enim quia ens infinitum ideo est qui est: sed quia est qui est, ideo esse infinitæ perfectionis est. Vnde non recte sensisse videtur Scotus in 1. di. 3. q. 1. dicens, quod simplicior & perfectior conceptus proprius Deo, nobis possibilis sit conceptus huius nominis ens infinitum. Iam enim patet quod conceptus ly qui est, simplicior, perfectior, ac prior est.

sunt de prædicato accidentali, quam in illis quæ sunt de prædicato substantiali. Manifestum est enim, quod homo & albus sunt idem subiecto, & differunt ratione, alia enim est ratio hominis, & alia ratio albi. Et similiter cum dico, homo est animal: illud enim ipsum quod est homo, vere animal est. In eodem enim supposito est & natura sensibilis, a qua dicitur animal, & rationalis, a qua dicitur homo. Vnde & hic etiam prædicatum & subiectum sunt idem supposito, sed diuersa ratione. Sed in propositionibus, in quibus idem prædicatur de seipso, hoc aliquo modo inuenitur: in quantum intellectus id quod ponit ex parte subiecti, trahit ad partem suppositi: quod vero ponit ex parte prædicati, trahit ad naturam formam in supposito existentis: secundum quod dicitur quod prædicata tenentur formaliter, & subiecta materialiter. Huic vero diuersitati, quæ est secundum rationem, respondet pluralitas prædicati & subiecti: identitatem vero rei significat intellectus ipsius compositiorem. Deus autem in se consideratus est omnino vnus & simplex: sed tamen intellectus noster secundum diuersas conceptiones ipsum cognoscit, eo quod non potest ipsum ut in seipso esse, videre. Sed tamen, quamuis intelligat ipsum sub diuersis conceptionibus, cognoscit tamen quod omnibus suis conceptionibus respondet vna & eadem res simpliciter. Hanc ergo pluralitatem, quæ est secundum rationem, repræsentat per pluralitatem prædicati & subiecti: vnitatem vero repræsentat in intellectu per compositionem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dionysius dicit affirmaciones de

& subiectum habent similes rationes diuersas, & in quibus non. Secundo ratione. Propositio affirmatiua habet copulam, prædicatum, & subiectum. ergo importat identitatem ratione copulæ: & distinctionem ratione pluralitatis extremorum. Minor vero probatur. Deus non cognoscitur a nobis, ut est in sua omnimoda vnitatem, sed sub diuersis rationibus vnus & simplex. ergo.

Aduerte Thomista quod hinc habes quod Deus apud S. Tho. est vnus tamen rationis formalis eleuate comprehendens omnia, & c. hoc. n. intendit cum dicit hic, quod est omnino vnus & simplex: alioquin aduersatiua subiecta cum eius causa non consonaret. sed tamen intellectus noster in diuersas conceptiones ipsum cognoscit: quia non potest ipsum ut in se esse, videre. Si ergo posset ipsum ut est videre, non distingueret deitatem a sapientia: nec sapientiam a bonitate in rationem: ut modo facit, dicendo. Deus est sapiens & bonus, & c. vnica ergo est in Deo formalis ratio tantum.

Super quaestio. decimaquarta articulum primum.

ARTICVLVS XII.

Utrum propositiones affirmatiue possint formari de Deo.

79. d. dist. 4. q. 2. art. 1. & 1. c. c. c. 36.

Ca. 2. par. ante med.

lib. de tri. ante med. dium li.

q. 3. arti. 7. & 8.

q. 3. arti. 7. precipue.

Art. 3. huius. q. & 1. dist. 22. arti. 2. 1. & dist. 34. q. 3. arti. 1. c. & q. 7. arti. 6.

371. 418.

60. a. b.

D. 11.

424. 430.

D. 11.

Titulus scientia homine scientia intelligimus cognitionem intellectuum certam & euidentem. In corpore vna conclusio responsiva quaestio affirmatiue. In Deo est scientia perfectissime. probatur. Immaterialitas ratio est, quod aliquid sit cognoscituum, & in modum immaterialitatis est modus cognitionis: sed Deus est in summo immaterialitatis: ergo Deus est in summo cognitionis: quod est habere perfectissime scientiam. Maior hinc duas partes, & quo ad utramque probatur. Quo ad primam partem dupliciter. Primo, ratione sic. Esse cognoscens est habere formam suam & alterius: ergo ex amplitudine naturæ: ergo ex immaterialitate. Antecedens probatur: quia hoc habet cognoscens a prima cognoscente. Prima vero consequentia ex se est euidentis: quia quod est ipsum & alia, est magis amplum quod est ipsum tamen: & confirmatur auctoritate tertii de anima, Anima est quoddammodo omnia. Se euada vero consequentia probatur ex dictis in q. 7. q. coarctata forma est ex materia: & infinitas formarum per recessum a materia. Secundo probatur maior auctoritate Arist. 2. de anima, quod plantæ non cognoscunt propter suam materialitatem. Quo ad secundam vero partem probatur maior ex gradibus cognoscendi in sensu & intellectu. Ille. n. cognoscit: quia separatus & immixtus, ut dicitur 3. de anima. Minor autem ex prædictis est nota.

Deo esse incompatas vel inconuenientes secundum aliam translationem, in quantum nullum nomen Deo competit secundum modum significandi, ut supra dictum est.

AD 11. Dicendum, quod intellectus noster, non potest formas simplices subsistentes secundum quod in seipsis sunt comprehendere: sed apprehendit eas secundum modum compositorum, in quibus est aliquid quod subiicitur, & est aliquid quod inest. Et ideo apprehendit formam simplicem in ratione subiecti, & attribuit ei aliquid.

AD 11. Dicendum, quod hæc propositio: intellectus intelligens rem aliter quam sit, est duplex: ex eo quod hoc adiectiuum aliter, potest determinare hoc uerbum, intelligit, ex parte intellecti, vel ex parte intelligentis. Si ex parte intellecti, sic propositio uera. & est sensus. Quicumque intellectus intelligit rem esse aliter quam sit, falsus est. Sed hoc non habet locum in proposito: quia intellectus noster formas propositionem de Deo, non dicit esse compositum, sed simplicem. Si uero ex parte intelligentis, sic propositio falsa est. Alius est enim modus intellectus in intelligendo, qui rei in essendo. Manifestum est enim quod intellectus noster res materiales infra se existentes, intelligit immaterialiter, non quod intelligat eas esse materiales, sed habet modum immaterialem in intelligendo. Et similiter cum intelligit simplicia, quæ sunt supra se, intelligit ea secundum modum suum, scilicet compositum non tamen ita quod intelligat ea esse composita. Et sic intellectus noster non est falsus, formans compositionem de Deo.

QVAESTIO XIII.

De scientia Dei, in sexdecim articulos diuisa.

OST Consideratione eorum, quæ ad diuinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem ipsius. Et quia operatio quædam est, quæ manet in operante, quædam uero quæ procedit in exteriori effectu: Primo age-

& tunc, aut per intentionalem: & sic est falsa differentia: quia aer non est cognoscens, & tamen recipit colores intentionaliter. Aut naturalem. & tunc est falsissima. Tum quia lapis non est in anima. Tum quia non cognoscens hoc modo sunt alia. Similiter ly alia, aut stat pro omnibus, & sic est falsum: quia sensus non est natus esse omnia, sed quædam. Aut pro quibusdam: & sic differentia est nulla: quoniam commune est omnibus, quæ apud nos sunt, esse non solum ipsa, sed quædam alia aliquo modo, scilicet per informationem: quoniam omnia, non solum sunt substantia in se, sed habent ad minus sua accidentia conformia naturis propriis. Ignis enim non solum est ignis, sed leuis, rarus, lucidum, calidum. Et quemadmodum hæc habent sua accidentia, ita cognoscens habet sua propria accidentia, species intentionales. vnde in hoc nulla apparet differentia inter cognoscens & non cognoscens. Ad euidentiam huius difficultatis ac ardui fundamenti magna pars Metaphysicæ ac Philosophiæ naturalis, duofacienda sunt. Primo formaliter dicendum est ad obiectiones. Secundo radix omnium producenda est in lucem. Ad obiectiones facile dicitur, quod ly esse, abstrahit a modis essendi per identitatem, aut informationem: & similiter ly alia, abstrahit ab omnibus aut quibusdam: sicut etiam ly cognoscituum abstrahit a tali & tali cognoscituum. Aliquod enim cognoscens est, quod est omnia per identitatem, ut Deus. Aliquod, quod est aliqua per identitatem, & aliqua per informationem: ut Angelus. Aliquod, quod est omnia per informationem, ut anima nostra. Aliquod, quod est aliqua per informationem, ut anima pure sensitua. Et propterea differentia in communi posita, abstrahit ab omnibus his modis, ut nullus excludatur, sed omnes in confuso continetur.

mus de scientia & uoluntate (nam intelligere in intelligente est, & uelle in uolente) & postmodum de potentia Dei, quæ consideratur ut principium operationis diuinæ in effectu exteriori procedentis. Quia uero intelligere, quoddam uere est: post considerationem diuinæ scientiæ, considerandum est de uita diuina. Et quia scientia uerorum est, erit etiam considerandum de ueritate & falsitate. Rursum, quia omne cognitum in cognoscete est, rationes autem rerum secundum quod sunt in Deo cognoscens, idcirco uocantur, cum consideratione scientiæ erit etiam adiungenda consideratio de ideis.

Circa scientiam uero, quaruntur sexdecim.

- Primo, Utrum in Deo sit scientia.
Secundo, Utrum Deus intelligat seipsum.
Tertio, Utrum comprehendat se.
Quarto, Utrum suum intelligere sit sua substantia.
Quinto, Utrum intelligat alia a se.
Sexto, Utrum habeat de eis propriam cognitionem.
Septimo, Utrum scientia dei sit discursiua.
Octauro, Utrum scientia Dei sit causa rerum.
Nono, Utrum scientia dei sit eorum, quæ non sunt.
Decimo, Utrum sit malorum.
Undecimo, Utrum sit singularium.
Duodecimo, Utrum sit infinitorum.
Decimotertio, Utrum sit contingentium futurorum.
Decimoquarto, Utrum sit enuntiabilem.
Decimoquinto, Utrum scientia dei sit uariabilis.
Decimosexto, Utrum Deus de rebus habeat speculatiuam scientiam uel practicam.

ARTICVLVS I. Utrum in Deo sit scientia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit scientia. Scientia enim habitus est qui Deo non competit, cum sit medius inter potentiam

80. r. dist. 15. artic. 1. Et 1. contra. cap. 44. H. Radix

Radix autem ista elucet, si intuemur per se differentiam, in ter modum quo cognoscens est cognitum, & quo materia habet formam. Et similiter quam differenter sit vnum ex cognoscente & cognito, & materia & forma. Idem enim iudicium est de esse & de vno, cum eandem naturam significant, vt in 6. Meth. dicitur. Sciendum est ergo, quod per se differentia in hoc est.

& po. q. 8. ar. 1. c. 2. & q. 9. arti. 5. cor. Et veri. q. 2. ar. 1. Et opul. 3. cap. 28. & 35. Et. 12. me. l. 6.

*Q. 3. ar. 5.

li. 3. de anima, tex. 37. tom. 2.

35 36

2. de anima tex. 124. to mo. 2.

417

Quod cognoscens est ipsum cognitum actu vel potentia. Materia autem nunquam est ipsa forma. Ex hac differentia quo ad esse sequitur differentia quo ad unitatem: quod scilicet cognoscens & cognitum sunt magis vnum, quam materia & forma, vt egregie dixit Auer. in 3. de anima comment. 1. Et rationem reddidit modo dicta: quia ex intellectu & intellectu, non fit tertium, sicut ex materia & forma: assignando enim pro ratione maioris unitatis exclusionem tertii: apte docuit unitatem consistere in hoc, quia vnum est aliud. Vnde Ari. in 3. de anima, hoc idem praedocuit dicens: quod anima est omnia sensibilia & intelligibilia. Oportet autem hanc esse veram per se differentiam ex eo quod omnes communes animi conceptiones & conclusiones ei consonant: scilicet quod accidit cognoscituro & cognito diuersitas inter ea, & similiter compositio eorum. Et similiter quod cognitum habeat esse intentionale in cognoscete, & quod in nulla natura possunt adeo eleuari materia & forma, subiectum & accidens, vt vnum sit idem alteri saluis rationibus eorum, vt de cognoscete & cognito comperimus.

Et si his adiungas ex 2. caeli. 1. com. 17. quod vnumquodque est propter suam operationem: sequetur quod natura cognoscituro est talis secundum se, vt sit actu vel potentia ipsum cognitum: quod est esse non solum ipsa, sed alia, vt in littera dicitur. Et si haec comparaueris ad reliqua entia, videbis differentiam inter cognoscetia & non cognoscetia manifestari ex hoc. Reliqua namque entia, aut recipiunt formas propter ipsarum formarum operationes, aut propter operationem tertii compositi ex recipiente & recepto. Exemplum

primi in aqua calida, & vniuersaliter in subiecto, & accidentali forma. Causatio enim non est propria operatio aquae, sed caloris. Et idem est iudicium quo ad hoc de aqua frigida: licet enim frigiditas sit naturalis potentia aquae, frigidificare tamen frigidum, non aquae propria est operatio. Exemplum secundi patet in formis substantialibus: materia enim non recipit formam propter operationem ipsius materiae, sed compositi ex ipsa & forma. Cognoscens autem recipiens cognitum, non recipit ipsum propter operationem alicuius compositi, resultantis ex eis: neque propter operationem ipsius cogniti: sed propter specificationem propriae operationis ipsius cognoscetis. Vifus enim recipit visibile, propter speciem visionis: quam constat esse visum propriam operationem. Nec obstat, quod visibile vt receptum in visu sit accidens, & visus sit subiectum: quonia hoc est per accidens, id est, ex necessitate materiae: & non est per se primo intentum. Forma enim, intentio seu species visibilis, non in quantum accidens: sed in quantum visibile & transiens in visum specificat: sed quia hoc non patitur talis natura sensibilibus, nisi per intentionem esse, ideo gratia materiae concurrat accidens, non tamen destruit per se intentum, sed in gradu minus perfecto constituit. Vt enim alibi discutendum est, & ab Auerro 12. Meta. & 3. de anima habet Cognoscibile & cognitum non eadem intentione in omnibus sunt vnum: sed magis & minus dimitte: adeo quod in solo Deo sunt omnino idem. Et sic patet sensus differentiae assignatae: & quam subtiliter naturam cognoscetium tradidit hic diuus Thom. Quam in hoc consistere non solum ex Arist. & Auer. (vt patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Respon. Dicendum, quod in Deo perfectissime est scientia. Ad cuius euidenciam considerandum est, quod cognoscencia a non cognoscencibus in hoc distinguuntur: quia non cognoscencia nihil habent nisi formam suam tantum: sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius: nam species cogniti est in cognoscente. Vnde manifestum est, quod natura rei non cognoscencis, est magis coarctata & limitata. Natura autem rerum cognoscencium, habet maiorem amplitudinem & extensionem. Propter quod dicitur Philosophus. 3. de anima. quod anima est quodammodo omnia. Coarctatio autem formae, est per materiam. Vnde & supra diximus, quod formae secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem. Patet igitur, quod immaterialitas alicuius rei est ratio quod sit cognoscituro, & secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Vnde in 2. de anima dicitur, quod plantae non cognoscunt propter suam materialitatem. Sensus autem cognoscituro est, quia receptius est specierum sine materia. & intellectus adhuc magis cognoscituro, quia magis separatus est a materia, & immixtus, vt dicitur

in 3. de anima. Vnde cum Deus sit in summo immaterialitatis, (vt ex superioribus patet) sequitur, quod ipse sit in summo cognitionis. Ad primum ergo dicendum, quod quia perfectiones procedentes a Deo in creaturas, alio modo sunt in Deo (vt supra dictum est) oportet, quod quandoque nomen sumptum a quacunque perfectione creaturae Deo attribuitur, secludatur ab eius significatione omne illud, quod pertinet ad imperfectum modum qui comperit creaturae. Vnde scientia non est qualitas in Deo, vel habitus, sed substantia, & actus purus.

Ad 11. Dicendum, quod ea, quae sunt diuisim & multipliciter in creaturis, in Deo sunt simpliciter & unitate, vt supra dictum est. Homo autem secundum diuersa cognita, habet diuersas cognoscencias. Nam secundum quod cognoscit principia, dicitur habere intelligentiam: scientiam vero, secundum quod cognoscit conclusiones, sapientiam. Secundum quod cognoscit causam altissimam: consilium vel prudentiam, secundum quod cognoscit agibilia. Sed haec omnia Deus vna & simpliciter cognoscit. Vnde infra patebit. Vnde simplex Dei cognitio, omnibus istis nominibus nominari potest: ita tamen, quod ab vnoquoque eorum secundum quod in diuinam praedicationem venit, secludatur quicquid imperfectionis est, & retineatur quicquid perfectionis est. Et secundum hoc dicitur Iob. 12. Apud ipsum est sapientia & fortitudo, & ipse habet consilium & intelligentiam.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

& actum. Ergo scientia non est in Deo.

2. Præ. Scientia (cum sit conclusionum) est quaedam cognitio ab alio causata, scilicet ex cognitione principiorum. Sed nihil causatum est in Deo. Ergo scientia non est in Deo.

3. Præ. Omnis scientia vel vniuersalis, vel particularis est. Sed in Deo non est vniuersale & particulare, vt ex superioribus patet. Ergo in Deo non est scientia.

Sed contra est, quod Apost. dicit Rom. 11. O altitudo diuitiarum sapientiae & scientiae Dei.

Respon. Dicendum, quod in Deo perfectissime est scientia. Ad cuius euidenciam considerandum est, quod cognoscencia a non cognoscencibus in hoc distinguuntur: quia non cognoscencia nihil habent nisi formam suam tantum: sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius: nam species cogniti est in cognoscente. Vnde manifestum est, quod natura rei non cognoscencis, est magis coarctata & limitata. Natura autem rerum cognoscencium, habet maiorem amplitudinem & extensionem. Propter quod dicitur Philosophus. 3. de anima. quod anima est quodammodo omnia. Coarctatio autem formae, est per materiam. Vnde & supra diximus, quod formae secundum quod sunt magis immateriales, secundum hoc magis accedunt ad quandam infinitatem. Patet igitur, quod immaterialitas alicuius rei est ratio quod sit cognoscituro, & secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis. Vnde in 2. de anima dicitur, quod plantae non cognoscunt propter suam materialitatem. Sensus autem cognoscituro est, quia receptius est specierum sine materia. & intellectus adhuc magis cognoscituro, quia magis separatus est a materia, & immixtus, vt dicitur

in 3. de anima. Vnde cum Deus sit in summo immaterialitatis, (vt ex superioribus patet) sequitur, quod ipse sit in summo cognitionis. Ad primum ergo dicendum, quod quia perfectiones procedentes a Deo in creaturas, alio modo sunt in Deo (vt supra dictum est) oportet, quod quandoque nomen sumptum a quacunque perfectione creaturae Deo attribuitur, secludatur ab eius significatione omne illud, quod pertinet ad imperfectum modum qui comperit creaturae. Vnde scientia non est qualitas in Deo, vel habitus, sed substantia, & actus purus.

Ad 11. Dicendum, quod ea, quae sunt diuisim & multipliciter in creaturis, in Deo sunt simpliciter & unitate, vt supra dictum est. Homo autem secundum diuersa cognita, habet diuersas cognoscencias. Nam secundum quod cognoscit principia, dicitur habere intelligentiam: scientiam vero, secundum quod cognoscit conclusiones, sapientiam. Secundum quod cognoscit causam altissimam: consilium vel prudentiam, secundum quod cognoscit agibilia. Sed haec omnia Deus vna & simpliciter cognoscit. Vnde infra patebit. Vnde simplex Dei cognitio, omnibus istis nominibus nominari potest: ita tamen, quod ab vnoquoque eorum secundum quod in diuinam praedicationem venit, secludatur quicquid imperfectionis est, & retineatur quicquid perfectionis est. Et secundum hoc dicitur Iob. 12. Apud ipsum est sapientia & fortitudo, & ipse habet consilium & intelligentiam.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

in 3. de anima. Vnde cum Deus sit in summo immaterialitatis, (vt ex superioribus patet) sequitur, quod ipse sit in summo cognitionis.

Ad primum ergo dicendum, quod quia perfectiones procedentes a Deo in creaturas, alio modo sunt in Deo (vt supra dictum est) oportet, quod quandoque nomen sumptum a quacunque perfectione creaturae Deo attribuitur, secludatur ab eius significatione omne illud, quod pertinet ad imperfectum modum qui comperit creaturae. Vnde scientia non est qualitas in Deo, vel habitus, sed substantia, & actus purus.

Ad 11. Dicendum, quod ea, quae sunt diuisim & multipliciter in creaturis, in Deo sunt simpliciter & unitate, vt supra dictum est. Homo autem secundum diuersa cognita, habet diuersas cognoscencias. Nam secundum quod cognoscit principia, dicitur habere intelligentiam: scientiam vero, secundum quod cognoscit conclusiones, sapientiam. Secundum quod cognoscit causam altissimam: consilium vel prudentiam, secundum quod cognoscit agibilia. Sed haec omnia Deus vna & simpliciter cognoscit. Vnde infra patebit. Vnde simplex Dei cognitio, omnibus istis nominibus nominari potest: ita tamen, quod ab vnoquoque eorum secundum quod in diuinam praedicationem venit, secludatur quicquid imperfectionis est, & retineatur quicquid perfectionis est. Et secundum hoc dicitur Iob. 12. Apud ipsum est sapientia & fortitudo, & ipse habet consilium & intelligentiam.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

patet ex dictis) sed etiam ex Alberto ostenditur in tractatu de intellectu & intelligibili. Et hoc diligenter ostendit pro fundamento habere, quod ens de intellectu est sermo: quoniam ex eo multarum questionum conclusiones pendunt: puta de conuersu obiecti, & intellectus ad intellectum. Et similiter de conuersu speciei intelligibilis, &c. Et hinc apparebit, quam rudes fuerint qui de sensu & sensibili, intellectu & intelligibili, deque intelligere & sentire tractantes, tanquam de aliis rebus iudicant. Et discas eleuare ingenium, aliumque ordinem ingredi.

Ad 11. Dicendum, quod scientia est secundum modum cognoscencis. Scientiam enim est in sciente secundum modum scientis. Et ideo cum modus diuinae essentiae sit altior, quam modus, quo creaturae sunt, scientia diuina non habet modum creaturae scientiae, vt. si sit vniuersalis vel particularis, vel in habitu, vel in potentia vel in aliquo, tale modum disposita

Super Quaestiones decimaquarta Articulus secundum.

Tentus clarus est. In corpore vna conclusio, responsua quae affirmatiue. Deus intelligit seipsum per seipsum. probatur. Deus est absque

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus intelligat se.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Deus non intelligat se. dicitur enim in lib. de causis, quod omnis sciens, qui scit suam essentiam, est rediens ad essentiam suam reditioe completa: sed Deus non exit extra essentiam suam, nec aliquo modo mouetur: & sic non comperit sibi redire ad essentiam suam, ergo ipse non est sciens essentiam suam.

2. Præ. intelligere est quoddam pati & moueri, vt dicitur in 3. de anima: scientia etiam est assimilatio ad rem scitam: & scitur etiam est perfectio scientis. Sed nihil mouetur, vel patitur, vel perficitur a seipso, neque similitudo sibi ipsi, vt Hilarius dicit. Ergo Deus non est sciens seipsum.

3. Præ. Præcipue deo sumus similes secundum intellectum: quia secundum mentem sumus ad imaginem dei, vt dicit Augu. Sed intellectus noster non intelligit se, nisi sicut intelligit alia, vt dicitur in 3. de anima. Ergo Deus non intelligit se, nisi forte intelligendo alia.

Sed contra est quod dicitur. 1. ad Corin. 2. Quae sunt Dei, nemo nouit nisi spiritus Dei.

Respon. Dicendum, quod Deus se per seipsum intelligit. Ad cuius euidenciam sciendum est, quod licet in operationibus, quae transeunt in exteriorem effectum, obiectum operationis quod significatur vt terminus, sit aliquid extra operantem: tamen in operationibus, quae sunt in operante, obiectum quod significatur vt terminus operationis, est in ipso operante; & secundum quod est in eo, sic est operatio in actu. Vnde dicitur in 3. de anima, quod sensus in actu est sensus in actu, & intelligibile in actu est intellectus in actu. Ex hoc enim aliquid

est in potentia: dupliciter exponi potest. Primo, vt ly vtrumque, referat potentiam & obiectum. Secundo, vt referat ambas potentias, quas nominauerat, scilicet sensitiuam & intellectiuam. Et si iste secundus sensus teneatur, nihil scabro sitis occurrit, & planus literæ sensus seruetur. Si vero primus sensus intretus dicatur, eget nitore: quoniam ex hoc habere expresse, quod ad distinctionem inter cognoscencem & cognitum, exigitur potentialitas, non solum in cognoscente, sed etiam in cognito: quod non est viqueque verum. Potest enim hoc dupliciter intelligi. Primo, quod exigatur potentialitas in vtroque ita quod vtrumque sit secundum se potentiam habens: & hac duplex potentia sit radix distinctionis. Et hoc est falsum vt patet,

quod Deus videtur ab aliquo intellectu creato. Tunc enim obiectum est actus purus, & tamen distinctio est inter intellectum & obiectum. Secundo, quod exigatur potentialitas vniuersique respectu huius, id est, quod obiectum sit potentia intelligibile ab ipso intellectu. & intellectus sit in potentia aliqua ad intelligendum illud: & hoc est verum, in actu sentimus vel intelligimus; quod intellectus noster vel sensus, informatur in actu per speciem sensibilem, vel intelligibilem. Et secundum hoc, tantum sensus vel intellectus aliud est a sensibili vel intelligibili: quia vtrumque est in potentia. Cuiusmodi Deus nihil potentialitatis habet, sed sit actus purus, oportet quod in eo, intellectus & intellectum sint idem omnibus modis, ita scilicet, vt neque careat specie intelligibili: sicut intellectus noster cum intelligit in potentia, neque species intelligibilis sit aliud a substantia intellectus diuini: sicut accidit in intellectu nostro, cum est actu intelligens: sed ipsa species intelligibilis est ipse intellectus diuinus. & sic seipsum per seipsum intelligit.

Ad primum ergo dicendum, quod redire ad essentiam suam, nihil aliud est, quam re subsistere in seipsa. Forma enim in quantum per se, in seipsam redit. virtutes igitur cognoscituro, quae non sunt subsistentes, sed actus aliquorum organorum, non cognoscunt seipsas: sicut patet in singulis sensibus. Sed virtutes cognoscituro per se subsistentes, cognoscunt seipsas. Et propter hoc dicitur in lib. de causis, quod sciens essentiam suam, redit ad essentiam suam. Per se autem subsistere maxime conuenit Deo: Vnde secundum hunc modum loquendi, ipse est maxime rediens ad essentiam suam, & cognoscens seipsum.

prime rationis, & semel constituitur antecedens secunde rationis. Et prima quidem vice, de diuinis humano more loquedo inter pretari potest utroque modo, scilicet formaliter & identice. For maliter quidem: quia intelligere est formaliter esse. Dei: inquan tum intelligens est, vt patet ex dictis. Et propterea si esset imper

*art. præce dent.

81

gat alia a se, aliquid aliud erit perfe ctio Dei, & nobilius ipso. Quod est impossibile.

¶ 3 Præter. Ipsum intelligere, speciẽ habet ab intelligibili, sicut & om nis alius actus a suo obiecto. Vnde & ipsum intelligere tanto est nobi lius, quanto etiam nobilius, est ip sum quod intelligitur. Sed Deus est ipsum suum intelligere, * vt ex dictis patet. si igitur Deus intelli git aliquid aliud a se, ipse Deus spe cificatur p aliquid aliud a se, quod est impossibile. Non igitur intelli git alia a se.

SED CONTRA est, quod dicitur Hebr. 1. Omnia nuda & aper ta sunt oculis eius.

RESPONDEO dicendum, qd necesse est deum cognoscere alia a se. Manifestum est enim quod seip sum perfecte intelligit: Alioquin suum esse nõ esset perfectum, cum suum esse sit suum intelligere. Si autẽ perfecte aliquid cognoscitur, necesse est, qd virtus eius perfecte cognoscatur. Virtus autẽ alicuius

quia in tali esse præexistunt omnes effectus causę actiue. Tale autem esse aliud est formaliter ab intelligere, cum sit infectio naturaliter prior, &c. Si vero sumitur identice, assumpti est ve rum: sed ratio nihil valet: quoniam ex formali & identica non sequitur formalis, sic autem esset in proposito quoniam ista: omnes effectus præexistunt in esse primę causę, est formalis. ista vero: esse primę causę, est suum intelligere, est identica. Et cõ sequenter ex eis non potest inferri ista formalis: ergo omnes hu iusmodi effectus sunt in intelligere Dei. Et confirmatur dubia tio: quia non valet, omnes effectus sunt in esse Dei: esse Dei est relatio: ergo omnes effectus sunt in relatione: & per modum relationis. Et similiter nõ valet subsumendo, esse Dei est eius vel le: ergo omnes effectus sunt in velle Dei, & per modum voluntatis: igitur nec de intelligere valet.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo: quod in hoc antecedente illa propositio: intelligere Dei est suum esse, identica est quo ad nos: licet secundum se sit formalis. Et cum dicitur, ex identica & formali, &c. conceditur. Sed cum hoc stat, quod ex tali iden tica cum tali formali, sequatur formalis, id est, licet non sequatur gratia formę, sequatur tamen gratia materię. Sic autem est in proposito: qm de perfectionibus naturalibus Dei loquendo, ex identitate earum sequitur, qd quicquid est in vna modo pro prio illius, est in alia modo proprio illius alius. Et hoc ideo est: quia perfectiones naturales Dei habent naturaliter quicquid perfectionis habere possunt, fm suas rationes formales. Et cum oēs possint esse infinitę, sunt æquales. Et sic quælibet modo sibi proportionali, ad oĩa se naturaliter extendit, ad quę vna se ex tendit. Et propterea cum intelligere Dei sit perfectio naturalis ipsius Dei, & esse similiter, & sunt idem, cõsequens est, qd quę cunq; sunt in esse vt esse, & per modũ entis, sunt in intelligere, vt in intelligere & per modũ intelligibilem. Et ex hoc patet so lutio ad instantias. Nam relationes diuinę & pertinentia ad il las, non sunt perfectiones formaliter: velle autẽ alia, cũ pertineci bus ad ipsum, licet sit perfectio, non tñ est naturalis, sed libera.

¶ Secundo dicitur & melius, & proculdubio ad mentẽ literę, qd illa propositio est formalis: quicquid. n. sit de esse Dei, esse tamẽ Dei vt primę causę vt sic, intelligere est: qm non ex eo qd est, sed ex eo qd intelligit: & vt intelligit, non vt est, causat & causa, tius naturaliter est. Nec est verũ, qd effectus intellectualis cau sę vt sic, præexistant in esse vt præuenit intelligere: imo qd præ existant in esse, est per accidens. i. ex hoc qd intelligere est esse: vt

in nobis respectu artificialiũ experimur. Intelligere quippe fun dat actiuam virtutẽ ois intellectualis causę vt sic, & cõsequen ter primã. Et ppea notatur in litera dicitur, hoc esse euiden tius, si adiungatur, qd esse primã causę sit eius intelligere. Et sic cessant obiectiones. velle. n. est determinans cam intellectualem ad alterum opposito

rei perfecte cognosci nõ potest, nisi cognoscantur ea, ad quę virtus se extendit. Vnde cum virtus diuina se extendat ad alia, eo qd ipsa est pri ma causã effectiua omniũ entium (* vt ex supradictis patet:) necesse est quod deus alia a se cognoscat. Et hoc est euidentiũ sit si adiunga tur, qd ipsum esse causę agentis pri mæ. i. Dei, est eius intelligere. Vnde quicũq; effectus præexistit in deo, sicut in causã prima, necesse est, qd sint in ipso eius intelligere: & qd omnia in eo sint secũdũ modũ intelligibilem. Nã omne quod est in altero, est in eo secundum modũ eius, in quo est.

Ad sciendũ autẽ qualiter alia a se cognoscat, cõsiderandum est, qd du pliciter aliquid cognoscitur. Vno modo in seipso: alio modo in alte ro. In seipso quidẽ cognoscitur ali quid, qm cognoscitur per spẽm pro priã adæquatã ipsi cognoscibili: si cut cũ oculus videt hoĩem p spẽm hominis. in alio autem videtur id, quod videtur per spẽm cõtinentis:

in aliquo, est relucere i eo vt obiectũ possibile intelligi. Et iuxta hunc sensum cõsequentiã quoq; plana est: quia si esse est intelli gere, oĩa, quę sunt in esse, sunt in intelligere vt intelligere est. i. intelliguntur: & si intelliguntur: ergo sunt vt intellecta seu in telligibilia: qm vnũquodq; est in aliquo per modũ eius in quo est: ac p hoc qd sunt in intelligere, sunt modo intelligibili. Inter hos autẽ duos sensus hoc referre videtur in pposito, qd iuxta pri mũ sensum ex primo antecedente, abque medio sequitur. Iux ta secundum vero, per cõsequentiã aliam mediã, quę in litera sit. Et quãvis litera neu trũ excludat: quia tamẽ secundũ infert primũ, & subtilior ac formalior est, ideo amplectendus est.

¶ Quo ad secundum assignatur modus, quo alia a Deo cogno scuntur ab ipso vnica conclusione. Alia a Deo, cognoscuntur a Deo, nõ in seipsis, sed in ipso Deo. Probatur: Deus videt se ipsum & alia per essentiam suam. ergo seipsum in seipso: alia autem a se, non in seipsis, sed in substantia sua antecedens patet. cõsequentiã vero probatur, distinguẽdo videre dupliciter, in seipso, & in alio, & diffiniendo vtrunq; ex diffinitionibus namque eorũ, patet sequela: nam si videri in seipso, est videri p propriam & adæquatã speciem, videri vero in alio, est videri per speciem alterius in quo illud est, vt in litera dicitur, conse quens est, quod ex hoc qd Deus per essentiã suã vt speciem, vi det se & alia, quod se in se, alia nõ in seipsis, sed in ipso videtur: quia cõstat qd essentia sua est species adæquata Deo, & nõ aliis.

¶ Aduerte hic duo pro explanatione literę. Primo sensum di ffrinctionis factę in litera de cognitiõ in seipso vel in alio, qd ly in seipso seu alio tenetur obiectiue: ita qd videri in ipso, signifi cat videri nõ in alio obiecto seu viso. Videri autem in alio, signifi cat videri in alio obiecto, seu in alio viso. Secũdo verificatio nem diffinitionũ mẽ brorum: cum. n. quilibet species intelligi bilis aut sensibilis habeat aliquod adæquatũ obiectum, & illud procul dubio sit primo & primũ, & illius representatũ & obie ctum, oportet qd si aliquod est adæquatũ obiectum speciei, qd nõ in alio obiecto representetur ab illa, sed in se ipso, & cõsuet so, si aliquod non in alio obiecto representatur ab aliqua specie, oportet quod sit adæquatũ, representatum per illam. Si enim est in adæquatũ, ergo representatur in alio, scilicet adæqua to. nam omni speciei oportet respondere aliquod obiectum: adæ quatum, in quo omnia cõtinentur representata per illam: alio quin non esset adæquatũ illi. Et similiter si aliquid reprę sentatur in alio obiecto, oportet quod sit in adæquatũ obiectũ

90

91

92

93

1 cor. art.

820 li. 3. de ani ma. tex. 38. tom. 1.

representatum per illam speciẽ, vt patet. vnde patet ratio vtri usq; diffinitionis. optime. n. diffinitur visum in seipso esse, quod per adæquatam sibi speciem videtur. Et similiter visum in alio esse, quod per speciem continentis, in quo. s. relucet, videtur.

¶ Circa has diffinitiones occurrit simul dubium difficile, cum radice diuersitatis opinionum, de mo do quo Deus videt alia.

¶ Ad cuius euiden tiam oportet præli bare, qd species repręsentatiua pluriũ ad obiectũ adæqua tum cõparatur vno modo: ad obiectum vero inadæquatũ cõ parari potest duob; modis. Nam obie ctum adæquatũ non nisi immediate obiecti uam representare pot est: obiectum vero inadæquatũ põr repręsentare mediate, & immediate: me diate quidem, reprę sentãdo ipsum put est in obiecto adæ quato: tunc enim re presentat ipsum me diante obiecto adæ quato. immediate ve ro representãdo ip sum fm se abstrahẽ do a modo, quo est in obiecto adæqua to: tunc. n. immedia te imediatione obie ctina, de qua solus est hic sermo, ipsum

representat: & vt sic non representat ipsum mediante obiecto primo. Exemplum huius est: si ponatur aliquod visibile, puta li gnum iuxta speculum: & in prospectu foris videntis, & ponamus siue vere siue false, qd non sit alia species in forte qua videt ipsum lignum in seipso, & qua videt lignum in speculo (vtrõq; enim modo experimur nos simul idem videre) apparet enim qd species visibilis illa existens in visum, comparatur ad lignũ du pliciter, scilicet immediate, in quantum est ratio videndi illud in seipso: & mediate, in quantum est ratio videndi illud in specu lo. Ex hac autẽ enucleatione ruit primo definitio prima. Nã hęc manifeste sequitur: qd stat aliquid videri in seipso, & tñ non per spẽm adæquatã sibi, vt patet in inadæquato representato i qua tum immediate referatur ad speciem representantem. Ruit secũ do totus processus literę circa modum, quo alia a Deo cogno scuntur. Nam hic dicitur, quod licet valeat cõsequentiã. a. vi detur per speciem continentis: ergo videtur in alio, non tamen valet: ergo videtur tantum in alio: seu quod idem est, ergo non videtur in seipso: quia illa species continentis potest ad cõtentiũ dupliciter comparari. Immediate scilicet, & mediate, &c. & ta men in litera expresse vtrunq; infertur. Oritur tertio hinc di uersa circa modum diuinę cognitionis opinio. Nam opinantes quod essentia diuina, quę sola est ei ratio intelligendi, seu spes cies intelligibilis, respicit alia a Deo dupliciter, immediate scilicet, & immediate: cõcedunt consequenter, quod Deus cogno scit alia a se dupliciter. In seipso, & in seipsis rebus cognitis per vnam tantum rationem cognoscendi, essentiam. i. diuinam solã. Opinantes vero, qd essentia diuina vt ratio cognoscẽdi, nõ põr representare cognitum aliquod immediate, nisi obiectum adæ quatum: consequenter dicit, Deum seipsum tantum in seipso, alia vero in se Deo, & non in seipsis videre.

¶ Circa conclusionem quoq; & diffinitionem visi in alio, occur rit dubium ex Scoto in 35. dist. primi, tenente, quod Deus per essentiam suam vt rationem cognoscendi cognoscit alia a se in seipsis in esse obiectiue seu cognito positus, per actum intelligen di diuini intellectus. Ex cuius positione potest contra prædicta tis non conuertuntur: igitur hæc non est diffinitio illius. conse quentiã patet, & antecedens probatur: lapis videtur a Deo per speciem continentis, quia per essentiam Dei, quę est species sui & aliorũ eminenter, & tamen videtur in seipso obiectiue: ergo.

Probatur hæc secunda pars assumpti. Intellectus diuinus actua tus quodammodo essentia sua vt specie intelligibili, est in actu primo sufficienti ad producendum in esse intelligibili quodcu que intelligibile: ergo intellecto se, intelligendo lapidem produ cit lapidem in esse cognito: ac per hoc intelligit lapidem in se ipso. Argumenta ve ro Scoti, quę in eadem quæst. facit, ad sequentem articulũ magis spectant: vbi de cognitione distin cta aliorum agitur.

¶ Ad euidentiã hu ius difficultatis, duo notanda sunt. ¶ Primo, quod licet in hoc omnes conue niant, quod essentia diuina siue vt ratio cognoscendi, siue vt obiectum cognitio nis (vtrunq; enim sibi conuenit) emi nenter cõtinet omnia intelligibilia: in hoc tamen est dif ferentia: quoniam ru diores putant, quod in essentia diuina cõtineat omnia indistincte & eleuate, vt effe ctus in causis emine tibus, sic tamen per secte, ac si distincte cõtineretur. Et quo niam hoc proculdu

bio est verum, vt naturę causarum ostendunt: ex hoc patere po test, quod essentia diuina vt species intelligibilis non represen tat alia immediate, sed mediante seipso vt obiecto: habet enim se ad alia sicut species causę ad effectus, ad quos causã illa se po test extendere.

¶ Secundo notãdũ est: quod esse cognitum seu obiectiũ, &c. nõ vniformiter ab oibus doctoribus interpretatur. Scotus enim ibidem & in sequenti distinctione putat, quod esse cognitum re presentatum, & quicquid aliud æquiualeat, est esse quoddam di ffrinctum contra esse in rerum natura: non tamen est apud eum esse essentia, sed potius esse fm quid, & essentia & existentia re rum. Nec putat tale esse, esse relatiuum, sed absolutum, fm quid tamen, & fundans relationẽ vt patet ibidem. Et quo ad hoc nõ differre dicit respectu huius intellectus, puta humani, aut illius puta diuini. & in tali esse ponit oĩa alia a Deo produci per actũ intellectus diuini: & sic itelligi illa in seipsis: & nõ solũ in essen tia diuina vt in causã. ¶ S. Thomas autẽ in quæst. de ve. q. 2. r. do cuit chimericum hoc esse: qm ens rationis difffrinctum cõtra ens reale, sufficiens eracuari dixit per negationẽ & relationẽ. Cõ stat enim quod tale esse non est reale: igitur ratio nis: igitur negatiuum, aut relatiuum. Et vere mirum est, quõ in medium lu men offenderunt isti. Constat enim primo ex significatione no minum, quod cognosci est denominatio extrinseca: & quod res dicitur visa aut cognita denominatione extrinseca: & consequen ter non per aliquod esse cognitum quod formaliter habeat. Cõ stat secundo, quod esse representatum non est aliquid in reprę sentato, sed sola extrinseca denominatio: alioquin imago alicuius chimere haberet vim productiua chimere in tali esse: quod est fatuum. Constat tertio, quod quia non est pluralitas sine necessitate ponenda, & omnia optime saluãtur, ponẽdo esse cog nitum representatũ, &c. esse tãtummodo esse relatiuũ, frustra excogitatũ est tale esse. secũda pars assumpti patet induciue: & ideo nõ morari. Aduersatur quoque hoc propriis dictis Scoti: qm sequitur ex hoc, quod lapis prius habeat tale esse quam intelligatur a Deo, probatur: quia prius ponitur in esse repręsen tato per essentiam diuinam vt speciem intelligibilem, qd in esse cognito per actum intellectus: quia prior est representatio qd cognitio, vt causã effectiua. Non bene quoque sonat apud fideles, dicere quod Deus naturali necessitate non libere producit ex tra se alia a se in esse absoluto, quamuis secundũ quid. Contra Prima S. Tho. H 4 ratur

*In cor. 12:

85
I. dist. 35.
art. 3. & d.
36. q. 1. art.
1. & 1. con
tr. c. 50. &
63. v. 13. 72
& li. 3. cap.
75. & 76.
& veri. q. 2
art. 4. & 5.
& opul. 3.
ca. 134. &
135.
*Art. p. p. ce
denti.

† Q. 13. ar.
ti. 1.

riaf demū hoc philo-
sophia explicite
a c optime confitēti,
q̄ Deus nihil intelli-
git extra se non solū
formaliter sed obie-
ctiue: quia quicquid
intelligit, intelligit
per essentia propria
vt forma intelligibi-
le: & in essentia pro-
pria vt obiecto: nec
alio potest diuertere
intuitum suū, vt isti
sunt.

¶ Ad obiectiones er-
go in oppositum di-
citur, q̄ ille diffini-
tiones formaliter in
tellecta, nullam ha-
bent instantia, sed
sunt in cōmuni ve-
rissime: etiam qua-
cūque hypothēsi fa-
cta. Vifum enim in
se vt sic, non per al-
terius specie, sed p-
pria aut vt propria,
q̄ est idem quod per
propria formaliter
videri oportet: apud
species concedētes:
inter quos est sermo
& econuerso, quod
p propria aut cōem
vt propria videt, in
se ipso videtur. Et si
militer est de diffini-
tione vifū in alio. Vi-
sum enim in alio vt
sic, per illius cōtinē-
tis specie videtur:
& econuerso, quod
per continentis spe-
ciem vt sic videtur,
in alio videtur.

Vnde huc verum si
ue falsum sit, q̄ ad-
dē species possit me-
diare, & immediate
representare inad-
quata, nihil refert
in proposito: qm̄ for-
maliter loquimur: il-
la autē distinctio ma-
terialiter specie cōti-
nentis, seu adæqua-
tam cōsiderat, vt pa-
ret ex dictis.

¶ Ad obiectionem
autem ex Scoto di-
citur, q̄ fundamen-
tum illud Scoticum
supponit hoc falsū,
scilicet quod esse co-
gnitum sit quoddā
esse absolutum, & c.
extra intellectū: qm̄
nihil aliud est q̄ esse
relatiuū denomina-
tione extrinseca.
Vnde ad rōnem for-
maliter concedatur:
q̄ Deus p essentiam
suam vt specie, est
in actu primo suffi-
cienti ad producendū
quodcūq; in esse co-
gnito. Et cū inferat:
ergo lapidem: con-
cedatur. Sed cum vl-

ARTICVLVS. VI.

Vtrum Deus cognoscat alia
a se propria cognitione.

AD SEXTVM. Sic proce-
ditur. Videtur, quod Deus
non cognoscat alia a se propria co-
gnitione. Sic enim cognoscat alia a se,
vt dictū est, secundū q̄ alia ab ipso
in eo sunt: sed alia ab eo sunt in ip-
so sicut in prima causa cōi & vni-
uersali. Ergo & alia cognoscuntur
a Deo, sicut in causa prima & vni-
uersali. Hoc autem est cognoscere
in vniuersali, & non secundū pro-
prium cognitionem. Ergo Deus co-
gnoscat alia a se in vniuersali, & nō
secundū propriam cognitionē.

¶ 1. Præ. Quantum distat essentia
creaturæ ab essentia diuina: tantū
distat essentia diuina ab essentia
creaturæ. Sed per essentiam creatu-
ræ non potest cognosci essentia di-
uina, vt supra dictum est. Ergo
nec per essentiam diuinam potest
cognosci essentia creaturæ. Et sic
cum Deus nihil cognoscat, nisi per
essentiam suam, sequitur quod nō
cognoscat creaturam secundū eius
essentiam, vt cognoscat de ea quid-
est. Quod est propriam cognitio-
nem de re habere.

¶ 2. Præ. Propria cognitio non ha-
betur de re, nisi per propriam eius
rationem. Sed cum Deus cogno-
scat omnia per essentiam suam, nō
videtur quod vnumquodque per
proprium rationē cognoscat. Idem
enim non potest esse propria ratio
multorum & diuersorum. Non er-
go habet propriam cognitionem
Deus de rebus, sed communem.
Nam cognoscere res non secundū
proprium rationem, est cognosce-
re res solum in communi.

SED CONTRA. Habere pro-
prium cognitionem de rebus, est
cognoscere res non solum in com-
muni, sed secundū quod sunt ab-
inueniuntur distinctæ. Sic autē Deus
cognoscat res. Vnde dicitur Heb. 4.
quod pertingit vsque ad diuisionē
spiritus & anime, compagū quoq;
& medullarum: & discretor cogi-
tationum & intentionum cordis,
& non est vlla creatura inuisibilis
in conspectu eius.

RESPONDEO. Dicendum,
quod circa hoc quidam errauerūt,
dicentes q̄ quod Deus alia a se non
cognoscat nisi in cōmuni, scilicet
in quantum sunt entia. Sicut enim
ignis si cognosceret seipsum ut est
principiū caloris, cognosceret natu-
rā caloris, & oīa alia in quantum
sunt calida: ita Deus in quantum co-

Fgnoscat se vt principiū essendi, co-
gnoscat naturā entis, & omnia alia
in quantum sunt entia. Sed hoc nō
potest esse. Nā intelligere aliquid
in communi & non in speciali, est
imperfecte aliquid cognoscere.
Vnde intellectus noster, dum de
potentia in actum reducitur, per-
tingit prius ad cognitionem vni-
uersalem & consulat de rebus,
quā ad propriam rerum cogno-
tionē: sicut de imperfecto ad perfe-
ctum procedens, vt patet in
primō Physicorum. Si igitur cogno-
ritio Dei de rebus alijs a se esset in
vniuersali tantum & non in spe-
ciali, sequeretur quod eius intelli-
gere non esset omnibus modis per-
fectum, & per cōsequens eius ef-
fectus quod est cōtra ea, quæ superius
ostensa sunt. Oportet igitur dice-
re quod alia a se cognoscat propria
cognitione, non solum secundū
quod communicat in ratione en-
tis, sed secundū quod vnum ab
alio distinguitur. Et ad huius cui-
dentiam cōsiderandum est: quod
quidam volentes ostendere, quod
Deus per vnum cognoscat multa,
vtuntur quibusdam exemplis: vt
puta quod si centrum cognosceret
seipsum, cognosceret oēs lineas
progredientes a centro. uel lux si
cognosceret seipsum, cognosceret
omnes colores. Sed hæc exempla,
licet quantum ad aliquid similia
sint, scilicet quantum ad vniuersa-
lem causalitatem, tamen deficiunt
quantum ad hoc, quod multitudo
& diuersitas non causantur ab illo
uno principio vniuersali, quan-
tum ad id, quod principium distin-
ctionis est: sed solum quantum ad
id, in quo cōmunicat. Non enim
diuersitas coloris causatur ex luce
solum, sed ex diuersa dispositione
diaphani recipientis. Et similiter
diuersitas linearum ex diuerso si-
tu. Et inde est, quod huiusmodi di-
uersitas, & multitudo non potest
cognosci in suo principio secun-
dum propriam cognitionem, sed
solum in communi. Sed in Deo
non sic est: supra enim ostensum
est, quod quicquid perfectionis
est in quacūque creatura, totum
præexistit & continetur in Deo
secundum modum excellentem.

Titulo propria
cognitione. Co-
gnitio ppria de ali-
quo dupliciter intel-
ligi potest. Primo vt
distinguitur contra
cōem ex parte actus
cognoscedi. i. de ip-
so solo: & sic de nul-
la re, Deus hēt pro-
pria cognitionē, q̄
solam vnicā habet
cognitionē, quæ nul-
lius est solū, sed ita
est huius q̄ est om-
nium aliorum.

¶ Secundo, vt distin-
guitur contra cōem
ex parte rei cognitæ
.i. de proprijs ipsius.
Et sic sumitur in p-
posito. Querim⁹. n.
an Deus sic cogno-
scat alia a se, vt in-
tueat quæ sunt pro-
pria singulorum.

¶ In corpore tria.
Primo respōdet quæ-
sio affirmatiue. Sec-
undo assignat modum
verificationis eius.
Tertio, probat
simul conclusionem
responsiuam & mo-
dum eius, duabus
rationibus.

¶ Quo ad primum
tria. Primo ponitur
opinio Auer. ex 12.
Meta. cōm. 5. Et de
hac recitantur duo,
.i. ipsa opinio. i. q̄
Deus cognoscat oīa
fm̄ quod cōicant in
esse: & modus eius,
quia, cognoscendo
se vt est primum ef-
fendi principii, de-
claraturq; hoc ex-
plo ignis.

¶ Secundo reprehē-
ditur, duceudo ad
impossibile, si Deus
sciret alia tm̄ in qua
tum entia, ergo in-
telligeret entia i cōi-
tū, ergo in consulo
& in potentia, ergo
imperfecte: ergo in-
telligere Dei non est

terius infertur: ergo
alia pducta habet
esse in seipsis, negat:
qm̄ nihil aliud tali
productione fit, nisi
denominatio extrin-
seca. Ex hoc. n. quod
Deus intiendo suā
essentia intuetur in
ea lapidem, conse-
quitur q̄ lapis hēt
illā denominationē
extrinsecā, quod di-
citur cognit⁹ a Deo:
nec aliquid oportet
acquirere, vt patet,
cum hoc sufficiat.

¶ Super quæstionē
decimæ quæstionis
Artic. sexti.

Titulo propria
cognitione. Co-
gnitio ppria de ali-
quo dupliciter intel-
ligi potest. Primo vt
distinguitur contra
cōem ex parte actus
cognoscedi. i. de ip-
so solo: & sic de nul-
la re, Deus hēt pro-
pria cognitionē, q̄
solam vnicā habet
cognitionē, quæ nul-
lius est solū, sed ita
est huius q̄ est om-
nium aliorum.

¶ Secundo, vt distin-
guitur contra cōem
ex parte rei cognitæ
.i. de proprijs ipsius.
Et sic sumitur in p-
posito. Querim⁹. n.
an Deus sic cogno-
scat alia a se, vt in-
tueat quæ sunt pro-
pria singulorum.

¶ In corpore tria.
Primo respōdet quæ-
sio affirmatiue. Sec-
undo assignat modum
verificationis eius.
Tertio, probat
simul conclusionem
responsiuam & mo-
dum eius, duabus
rationibus.

¶ Quo ad primum
tria. Primo ponitur
opinio Auer. ex 12.
Meta. cōm. 5. Et de
hac recitantur duo,
.i. ipsa opinio. i. q̄
Deus cognoscat oīa
fm̄ quod cōicant in
esse: & modus eius,
quia, cognoscendo
se vt est primum ef-
fendi principii, de-
claraturq; hoc ex-
plo ignis.

¶ Secundo reprehē-
ditur, duceudo ad
impossibile, si Deus
sciret alia tm̄ in qua
tum entia, ergo in-
telligeret entia i cōi-
tū, ergo in consulo
& in potentia, ergo
imperfecte: ergo in-
telligere Dei non est

fer obus modis perfecti: ergo nec esse Dei: quod est impossibile.
¶ Aduerte quod cognitio attingens aliquid fm̄ predicata cōia-
tin, potest dici imperfecta in potentia, confusa, in cōi, vniuersa-
lis, & c. dupliciter. Vno modo ex parte rei cognitæ: & hoc modo
proculdubio verum est, q̄ cognitio talis habet has condiciones.

Alio modo ex parte
ipsius cognitionis in
se: & sic non semper
est verū quod cogno-
tio talis. i. sitiens in
cōmuni habeat
has condiciones: alio-
quin Metaph. quæ
sistit in cōibus oīum
esse imperfecta ex
parte actus, & c.
Vnde tres primæ cō-
sequentię, ex parte
rei cognitæ sumptę,
sunt ex se euidētes:
& probatur in li-
bra ex primo Phy. vt
patet. Nec euadit re-
sponso Auer. dicen-
tis quod, quia obie-
ctum sciētia Dei nō
est ens, quod est vni-
uersale ad oīa entia
in cōi in potētia cō-
fusa & imperfecte oīa
comprehendens, sed
essentia Dei, quæ nec
est vniuersalis, nec
particularis, & c. iō
sciētia Dei non est
vniuersalis, nec par-
ticularis, non cōis,
nec ppria, sed equi-
uocē ē a nostra sciē-
tia eleuata. Hoc. n.
licet sit verum, non
tamē soluit obiectū:
quia predicata co-
gnita de rebus in ef-
fentia diuina, oportet
esse aut commu-
nia, aut propria re-
bus, aut particula-
ria, aut vniuersalia:
quāuis primū obie-
ctum neutrum sit:
& ad predicata co-
gnita referendū, pro-
cedunt optime tres
primæ consequentię:
oportet enim scientiam
Dei si terminatur
ad cōmuniā tā-
tum rerum: quod vt
sic ex parte rerū co-
gnitarum dicatur in
confuso, in potentia
& c. quia itę sunt
condiciones predi-
catorum cogno-
rum.

¶ Circa quartā cō-
sequentiā, in qua
ad perfectionem cog-
nitionis in seipsa
transitur: aduerte q̄
non infertur, ergo cognitio Dei est imperfecta priuatiue: quia
negaret consequentiam Auerrois dicendo, quod cognitio Dei
est perfectissima: & tm̄ non attingit res nisi vt sunt entia: quia
non est apra nata attingere plus de rebus. Sed infertur, ergo nō
est omnibus modis perfecta: quod negari non potest a ponenti-
bus antedētes: quia de esse ponitur hic modus perfectionis: quo
scilicet attingat ad propria rerum. Hic enim modus aliqui per-
fectionem dicit cum nulla admixta imperfectione: & consequen-
ter aptus natus est esse in illo intelligere, in quo sunt omnes no-
bilitates omnium intelligentium ab imperfectionibus præcisi-
bi-
les: quale est intelligere Dei: sicut & esse eius habet omnium

distinguitur. Et omnis forma, per
quam quælibet res in propria spe-
cie constituitur, perfectio quædam
est. Et sic omnia in Deo præexistit,
non solum quantum ad id quod
commune est omnibus, sed etiam
quantum ad ea, secundum quæ res
distinguitur. Et sic cū Deus in se
omnes perfectiones contineat, cō-
paratur Dei essentia ad omnes re-
rum essentias nō sicut cōmune ad
propria, ut unitas ad numeros, uel
centrum ad lineas: sed sicut perfe-
ctus actus ad imperfectos: ut si di-
cerem: homo ad animal: uel sena-
rius, qui est numerus perfectus, ad
imperfectos sub ipso contentos.
Manifestum est autē q̄ per actum
perfectum cognosci possunt actus
imperfecti, non solum incommu-
ni, sed etiā propria cognitione. Si-
cut qui cognoscat hominem, cog-
noscat animal propria cognitione
& qui cognoscat senarium, cogno-
scit trinarium propria cognitione.
Sic igitur cum essentia Dei habeat
in se quicquid perfectionis habet
essentia cuiuscūque rei alterius,
& adhuc amplius: Deus in se ipso
potest omnia propria cognitionē
cognoscere. Propria enim natura
uniuscuiusque constitit, secundū q̄
per aliquem modum diuinam per-
fectionem participat. Non autem
Deus perfecte se ipsum cognosce-
ret, nisi cognosceret quomodo-
cūque participabilis est ab alijs
sua perfectio. Nec etiam ipsam na-
turam essendi perfecte sciret, nisi
cognosceret oēs modos essendi.
Vnde manifestum est quod Deus
cognoscat omnes res propria co-
gnitione, secundum quod ab alijs
distinguntur.

AD PRIMUM ergo dicen-
dum, quod sic cognoscere aliquid,
sicut in cognoscente est, potest du-
pliciter intelligi. Vno modo secun-
dum quod hoc aduerbium, sic, im-
portat modum cognitionis ex par-
te rei cognitæ: & sic falsum est. nō

enim semper cognoscens cogno-
scit cognitum secundum illud esse
quod habet in cognoscente. Ocu-
lus enim nō cognoscat lapidem se-
cundum esse quod habet in oculo,
sed per speciem lapidis quam
habet in se, cognoscat lapidem se-
cundum esse quod habet extra oculo.
Et si aliquis cognoscens cog-
noscat cognitum secundum esse
quod habet in cognoscente, nihilo-
minus cognoscat ipsum secun-
dum esse quod habet extra cogno-
scentem. Sicut intellectus cogno-
scit lapidem secundum esse intelli-
gibile, quod habet in intellectu:
in quantum cognoscat se intellige-
re, sed nihilominus cognoscat esse
lapidem in propria natura. Si vero
intelligatur secundum quod hoc
aduerbium, sic, importat modum
ex parte cognoscentis, verum est,
quod sic solum cognoscens cogno-
scit cognitum, secundum quod est
in cognoscente. Quia quanto per-
fectius est cognitum in cognoscen-
te, tanto perfectior est modus cog-
nitionis.

Sic igitur dicendum est, quod
Deus non solum cognoscat res esse
in seipso, sed per id quod in seipso
continet res, cognoscat eas in pro-
pria natura: & tātō perfectius, quā-
tō perfectius est vnumquodque in
ipso.

AD I. dicendum quod essen-
tia creaturæ comparatur ad essen-
tiam Dei, vt actus imperfectus ad
perfectum. Et ideo essentia creatu-
ræ non sufficienter ducit in cog-
nitionem essentia diuinæ: sed ecō-
uerso.

AD II. dicendum, q̄ idem
non potest accipi, ut ratio diuer-
sorum per modū adæquationis.
Sed diuina essentia est aliquid ex-
cedens omnes creaturas. Vnde
potest accipi vt propria ratio vni-
uersalis secundum quod diuersi-
mode est participabilis: vel imita-
bilis, a diuersis creaturis.

ARTIC. VI.

entium nobilitates: vt in litera dicitur.

¶ Tertio ex hac reprehensione infertur conclusio responsiua qua-
sita affirmatiue. Deus cognoscat alia a se propria cognitione.
Ex quo enim impossibile est, quod sitat in communibus, ergo
oportet quod veniat ad propria: & declaratur in litera, quid
importet cognosce-
re propria cogno-
tione, scilicet cogno-
scere res non solum se-
cundum condiciones
in quibus communi-
cant, sed secundum
eas, quibus adinui-
cem distinguuntur:
hæc enim sunt sin-
gulis propria.

¶ Quo ad secundum
tria sunt. Primo re-
citantur exempla,
quibus alij videntur
ostendere modum,
quo Deus cognosce-
do se, nouit alia: &
sunt de luce & colo-
re, & patet. Secūdo
ostenduntur hæc ex-
empla nō ostendere in-
tentionem sic, Res in &
a Deo sunt fm̄ duo
.i. fm̄ id in quo cōi-
cant: & propria qui-
bus distinguuntur:
hæc exempla nō sunt
similia quo ad prop-
ria, sed quo ad id
in quo cōicant, ergo
huius rōnis in lite-
ra primo ponitur, &
declaratur minor in
vtriusq; exemplo de
lineis respectu cen-
tri: & coloribus re-
spectu lucis: & patet
secundo maior de-
claratur inducētia i vi-
uentibus: in cogno-
scētibus, in proprijs
formis rerū. Tertio
assertur pportiona-
tum exemplū ad de-
clarandum intentū,
& est, q̄ Deus se ha-
bet ad alia, sicut ac-
tus perfectus ad im-
perfectos: vt homo
ad animal, probatur
quo ad esse: quia ef-
fentia Dei continet
oēs rerum perfectio-
nes excellenter. Dein
de probatur quo ad
cognosci: quia per-
fecte cognito actu perfecto, cognoscuntur in eo omnes imperfe-
cti: & quo ad communia & quo ad propria, vt patet in exemplo
adducto.

¶ Aduerte hic, quod essentia Dei habet duas condiciones in cō-
tinentia aliorum, vna est excellentia: quia, scilicet in infinitum per-
fectior ceteris: & sic eminenter res continet. Altera cōprehensio:
quia, scilicet cōprehendit in seipsa oēm perfectionem positinā reper-
ibilem in quacūq; ita q̄ nulla res cōparata ad ipsam addit ali-
quid positiuū, quod nō contineatur in essentia Dei. Et hoc quia
est ipsum esse, præhabes i se oēm essendi modū. Ambas autē
condiciones inueniri in aliqua re creata nō videtur possibile: cō-
parando

AD I. dicendum quod essen-
tia creaturæ comparatur ad essen-
tiam Dei, vt actus imperfectus ad
perfectum. Et ideo essentia creatu-
ræ non sufficienter ducit in cog-
nitionem essentia diuinæ: sed ecō-
uerso.

AD II. dicendum, q̄ idem
non potest accipi, ut ratio diuer-
sorum per modū adæquationis.
Sed diuina essentia est aliquid ex-
cedens omnes creaturas. Vnde
potest accipi vt propria ratio vni-
uersalis secundum quod diuersi-
mode est participabilis: vel imita-
bilis, a diuersis creaturis.

enim semper cognoscens cogno-
scit cognitum secundum illud esse
quod habet in cognoscente. Ocu-
lus enim nō cognoscat lapidem se-
cundum esse quod habet in oculo,
sed per speciem lapidis quam
habet in se, cognoscat lapidem se-
cundum esse quod habet extra oculo.
Et si aliquis cognoscens cog-
noscat cognitum secundum esse
quod habet in cognoscente, nihilo-
minus cognoscat ipsum secun-
dum esse quod habet extra cogno-
scentem. Sicut intellectus cogno-
scit lapidem secundum esse intelli-
gibile, quod habet in intellectu:
in quantum cognoscat se intellige-
re, sed nihilominus cognoscat esse
lapidem in propria natura. Si vero
intelligatur secundum quod hoc
aduerbium, sic, importat modum
ex parte cognoscentis, verum est,
quod sic solum cognoscens cogno-
scit cognitum, secundum quod est
in cognoscente. Quia quanto per-
fectius est cognitum in cognoscen-
te, tanto perfectior est modus cog-
nitionis.

Sic igitur dicendum est, quod
Deus non solum cognoscat res esse
in seipso, sed per id quod in seipso
continet res, cognoscat eas in pro-
pria natura: & tātō perfectius, quā-
tō perfectius est vnumquodque in
ipso.

parando tñ actum perfectum posteriori ordine generationis ad actus imperfectos priores generatione, vt hoīem ad animal, aiām intellectiuam ad alias: retronum ad trigonum: fenariū ad trinarium, &c. aliquo modo hoc saluatur: & idcirco in litera exempla hac afferuntur, vt. ostendatur & excellentia & comprehensio oīs positi ui: vt quōq; enim hac exempla ostendunt: & ideo ostendunt intentum, quamuis in epta sint exempla oīa ad tam eminentem cōtinentiā. Et p̄p̄a in litera inducendo exempla dicitur, vt si dicerem homo ad animal: quasi diceret, si concessa licentia licet, &c.

ARTICVLVS. VII.

Vtrum scientia Dei sit discursiua.

AD SEPTIMUM. Sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei sit discursiua. Scientia enim Dei non est secundum scire in habitu. Sed secundum Philosophum in. 2. Topic. scire in habitu continet multa simul: sed intelligere actu vnum tantum. Cum ergo Deus multa cognoscat (quia & se & alia, vt ostensum est.) videtur quod non simul omnia intelligat, sed de vno in aliud discurrat.

¶ 2. Præter. Cognoscere effectum per causam est scire discurrentis. Sed Deus cognoscit alia per seipsum, sicut effectum per causam. Ergo cognitio sua est discursiua.

¶ 3. Præter. Perfectius Deus scit vnamquamque creaturam quam nos sciamus. Sed nos in causis creatis cognoscimus earum effectus: et sic de causis ad causata discurremus.

86

1. contra. c. 55. 56. et 57. & po. q. 9. art. 2. 10. & quol. 11. art. 2. 2. Et opus. 3. ca. 29. ¶ 2. Topic. ca. 4. in declaratione loci 33. to. 1. ¶ q. 14. art. 2. & 5.

¶ Patet ista sequela ex illa propositione implicite cōtenta in antecedente. Propria cuiusque natura consistit in aliquo modo participandi diuinam perfectionem: ergo non perfecte nouit seipsum. Tenet ista, ex ipso antecedente: in quo dicitur quod ipse claudit in se omnem modum perfectionis.

¶ Sequitur igitur ex destructione consequentis, aut falsitas antecedentis, aut hoc impossibile, quod Deus non perfecte nouit seipsum: quod etiam redundat in falsitatem antecedentis: quia si sic esset, essentia diuina non esset infinitæ perfectionis, & consequenter non omnem modum perfectionis possibilem eminenter contineret.

¶ Secundo probatur sic. Si Deus cognoscendo se non cognosceret alia propria cognitione: ergo non perfecte cognosceret omnes modos essendi. Ergo non perfecte cognosceret naturam essendi: omnes consequentiæ sunt euidenter formaliter, seu vt sic acceptæ ex antecedenti.

¶ Et aduerte quod hæc ratio directe est cōtra opinionem in principio corporis recitatam: imo ex illius fundamēto procedens cōtra ipsam: quia quum sit ipsum esse, cognoscendo perfecte se cognoscit naturam essendi: sicut homo separatus apud Platonē cognoscendo se, cognosceret perfecte humanitatis naturam, ergo omnem modum essendi, ergo omnem naturam. Quia omnis natura nihil aliud est, quam aliquis modus essendi.

¶ Nec fallaris in exemplo adducto: quia homo separatus non cognosceret humanitatem cum hoc modo quo est in materia Sortis, & cum illo quo est in materia Platonis: imo ex hoc cōsurgas ad intendum propositū. Ideo enim homo separatus cognoscat se, non cognosceret hos modos particulares: quia isti modi aliunde sunt, quam ex ipsius participatione. Ex materia: sed si singas præter id, quod ex parte humanitatis se tenet, quod nihil aliud addit, de necessitate sequetur quod cognita humanitate cognosceretur omnes eius modi. Sic autem cōstat se habere esse ad omnia. Nihil enim est in quacunque re, quin sit aliquid esse. Et propterea esse quod est in re, non aliunde quam ab esse prouenit. Et secluso eo quod ex parte ipsius esse se tenet, nihil restat: quoniam & materia & omnia, participationes quædam & modi quidam essendi sunt. Et ideo propter ipsius esse vniuersalitatem, ex qua modi essendi omnia constituunt se, quamcumque postquam rationem, sequitur quod cognita natura essendi, cognoscantur oīa se in propriis conditionibus. Et quia hanc vniuersalitatem non vidit prima opinio, ideo errauit, iudicans de esse sicut de aliis perfectionibus specialibus, scilicet viuere, intelligere, &c. præter quæ

& eorum modos sunt alia: cum tamen, vt patet, præter esse & illius modos refert nihil.

¶ Aduerte hic, quod quum tota dissenso in hac questione versetur circa modum, quo in vno obiecto cognito omnia cognosci possint, manifeste apparet, quod communis animi conceptio sapientis fuit, quod Deus non aliter intelligit alia a se, nisi intelligendo ea in se. Quare cautus esto, quum nouas legis adiuuaciones.

¶ In responsione ad primū aduerte, quod quum dicitur, lapis videtur in Deo: ly in, potest denotare modum obiecti, id est, modum quo lapis obicitur: & potest denotare modū rei cognitæ vt sic, id est modum cognitiui: quia lapis non solum obicitur in ipso Deo, sed etiam modus ille essendi in Deo cognoscitur. Sed inter hæc est differentia: quoniam denotando modum obiecti verificatur cum dictione exclusiua: ita quod ista est vera, lapis videtur a Deo in ipso Deo tantū, quia non aliter obicitur Deo, quā in ipso Deo cōtinetur: vt ex dictis patet. Sed de notando modū cognitiui, non verificatur cum dictione exclusiua: ita quod lapis videtur a Deo secundu esse quod habet in causis suis: tam materiali quam effectiua, & breuiter secundum omnes modos essendi, non solum sibi conuenientes, sed possibili. Deus enim videndo in se ipso tantum lapidem, videt lapidem, secundum omnes modos essendi quos habet & habere potest: & hoc in litera aliis verbis dicitur, vt patet.

¶ In responsione ad tertiu, aduerte quod hinc patet quod apud S. Tho. ad hoc, vt Deus in essentia intellecta intelligat omnia secundum proprias rationes, sufficit eminens perfectio diuinæ essentia: qua omnes & singulas perfectiones omnium ipsam diuinitatem imitantium obicit, & amplius. Nec exigi potest ad hoc aliquas relationes: vt in secunda opinione recitata a Scoto in 35. dist. primi dicitur. Propterea rationes, quas contra illas relationes Scotus facit: non sunt contra S. Tho. in hac materia. Quamtu autem valeant contra positionem S. Tho. de ideis, in sequenti questione videbitur.

¶ Super questionis decimaquartæ Articulum octauum.

¶ Aduerte quod hic articulus est magni momenti: quonia hic inchoat questio de modo, quo Deus producit res extra se. Quære. n. an scientia Dei sit causa rerum, nihil aliud est quam querere, verū Deus causet per intellectum. Verum, quia causalitas rerū potest dupliciter considerari. Primo secundu se, & sic de ea inferius erit specialis tractatus, vbi omnia plene examinabuntur. Alio modo vt est qualitas scientiæ diuinæ: & sic hoc in loco queritur, vt complete ostendatur qualis sit scientia Dei, an scientia Dei habeat hanc conditionē, scilicet esse causam rerum.

¶ In corpore vna cōclusio responsiua que fito affirmatiue. Scientia Dei est causa rerum. Circa quā conclusionem in litera tria sunt. Primo probatur. Secundo ostenditur in cōmuni modus, quo scientia Dei est causa in actu secundo. Tertio probatur efficaciter cōclusio eū modo iam expresso.

¶ Quo ad primū scientia Dei se habet ad res vt scientia artificis ad artificiatas, sed scientia artificis est causa artificialiū, ergo scientia Dei est causa rerum. Maior non probatur vsque ad tertiam partem corporis. Minor autem probatur. Artifex operatur per suum intellectum: ergo forma intellectus est principium operationis: sicut calor calefactionis: & tunc subaudi, sed scientia est ipsa forma intellectus eius. Ergo: omnia sunt clara.

¶ Quo ad secundum determinatur in communi: scientia est causa non nisi adiuncta voluntate. Probatur. scientia non significat rationem causæ: ex hoc tantum quod est in sciente, sed ex inclinatione ad effectum. Ergo non nisi ex adiuncta voluntate. Antecedens probatur ex simili in forma naturali, puta calore. cōsequētia vero probatur: scientia ex se, se habet ad opposita, ergo determinatio ad alteram partem est ex appetitu adiuncto. Alium prū & consequentia habentur 9. Metaphy.

¶ Aduerte hic quod litera satis caute loquitur de forma naturali. Non enim dicit quod forma naturaliter actiua puta calor eger aliqua inclinatione superaddita ad hoc vt sit principium actionis, eū hoc sit falsum: sed dicit quod ipsa forma, scilicet calor inquantum habet hoc, scilicet esse seu manere in subiecto, ex hoc iure vt sic, non habet quod sit significetur vt principium actionis. Et hoc verum est: quoniam aliter sequeretur quod omnis forma, quæ est in aliquo, esset principium actionis: quod est falsum. Sed quamuis ex hoc non habeat rationem actiui, requiritur tamē hoc ad rationem actiui. Inclinatione autem ad opus est, quæ dat formæ rationem actiui. Nec refert quo ad propositum an talis determinatio sit ab intrinseco ex ipsa natura formæ, vt patet de calore, an ab extrinseco vt contingit in scientia, quæ vt probatur est causa in actu secundo rationem non habet, nisi vt habet voluntatem adiunctam. Sola enim sumpta nihil vniuersalitatis nisi causaret opposita simul: quod est impossibile.

¶ Quo ad tertium repetitur conclusio adiuncto modo, scilicet scientia Dei est causa rerum secundum quod habet voluntatem adiunctam. Probatur ratione: quæ est etiam probatio maioris in principio assumptæ. Esse Dei est suum intelligere, ergo Deus

¶ Super questionis decimaquartæ Articulum septimum.

¶ Titulus clarus est in principio corporis. ¶ In corpore vna cōclusio responsiua que fito negatiue. Scientia Dei nullo modo est discursiua. Probatur: in scientia Dei nō est discursus secundum successionem, neque secundum causalitatem. Ergo nullo modo est discursus. consequentiæ probatur ex sufficienti distinct. discursus, que in nobis manifestatur clare. Antecedens autem quo ad primam partem probatur. discursus secundum successionem consistit in intelligendo vnu post aliud. Sed Deus oīa videt in vno quod est ipse: ergo non discurret intelligendo vnum post aliud. Quo ad secundum vero probatur dupliciter. Primo: quia discursus secundum includit primum. Secundo, quia secundus est de noto ad ignotum, & consequenter est notitia secundi ex primo, & nō in primo: sed Deus cognoscit omnia in primo: ergo non discurret. Sed scientia sua est sicut scientia in termino discursus. ea enim resolutis iam effectibus in causis, videt effectus in causis, sicut proportionaliter, absque præiudicio tamen resolutione, Deus omnia in seipso omnium causa videt. Et memento hic corrigere codicem si hoc modo se habet. Tertius vero discursus: debet enim legi, Terminus vero discursus est

* lib. 11. c. 1. in medio

Art. 4 & 5 huius quartæ 292 477

119 84

In cor. art. & 2. p. 2. c.

In cor. art. 293

Super

¶ Titulus. ¶ Aduerte quod hic articulus est magni momenti: quonia hic inchoat questio de modo, quo Deus producit res extra se. Quære. n. an scientia Dei sit causa rerum, nihil aliud est quam querere, verū Deus causet per intellectum. Verum, quia causalitas rerū potest dupliciter considerari. Primo secundu se, & sic de ea inferius erit specialis tractatus, vbi omnia plene examinabuntur. Alio modo vt est qualitas scientiæ diuinæ: & sic hoc in loco queritur, vt complete ostendatur qualis sit scientia Dei, an scientia Dei habeat hanc conditionē, scilicet esse causam rerum.

¶ In corpore vna cōclusio responsiua que fito affirmatiue. Scientia Dei est causa rerum. Circa quā conclusionem in litera tria sunt. Primo probatur. Secundo ostenditur in cōmuni modus, quo scientia Dei est causa in actu secundo. Tertio probatur efficaciter cōclusio eū modo iam expresso.

¶ Quo ad primū scientia Dei se habet ad res vt scientia artificis ad artificiatas, sed scientia artificis est causa artificialiū, ergo scientia Dei est causa rerum. Maior non probatur vsque ad tertiam partem corporis. Minor autem probatur. Artifex operatur per suum intellectum: ergo forma intellectus est principium operationis: sicut calor calefactionis: & tunc subaudi, sed scientia est ipsa forma intellectus eius. Ergo: omnia sunt clara.

¶ Quo ad secundum determinatur in communi: scientia est causa non nisi adiuncta voluntate. Probatur. scientia non significat rationem causæ: ex hoc tantum quod est in sciente, sed ex inclinatione ad effectum. Ergo non nisi ex adiuncta voluntate. Antecedens probatur ex simili in forma naturali, puta calore. cōsequētia vero probatur: scientia ex se, se habet ad opposita, ergo determinatio ad alteram partem est ex appetitu adiuncto. Alium prū & consequentia habentur 9. Metaphy.

¶ Aduerte hic quod litera satis caute loquitur de forma naturali. Non enim dicit quod forma naturaliter actiua puta calor eger aliqua inclinatione superaddita ad hoc vt sit principium actionis, eū hoc sit falsum: sed dicit quod ipsa forma, scilicet calor inquantum habet hoc, scilicet esse seu manere in subiecto, ex hoc iure vt sic, non habet quod sit significetur vt principium actionis. Et hoc verum est: quoniam aliter sequeretur quod omnis forma, quæ est in aliquo, esset principium actionis: quod est falsum. Sed quamuis ex hoc non habeat rationem actiui, requiritur tamē hoc ad rationem actiui. Inclinatione autem ad opus est, quæ dat formæ rationem actiui. Nec refert quo ad propositum an talis determinatio sit ab intrinseco ex ipsa natura formæ, vt patet de calore, an ab extrinseco vt contingit in scientia, quæ vt probatur est causa in actu secundo rationem non habet, nisi vt habet voluntatem adiunctam. Sola enim sumpta nihil vniuersalitatis nisi causaret opposita simul: quod est impossibile.

¶ Quo ad tertium repetitur conclusio adiuncto modo, scilicet scientia Dei est causa rerum secundum quod habet voluntatem adiunctam. Probatur ratione: quæ est etiam probatio maioris in principio assumptæ. Esse Dei est suum intelligere, ergo Deus

¶ Super questionis decimaquartæ Articulum octauum.

¶ Aduerte quod hic articulus est magni momenti: quonia hic inchoat questio de modo, quo Deus producit res extra se. Quære. n. an scientia Dei sit causa rerum, nihil aliud est quam querere, verū Deus causet per intellectum. Verum, quia causalitas rerū potest dupliciter considerari. Primo secundu se, & sic de ea inferius erit specialis tractatus, vbi omnia plene examinabuntur. Alio modo vt est qualitas scientiæ diuinæ: & sic hoc in loco queritur, vt complete ostendatur qualis sit scientia Dei, an scientia Dei habeat hanc conditionē, scilicet esse causam rerum.

¶ In corpore vna cōclusio responsiua que fito affirmatiue. Scientia Dei est causa rerum. Circa quā conclusionem in litera tria sunt. Primo probatur. Secundo ostenditur in cōmuni modus, quo scientia Dei est causa in actu secundo. Tertio probatur efficaciter cōclusio eū modo iam expresso.

¶ Quo ad primū scientia Dei se habet ad res vt scientia artificis ad artificiatas, sed scientia artificis est causa artificialiū, ergo scientia Dei est causa rerum. Maior non probatur vsque ad tertiam partem corporis. Minor autem probatur. Artifex operatur per suum intellectum: ergo forma intellectus est principium operationis: sicut calor calefactionis: & tunc subaudi, sed scientia est ipsa forma intellectus eius. Ergo: omnia sunt clara.

¶ Quo ad secundum determinatur in communi: scientia est causa non nisi adiuncta voluntate. Probatur. scientia non significat rationem causæ: ex hoc tantum quod est in sciente, sed ex inclinatione ad effectum. Ergo non nisi ex adiuncta voluntate. Antecedens probatur ex simili in forma naturali, puta calore. cōsequētia vero probatur: scientia ex se, se habet ad opposita, ergo determinatio ad alteram partem est ex appetitu adiuncto. Alium prū & consequentia habentur 9. Metaphy.

¶ Aduerte hic quod litera satis caute loquitur de forma naturali. Non enim dicit quod forma naturaliter actiua puta calor eger aliqua inclinatione superaddita ad hoc vt sit principium actionis, eū hoc sit falsum: sed dicit quod ipsa forma, scilicet calor inquantum habet hoc, scilicet esse seu manere in subiecto, ex hoc iure vt sic, non habet quod sit significetur vt principium actionis. Et hoc verum est: quoniam aliter sequeretur quod omnis forma, quæ est in aliquo, esset principium actionis: quod est falsum. Sed quamuis ex hoc non habeat rationem actiui, requiritur tamē hoc ad rationem actiui. Inclinatione autem ad opus est, quæ dat formæ rationem actiui. Nec refert quo ad propositum an talis determinatio sit ab intrinseco ex ipsa natura formæ, vt patet de calore, an ab extrinseco vt contingit in scientia, quæ vt probatur est causa in actu secundo rationem non habet, nisi vt habet voluntatem adiunctam. Sola enim sumpta nihil vniuersalitatis nisi causaret opposita simul: quod est impossibile.

¶ Quo ad tertium repetitur conclusio adiuncto modo, scilicet scientia Dei est causa rerum secundum quod habet voluntatem adiunctam. Probatur ratione: quæ est etiam probatio maioris in principio assumptæ. Esse Dei est suum intelligere, ergo Deus

¶ est causa rerum per intellectum. ergo scientia Dei est causa rerum secundum quod habet voluntatem adiunctam. Antecedens patet: & prima consequentia relinquitur, vt nota. secunda autem ex assignato modo, quo intellectus est causa rerum patet. Et nihilominus confirmatur in litera ex singularitate nominis: quia scientia Dei vt causa consuevit dici scientia approbationis.

¶ Ad III. dicendum, quod effectus causarum creaturarum videtur quod Deus, in ipsis causis multo melius quam nos: non tamen ita quod cognitio effectiui causetur in ipso ex cognitione causarum creaturarum sicut in nobis. Vnde eius scientia non est discursiua.

ARTICVLVS. VIII. Vtrum scientia Dei sit causarum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei nō sit causa rerum. Dicit enim Orige. super epistolam ad Ro. Nō propterea aliquid erit; quia id scit Deus futurum: sed quia futurum est, ideo scitur a Deo antequā fiat.

¶ 2. Præter. Posita causa ponitur effectus: sed scientia dei est æterna. Si ergo scientia dei est causa rerum creaturarum, videtur quod creaturæ sint ab æterno.

¶ 3. Præter. Scibile est prius scientia & mensura eius, ut dicitur in 1. 10. Meta. Sed id, quod est posterius & mensuratum, non potest esse causa. Ergo scientia Dei nō est causa rerum.

¶ Sed contra. Est, quod dicit August. 15 de Trin. vniuersas creaturas & spirituales & corporales, non quia sunt ideo nouit Deus

¶ huius consequentiæ est ista propositio: agere per intellectum est perfectius superius & vniuersalius, quam agere per naturam. quæ propositio probatur in secundo contra Gentiles. 23. super hac enim supposita, optime sequitur: si esse Dei est eius intelligere, ergo omnes effectus Dei sunt in Deo intelligibiles, vt ex su pradictis patet: quia oportet effectus præexistere in ipsa essentia causæ in modū essentia ipsius causæ: si aut oīa sunt & in esse Dei & in intelligere eius, vt sic, & perfectius superius vniuersaliusque: est esse causam rerum per intelligere, quam per esse tantum, cum constet Deo tribui deberi quod perfectissimum, quod supremum, quod vniuersalissimum est in causando & causando modo: absque vlla calumnia sequitur: ergo Deus est causa rerum per intellectum.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum pro philosophorum aliquorum opinione iam patet: quod male negant consequentiam. Ad eam vero, quæ tangit materiam de Trinitate, dicitur quod obiectione non est ad propositum, quia sermo est de vere causa effectiua, quæ non potest intelligi absque essentiali diuersitate causæ & causati. Productiones autem ad intra nō sunt causalitates vere & proprie. Nec patet est vere & proprie causa filii: cum eadem numero sit vtriusque substantia, & ideo non est mirum si non tenet ibi. Possit quoque nihilominus aliter dici. quod hæc consequentia tenet, supposito quod ex parte producibilis, non repugnet produci per intellectum: si enim repugnaret ex parte producibilis: quamuis haberet esse intelligibilem in causa, &c. nunquam tamen sequeretur quod posset per intellectum produci vt patet. Constat autem quod sic est in proposito. nam personis diuinis repugnat produci per modum artificiatas, non autem aliis rebus. Et ideo respectu aliarum rerum inferitur: ergo Deus est agens per intellectum, & non respectu personarum diuinarum. Earum enim est author per naturam, vt infra patebit.

¶ In responsione ad secundum, expecta discussionem eius: quoniam

¶ Circa primam cōsequentiā huius rationis dubium occurrat: quæ scilicet sit radix huius consequentiæ, esse Dei est suum intelligere: ergo Deus est agens per intellectum: habet enim instantiam dupliciter. Primo secundu veritatem, nō enim valet, esse Dei est suum intelligere: ergo Deus producit filium vel spiritum sanctum per intellectum: cum vtique producat a Deo per naturam, vt infra patebit. Secundo secundu opinionem tenentū Deum agere ex necessitate nature. Concederent enim illi philosophi, quod esse Dei est eius intelligere: sed negarent sequentiam dicendo, quod Deus producit res per intellectum con comitanter tantum: quia scilicet intelligit se facere eas, sed per naturam solum causaliter.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quod radix perfectius superius & vniuersalius, quam agere per naturam. quæ propositio probatur in secundo contra Gentiles. 23. super hac enim supposita, optime sequitur: si esse Dei est eius intelligere, ergo omnes effectus Dei sunt in Deo intelligibiles, vt ex su pradictis patet: quia oportet effectus præexistere in ipsa essentia causæ in modū essentia ipsius causæ: si aut oīa sunt & in esse Dei & in intelligere eius, vt sic, & perfectius superius vniuersaliusque: est esse causam rerum per intelligere, quam per esse tantum, cum constet Deo tribui deberi quod perfectissimum, quod supremum, quod vniuersalissimum est in causando & causando modo: absque vlla calumnia sequitur: ergo Deus est causa rerum per intellectum.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum pro philosophorum aliquorum opinione iam patet: quod male negant consequentiam. Ad eam vero, quæ tangit materiam de Trinitate, dicitur quod obiectione non est ad propositum, quia sermo est de vere causa effectiua, quæ non potest intelligi absque essentiali diuersitate causæ & causati. Productiones autem ad intra nō sunt causalitates vere & proprie. Nec patet est vere & proprie causa filii: cum eadem numero sit vtriusque substantia, & ideo non est mirum si non tenet ibi. Possit quoque nihilominus aliter dici. quod hæc consequentia tenet, supposito quod ex parte producibilis, non repugnet produci per intellectum: si enim repugnaret ex parte producibilis: quamuis haberet esse intelligibilem in causa, &c. nunquam tamen sequeretur quod posset per intellectum produci vt patet. Constat autem quod sic est in proposito. nam personis diuinis repugnat produci per modum artificiatas, non autem aliis rebus. Et ideo respectu aliarum rerum inferitur: ergo Deus est agens per intellectum, & non respectu personarum diuinarum. Earum enim est author per naturam, vt infra patebit.

¶ In responsione ad secundum, expecta discussionem eius: quoniam

87

1. dist. 38. art. 1. & 1. contra cap. 61. & 62. Et veri q. 2 art. 14.

* lib. 7. sup. illud: Quos vocauit, hos & iusti ficauit to. 3

† Lib. 10. Metaphy. text. 5. to. 3.

* lib. 15. de trin. ca. 13. in medio tomo 3. & lib. 6. c. 10.

nam, cum per se de causalitate reru trahabit, discutitur.

Super Quae- sionis decima- quaruae. Arti- culu nonu.

Titulus clarus. In corpore duo. Primo respon- det quaeiro affirma- tiue. Secundo assi- gnat differentiam quandam inter scie- tiam diuersimode non entium.

Quo ad primum conclusio est. Potest dici quod Deus ha- bet scientiam non entium. Probatur: Deo scit omnia quae sunt quocunque mo- do: ergo omnia quae possunt per poten- tiam tam suam, qua creatura fieri, cogi- tari, & dici, ergo eo- rum quae non sunt actu, ergo potest dici, quod Deus ha- bet scientiam non entium. Prima con- sequentia probatur: distinguendo modos essendi, id est simpli- citer & secundum quid, & subdiuiden- do secundum quod multiplex diuersi- tatem potentiae, si- licet creator is vel creaturae, actiuae uel passiuae, realis uel operatiuae, &c. Secun- da uero conse- quentia est per se no- ta: quia non sunt actu haec oia. Ter- tia quoque est cui- dens, quia ex quo non sunt entia sim- pliciter, sed in pote- tia, quae est conditio diminuens optime de eis uerificatur ab- solute negatio entis & sic sunt no entia: sicut de homine in potentia uere dici- tur non homo, & de arca in potentia non arca.

Lib. 9. tex. 10. tom. 3.

118

In corp. ar.

Quo ad secundum differentia est nomi- nalis, quod quaedam non entia dicitur Deus scire scientia uisionis, quaedam uero simplicis intelli- gentiae. Et ratio no- minum est, quia ui- sa apud nos habent duas conditiones. Al- tera est, quod sunt praesentialiter ob- iecta uidentur. Altera quod habent esse di- stinctum extra uide- rem. Et propterea

sed ideo sunt quia nouit.

RESPONDEO dicendum, quod scientia Dei est causa rerum. Sic enim scientia Dei se habet ad omnes res creatas: sicut scientia artificis se ha- bet ad artificata. Scientia autem ar- tificis est causa artificatorum, eo quod artifex operatur per suum intel- lectum. Vnde oportet quod forma intel- lectus sit principium operationis: sicut calor est principium calefactio- nis. Sed considerandum est, quod forma naturalis, in quantum est for- ma manens in eo, cuius est esse, non nominat principium actionis, sed secundum quod habet inclinatio- nem ad effectum. Et similiter forma intelligibilis non nominat principium actionis secundum quod est tantum in intelligente, nisi adiungatur ei in- clinatio ad effectum, quae est per uoluntatem. Cum enim forma intelli- gibilis ad oppositum se habeat (cum sit eadem scientia oppositorum) non produceret determinatum effectum nisi determinaretur ad unum per apperitum, ut dicitur in nono * Meta- phys. Manifestum est autem quod deus per intellectum suum causat res: cum suum esse sit suum intel- ligere. Vnde necesse est, quod sua scien- tia sit causa rerum, secundum quod habet uoluntatem coniunctam. Vnde de scientia dei secundum quod est cau- sa rerum, consuevit nominari scien- tia approbationis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod orig. locutus est attendens rationem scientiae, cui non compe- tit ratio causalitatis, nisi adiuncta uoluntate, ut dictum est.

Sed quod dicitur ideo praescire deum aliqua, quia sunt futura: intelligen- dum est secundum causam conse- quentiae: non secundum causam ef- fendi. Sequitur enim, si aliqua sunt futura, quod deus ea praescierit: non tamen res futurae sunt causa quod deus sciat.

AD II. dicendum, quod scientia Dei est causa rerum secundum quod res sunt in scientia. Non fuit autem in scientia Dei, quod res essent ab eterno. Vnde quamuis scientia Dei sit aeterna, non sequitur tamen quod creaturae sint ab eterno.

AD III. dicendum, quod res nat- urales sunt mediae inter scientiam dei & scientiam nostram. Nos enim scientiam accipimus a rebus natu- ralibus, quarum deus per suam scien- tiam causa est. Vnde sicut scibilia naturalia sunt priora quam scientia nostra & mensura eius, ita scientia dei est prior quam res naturales,

& mensura ipsarum. Sicut aliqua domus est media inter scientiam ar- tificis, qui eam fecit, & scientiam il- lius, qui eius cognitionem, ex ipsa iam facta capit.

ARTICVLVS IX.

Utrum Deus habeat scien- tiam non entium.

AD NOVVM sic proceditur. Videtur, quod deus non habeat scientiam nisi entium. Scien- tia enim dei non est nisi uerorum. Sed uerum & ens conuertitur. Ergo scientia dei non est nisi entium. ¶ 2. Praet. Scientia requirit simili- tudinem inter scientem & scitum. Sed ea, quae non sunt, non possunt habere aliquam similitudinem ad Deum, qui est ipsum esse. Ergo ea, quae non sunt, non possunt sciri a Deo. ¶ 3. Praet. Scientia Dei est causa sci- torum ab ipso. Sed non est causa non entium, quia non ens non habet causam. Ergo deus non habet scien- tiam de non entibus.

SED CONTRA est, quod dicitur a apostolo ad Rom. 4. Qui uocat ea, quae non sunt, tanquam quae sunt.

RESPONDEO dicendum, quod deus scit omnia quaecunque sunt quocunque modo. Nihil autem pro- hibet ea, quae non sunt simpliciter, aliquo modo esse. Simpliciter enim sunt, quae actu sunt. Ea uero, quae non sunt actu, sunt in potentia, uel ipsius dei, uel creaturae: siue in po- tentia actiua, siue in passiua: siue in potentia opinandi uel imaginandi: uel quocunque modo significandi. Quaecunque igitur possunt per crea- turam fieri, uel cogitari, uel dici, & etiam quaecunque ipse facere potest, omnia cognoscit deus: etiam si actu non sunt. Et pro tanto dici potest, quod habet etiam non entium scientiam. Sed horum, quae actu non sunt, est attendenda quaedam diuersitas. Quaedam enim licet non sint nunc in actu, tamen uel fuerunt, uel erunt: & om- nia ista dicitur deus scire scientia uisionis. Quia cum intelligere dei, quod est eius esse, aeternitate men- suretur, quae sine successione existens totum tempus comprehendit, praesens intuitus dei fertur in totum tempus, & in omnia quae sunt in quocunque tempore, sicut in subie- cta sibi praesentialiter.

Quaedam uero sunt, quae sunt in potentia dei uel creaturae, quae ta- men nec sunt, nec erunt, neque fue- runt. Et respectu horum non dicitur habere scientiam uisionis, sed

illa quae quadoque sunt, uisionis scien- tia intelligi dicitur: quae uero nun- quam, non uident, sed simpliciter intelli- gentia sciri dicitur. Illa enim habet has duas conditiones pp aeternitatem scien- tia diuinae, &c. ista neutram.

Circa hanc parte est dubitatio: quoniam ista differ- entia non spectat ad non entia ut sic, sed magis ad non entia in quantum sunt entia: & consequen- ter per accidens per- tineat ad hunc articu- lum: in quo de sci- entia non entium agi- tur. Assumptum pa- tet, quia ea quae quadoque sunt, perti- nent ad scientiam uisionis, ea ratione, quia sunt entia quadoque in actu, & non in quantum non entia, ergo.

Ad hoc breuiter dicitur, quod ista differ- entia tangit non en- tia utroque modo, scilicet in quantum sunt, & in quantum non sunt. Eorum enim, quae nunquam sunt, sed semper sunt in potentia, non so- lum ipsae entitates in potentia, sed ne- gationes actualita- tis simpliciter intelli- gentiae noscuntur. Et si- militer eorum, quae quandoque actu sunt non solum entitates in actu tali tempore, sed negationes ab actu tali alio tem- pore: uisionis scien- tia cognoscitur ab aeterno. Et horu ratio est: quia negatio per affirmationem co- gnoscitur: & illius genus sequitur in ef- fendo & cognoscen- do secundum se.

Et sic differen- tia ista est comple- te complexus non entia ad p- possi- tu.

Super Quae- sionis decima- quaruae. Ar- ticulum undecimum.

Titulus, singula- ria rerum mate- rialiu. De his enim est dubium, non de singularibus imma- terialibus: cum iam dictum sit, quod no- uit seipsum, quae sin- gulare esse constat.

In corpore, primo respondet directie que- sito, quod sic. Secundo, tractatur quomodo. Quo ad primum tria. Primo responde- tur quae sit affirmatiue.

Ar. 5. & 6. huius quae- s. C. circa hunc, to. 5

D 147

101 b

88

89

118

87

89

1. dist. 36. q. 1. ar. 2. & 3. ar. 2. ar. 1. & 1. c. 1. quod. q. 1. ar. 1. vni- us.

¶ Tex. 2. 5. to mo. 2.

¶ In chini- di ca. 11. to mo 3.

¶ In lib. 3. co- sic. cap. 7. tom. 1. ar. 2.

¶ Ar. 2. hu- ius quae- s.

¶ Super Quae- sionis decima- quaruae. Ar- ticulum undecimum.

¶ Titulus, singula- ria rerum mate- rialiu. De his enim est dubium, non de singularibus imma- terialibus: cum iam dictum sit, quod no- uit seipsum, quae sin- gulare esse constat.

¶ In corpore, primo respondet directie que- sito, quod sic. Secundo, tractatur quomodo.

¶ Quo ad primum tria. Primo responde- tur quae sit affirmatiue.

¶ Titulus, clarus. In corpore, primo responde- tur quae sit affirmatiue quod sic est: secundo quomodo est.

¶ Quo ad primum, conclusio respou- ditur quae sit affirmatiue est, deus cognoscit mala. probatur. Deus perfecte cognoscit omnia bona, ergo scit omnia quae possunt quibus- cumque illorum acci- dere: ergo scit mala. Antecedens cum prima consequentia relinquitur pro eui- denti. Secunda uero probatur: quia sunt quaedam bona, qui- bus potest accidere ut per mala corrupta- tur, ut patet tam de bono naturali, quam morali.

¶ Quo ad secundum, Modus cognoscendi est per aliud: ita quod haec conclusio, De- us cognoscit mala per bona, probatur, declaratur, & confir- matur. Probatur. primo. Est mali con- sistentia in priuatione boni: ergo cognoscibilis mali consistit in negatione boni. Igitur deus propter hoc cognoscit mala, quia bona scit. Antece- dens patet consequen- tia uero probatur: quia uinum quodque eo mo- do quo habet esse, habet cognosci. De- claratur deinde ex- plicitur tenebrae no- scuntur per lumen, Cognoscitur demum auctoritate Diony- si patet in litera.

¶ Super Quae- sionis decima- quaruae. Ar- ticulum undecimum.

¶ Titulus, singula- ria rerum mate- rialiu. De his enim est dubium, non de singularibus imma- terialibus: cum iam dictum sit, quod no- uit seipsum, quae sin- gulare esse constat.

¶ In corpore, primo responde- tur quae sit affirmatiue quod sic est: secundo quomodo est.

¶ Quo ad primum tria. Primo responde- tur quae sit affirmatiue.

¶ Titulus, clarus. In corpore, primo responde- tur quae sit affirmatiue quod sic est: secundo quomodo est.

¶ Quo ad primum, conclusio respou- ditur quae sit affirmatiue est, deus cognoscit mala. probatur. Deus perfecte cognoscit omnia bona, ergo scit omnia quae possunt quibus- cumque illorum acci- dere: ergo scit mala. Antecedens cum prima consequentia relinquitur pro eui- denti. Secunda uero probatur: quia sunt quaedam bona, qui- bus potest accidere ut per mala corrupta- tur, ut patet tam de bono naturali, quam morali.

¶ Quo ad secundum, Modus cognoscendi est per aliud: ita quod haec conclusio, De- us cognoscit mala per bona, probatur, declaratur, & confir- matur. Probatur. primo. Est mali con- sistentia in priuatione boni: ergo cognoscibilis mali consistit in negatione boni. Igitur deus propter hoc cognoscit mala, quia bona scit. Antece- dens patet consequen- tia uero probatur: quia uinum quodque eo mo- do quo habet esse, habet cognosci. De- claratur deinde ex- plicitur tenebrae no- scuntur per lumen, Cognoscitur demum auctoritate Diony- si patet in litera.

¶ Super Quae- sionis decima- quaruae. Ar- ticulum undecimum.

¶ Titulus, singula- ria rerum mate- rialiu. De his enim est dubium, non de singularibus imma- terialibus: cum iam dictum sit, quod no- uit seipsum, quae sin- gulare esse constat.

¶ In corpore, primo responde- tur quae sit affirmatiue quod sic est: secundo quomodo est.

¶ Quo ad primum tria. Primo responde- tur quae sit affirmatiue.

¶ Titulus, clarus. In corpore, primo responde- tur quae sit affirmatiue quod sic est: secundo quomodo est.

¶ Quo ad primum, conclusio respou- ditur quae sit affirmatiue est, deus cognoscit mala. probatur. Deus perfecte cognoscit omnia bona, ergo scit omnia quae possunt quibus- cumque illorum acci- dere: ergo scit mala. Antecedens cum prima consequentia relinquitur pro eui- denti. Secunda uero probatur: quia sunt quaedam bona, qui- bus potest accidere ut per mala corrupta- tur, ut patet tam de bono naturali, quam morali.

¶ Quo ad secundum, Modus cognoscendi est per aliud: ita quod haec conclusio, De- us cognoscit mala per bona, probatur, declaratur, & confir- matur. Probatur. primo. Est mali con- sistentia in priuatione boni: ergo cognoscibilis mali consistit in negatione boni. Igitur deus propter hoc cognoscit mala, quia bona scit. Antece- dens patet consequen- tia uero probatur: quia uinum quodque eo mo- do quo habet esse, habet cognosci. De- claratur deinde ex- plicitur tenebrae no- scuntur per lumen, Cognoscitur demum auctoritate Diony- si patet in litera.

¶ Super Quae- sionis decima- quaruae. Ar- ticulum undecimum.

¶ Titulus, singula- ria rerum mate- rialiu. De his enim est dubium, non de singularibus imma- terialibus: cum iam dictum sit, quod no- uit seipsum, quae sin- gulare esse constat.

¶ In corpore, primo responde- tur quae sit affirmatiue quod sic est: secundo quomodo est.

¶ Quo ad primum tria. Primo responde- tur quae sit affirmatiue.

¶ Titulus, clarus. In corpore, primo responde- tur quae sit affirmatiue quod sic est: secundo quomodo est.

¶ Quo ad primum, conclusio respou- ditur quae sit affirmatiue est, deus cognoscit mala. probatur. Deus perfecte cognoscit omnia bona, ergo scit omnia quae possunt quibus- cumque illorum acci- dere: ergo scit mala. Antecedens cum prima consequentia relinquitur pro eui- denti. Secunda uero probatur: quia sunt quaedam bona, qui- bus potest accidere ut per mala corrupta- tur, ut patet tam de bono naturali, quam morali.

¶ Quo ad secundum, Modus cognoscendi est per aliud: ita quod haec conclusio, De- us cognoscit mala per bona, probatur, declaratur, & confir- matur. Probatur. primo. Est mali con- sistentia in priuatione boni: ergo cognoscibilis mali consistit in negatione boni. Igitur deus propter hoc cognoscit mala, quia bona scit. Antece- dens patet consequen- tia uero probatur: quia uinum quodque eo mo- do quo habet esse, habet cognosci. De- claratur deinde ex- plicitur tenebrae no- scuntur per lumen, Cognoscitur demum auctoritate Diony- si patet in litera.

¶ Super Quae- sionis decima- quaruae. Ar- ticulum undecimum.

¶ Titulus, singula- ria rerum mate- rialiu. De his enim est dubium, non de singularibus imma- terialibus: cum iam dictum sit, quod no- uit seipsum, quae sin- gulare esse constat.

¶ In corpore, primo responde- tur quae sit affirmatiue quod sic est: secundo quomodo est.

¶ Quo ad primum tria. Primo responde- tur quae sit affirmatiue.

¶ Titulus, clarus. In corpore, primo responde- tur quae sit affirmatiue quod sic est: secundo quomodo est.

¶ Quo ad primum, conclusio respou- ditur quae sit affirmatiue est, deus cognoscit mala. probatur. Deus perfecte cognoscit omnia bona, ergo scit omnia quae possunt quibus- cumque illorum acci- dere: ergo scit mala. Antecedens cum prima consequentia relinquitur pro eui- denti. Secunda uero probatur: quia sunt quaedam bona, qui- bus potest accidere ut per mala corrupta- tur, ut patet tam de bono naturali, quam morali.

simpliciter intelligentia. Quod ideo dicitur: quia ea, quae uidentur apud nos, habent esse distinctum extra uidentem.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod secundum quod sunt in po- tentia, sic habent ueritatem ea, quae non sunt actu, uerum est enim ea esse in potentia; & sic sciuntur a Deo.

AD II. dicendum, quod cum deus sit ipsum esse, in quantum unum quodque est, in quantum partici- pat de dei similitudine: sicut unum quodque in quantum est calidum, in quantum participat calorem. Sic & ea, quae sunt in potentia, etiam si non sunt in actu, cognoscuntur a Deo.

AD III. dicendum, quod dei scientia est causa rerum uoluntate adiuncta. Vnde non oportet quod quaecunque scit deus, sint, uel fue- rint, uel futurae sint: sed solum ea, quae uult esse, uel permittit esse. Et iterum: non est in scientia dei, ut illa sint, sed quod esse possint.

ARTICVLVS X.

Utrum deus cognoscat mala.

AD DECIIMUM sic procedi- tur. Videtur quod deus non cognoscat mala. Dicit enim philosophus in 3. de Anima, quod intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit priuationem: sed malum est priuatio boni, ut dicit Augustinus. Igitur, quod intellectus dei nunquam sit in potentia, sed semper actu, ut ex dictis patet, uideretur quod deus non cognoscat mala.

¶ 2. Praet. Omnis scientia uel est causa sciti, uel causatur ab eo: sed scientia dei non est causa mali, nec causatur a malo. ergo scientia dei non est malorum.

¶ 3. Praet. Omne quod cognoscitur, cognoscitur per suam simili- tudinem, uel per suum oppositum. Quicquid autem cognoscit deus, cognoscit per suam essentiam: ut ex dictis patet. Diuina autem essen- tia neque est similitudo mali, ne- que ei malum opponitur. Diuinae enim essentiae nihil est contrarium, ut dicit Augustinus 12. de Ciuitate dei. Ergo deus non cognoscit mala.

¶ 4. Praet. Quod cognoscitur non per seipsum, sed per aliud, imper- fecte cognoscitur. Sed malum non cognoscitur a deo per seipsum: quia sic oporteret quod malum esset in deo, oportet enim cognitum

esse in cognoscente. Si ergo cogno- scitur per aliud, scilicet per bonum, imperfecte cognoscetur ab ipso, quod est impossibile: quia nulla cognitio dei est imperfecta. ergo scientia dei non est malorum.

SED CONTRA est, quod dicitur Proverb. 15. Infernus & perditio coram deo.

RESPON. Dicendum, quod qui- cunque perfecte cognoscit aliquid, oportet quod cognoscat omnia, quae possunt illi accidere. Sunt autem quaedam bona, quibus accide- re potest, ut per mala corrumpantur: unde deus non perfecte cog- nosceret bona, nisi etiam cogno- sceret mala. Sic autem est cogno- scibile unumquodque, secundum quod est: unde cum hoc sit esse ma- li, quod est priuatio boni: per hoc ipsum quod deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala, sicut per lucem cognoscuntur tenebrae. Vnde dicit Dionys. 7. capitu. de diu. no. Quod deus per semetipsum tene- brarum accipit uisionem, non aliunde uidet tenebras quam a lumine.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod uerbum philosophi est sic in- telligendum, quod intellectus, qui non est in potentia, non cognoscit priuationem per priuationem in ipso existentem. Et hoc congruit cum eo, quod supra dixerat: quod pun- ctum, & omne indiuisibile, per pri- uationem diuisionis cognoscitur. Quod contingit ex hoc: quia for- ma simplices & indiuisibiles non sunt actu in intellectu nostro, sed in potentia tantum. Nam si essent actu in intellectu nostro, non per priuationem cognoscerentur. Et sic cognoscuntur simplicia a substan- tijs separatis. deus igitur non cog- noscit malum per priuationem in se existentem, sed per bonum op- positum.

AD II. Dicendum, quod scientia dei non est cau- sa mali, sed est causa boni; per quod cognoscitur malum.

AD III. Dicendum, quod licet malum non oppo- natur essentiae diuinae, quae non est corruptibilis per ma- lum: opponitur tamen effectibus dei, quos per essentiam suam cognoscit, & eos cognoscens, mala opposita cog- noscit.

AD IIII. Dicendum, quod cognoscere aliquid per aliud tantum, est imperfectae cognitionis, si illud sit cognoscibile per se. Sed malum non est per se cognosci- bile: quia de ratione mali est, quod sit priuatio boni. Et sic neque diffinitur, neque cognosci potest, nisi per bonum.

ARTICVLVS XI.

Utrum deus cognoscat singularia.

AD VNDECIMUM sic proceditur. Videtur, quod deus non cognoscat singularia. Intellectus enim

deus cognoscit sin- gularia. Probatur. Omnes perfectiones in creaturis inueniuntur, praesunt in deo alicui modo: cog- nitio singularium est per- fectio hominis, ergo praesunt in deo alicui modo.

¶ Secundo, ostendit uim huius motui ex auctoritate aristot. Ratio enim ista fun- datur in hoc, quod opus sit, omne cognitum a nobis, cognosci a deo: & hoc assump- sit arist. contra Em- pedoclem. Tertio de- clarat illam particu- lam in conclusione adiunctam ex uide- dii. scilicet in modo, hoc attendi, dicens, quod nos per diuersas potentias cognosci- mus singularia & uni- uersalia. deus autem simplici intellectu omnia tam materia- lia, quam immate- rialia comprehendit, & probatur: quia quod diuiduntur in inferioribus, sunt simpli- citer & ueritate in deo.

¶ Quarta uero hic, quod quia maior propositio non est uera de praesentibus forma- li, nisi in perfectione licet nostrum cogno- scere singulare, & sentire sine idem: li- tera non dixit, sen- tire, sed cognoscere singulare, primum ad perfectionem nostram. Sentire enim non est perfectio simpliciter, nec praesentibus in deo formaliter, sed uer- tualiter tantum. Co- gnoscere autem sin- gulare, est perfectio simpliciter. & conclu- dendum erat hic, quod

Lib. 3. de anima, tex. 23. & 25. tom. 2.

32 d 431

85

89

1. dist. 3. ar- tic. 3. & dist.

89

1. dist. 3. ar- tic. 3. & dist.

89

1. dist. 3. ar- tic. 3. & dist.

89

1. dist. 3. ar- tic. 3. & dist.

89

1. dist. 3. ar- tic. 3. & dist.

89

1. dist. 3. ar- tic. 3. & dist.

89

1. dist. 3. ar- tic. 3. & dist.

89

1. dist. 3. ar- tic. 3. & dist.

36. q. 1. art. 1. & 1. con tra ca. 50. 63. vsq; 72. & lib. 3. ca. 75. & 76. Et verit. 4. 2. ar. 4. & 5. Et opul. 3. cap. 134. & 135. 1. Li. 2. de anima. tex. 1. Et. 1. Phyl. text. 49. tom. 2.

præfixit in Deo formaliter. Quo ad secundum tria sunt, iuxta opinionones duas & depter ninationem, prima ergo opinio circa modum, quo Deus intelligit singularia, stat in hoc, qd Deus cognoscit singularia cognoscendo omnes eorum causas vniuersales. Probatur hoc sicut fecerit. Nihil est in alio quo singulari, quod non ex aliqua vniuersali causa insit, ergo cognitio eius causis vniuersalibus cognoscitur totum singularia. Declaratur etiam exemplo in egypti. Refutatur hæc opinio, si Deus cognoscere singularia cognoscendo tantum vniuersales causas: ergo non cognoscere singularia in sua singularitate, cuius oppositum probatum est, consequentia probatur. Totum aggregatum, quod est in singulari ex causis vniuersalibus, vt sic, non sufficit ad constituendum singulare, ergo. Assumptum probatur & manifestatur. Probatur, quia dempra materia signata, seu principio indiuiduationis, quicquid illud sit, cum vniuersali non esse constet, nunquam constituetur singulare. Manifestatur vero hoc in homine exemplariter. Secunda vero opinio stat in hoc, qd Deus cognoscit singularia applicando vniuersalia ad particularia. Contra: applicatio non est nisi ad præcognitum, ergo applicatio vniuersalis ad particularia præsupponit cognitionem singularis non facit.

De determinatio autem est, Deus cognoscit singularia per essentiam suam. Probatur quo ad primam partem sic, Scientia Dei est causa rerum, Ergo se extendit ad omnia, ad q se extendit eius causalitas. ergo ad singularia. Antecedens prima consequentia est notum, Secunda vero probatur, quia Deus est causa non solum formæ, sed materię indiuiduantis. Quo ad secundam partem sic, Deus scit

diuinus immaterialior est, quam intellectus humanus; sed intellectus humanus propter suam immaterialitatem non cognoscit singularia; sed sicut dicitur in primo de Anima, ratio est vniuersalium, sensus vero particularium. Ergo Deus non cognoscit singularia.

Præter illas solas virtutes in nobis sunt singularium cognoscitiue, quæ recipiunt species non abstractas a materialibus conditionibus: sed res in Deo sunt maxime abstractæ ab omni materialitate. Ergo Deus non cognoscit singularia.

Omnis cognitio est per aliquam similitudinem: sed similitudo singularium, in quantum sunt singularia, non videtur esse in Deo: quia principium singularitatis est materia: quæ cum sit ens in potentia tantum, omnino est dissimilis Deo, qui est actus purus. Non ergo Deus potest cognoscere singularia.

CONTRA est, quod dicitur Prouer. 16. Omnes viæ hominum patent oculis eius. Respondendum dicendum, quod Deus cognoscit singularia. Omnes enim perfectiones in creaturis inueniuntur, in Deo præexistunt secundum altiorē modum, vt ex dictis patet. Cognoscere autem singularia pertinet ad perfectionem nostram, vnde necesse est, quod Deus singularia cognoscat. Nam & Philosophus pro inconuenienti habet quod aliquid cognoscatur a nobis, quod non cognoscatur a Deo. Vnde contra Emped. arguit in 1. de Anima. & in 3. Meth. quod accideret Deum esse insipientissimum, si discordia ignoraret. Sed perfectiones, quæ in inferioribus diuiduntur, in Deo simpliciter & vniuersaliter existunt. Vnde, licet nos per aliam potentiam cognoscamus vniuersalia & immaterialia, & per aliam singularia & materialia: Deus tamen per suam simplicem intellectum, vtraque cognoscit. Sed qualiter hoc esse possit, quidam manifestare volentes dixerunt, quod Deus cognoscit singularia per causas vniuersales. Nam nihil est in aliquo singularium, quod non ex aliqua causa oriatur vniuersali. Et ponunt exemplum. Sicut si aliquis Astrologus cognosceret omnes motus vniuersales cæli, posset pronuntiare omnes eclipses futuras. Sed istud non sufficit, quia singularia ex causis vniuersalibus sortiuntur quasdam formas & virtutes, quæ quantumcumque adinuicem coniungantur, non indiuiduantur, nisi per materiam indiuidualem. Vnde qui

cognosceret Socratem per hoc, quod est albus, vel Sophronici filius, vel quicquid aliud sic dicitur, non cognosceret ipsum in quantum est hic homo. Vnde secundum modum prædictum, Deus non cognosceret singularia in sua singularitate. Alii vero dixerunt, quod Deus cognoscit singularia, applicando causas vniuersales ad particulares effectus. Sed hoc nihil est: quia nullus potest applicare aliquid ad alterum, nisi illud præcognoscat: vnde dicta applicatio, non potest esse ratio cognoscendi particularia, sed cognitionem singularium præsupponit. Et ideo, aliter dicendum est, quod cum Deus sit causa rerum per suam scientiam, ut dictum est, in quantum se extendit scientia Dei, in quantum se extendit eius causalitas. Vnde, cum virtus actiua Dei se extendat non solum ad formas, a quibus accipitur ratio vniuersalis, sed etiam vsq; ad materiam (vt infra ostenditur) necesse est qd scientia dei vsq; ad singularia se extendat, quæ per materiam indiuiduantur. Cui enim sciat alia a se per essentiam suam, in quantum est similitudo rerum, vel vt principium actiuum earum: necesse est, qd essentia sua sit principium sufficiens cognoscendi omnia, quæ per ipsum sunt, non solum in vniuersali, sed etiam in singulari. Et esset simile de scientia artificis, si esset productiua totius rei, & non formæ tantum.

AD PRIMUM ergo dicendum, qd intellectus noster speciem intelligibilem abstrahit a principiis indiuiduantibus. Vnde species intelligibilis nostri intellectus, non potest esse similitudo principiorum indiuidualium. Et propter hoc, intellectus noster ad singularia non cognoscit. Sed species intelligibilis diuini intellectus, quæ est Dei essentia, non est immaterialis per abstractionem, sed per seipsam, principium existens omnium principiorum, quæ intrat rei compositionem, siue sint principia speciei, siue principia indiuidui.

Vnde per eam Deus cognoscit non solum vniuersalia, sed etiam singularia. Ad II. dicendum, quod quauis species intellectus diuini secundum esse suum non habeat condiciones materiales, sicut species receptæ in imaginatione & sensu: tamen virtute se extendit ad immaterialia & materialia, ut dictum est.

AD III. dicendum, quod materia licet recedat a Dei similitudine secundum suam potentialitatem; tamen in quantum vel sic esse habet, similitudinem quædam reinet diuini esse,

alia a se per essentiam suam, vt similitudo seu actiuum principium est eorum. ergo essentia sua est sufficiens principium cognoscendi omnia, quæ per ipsum sunt, etiam in singulari, ergo cognoscit singularia per suam essentiam. Antecedens patet ex dictis: consequentia vero ex terminis & probatione primæ partis patet. Vltimo declaratur tota ratio, exemplo scientiæ artificis, si singularis, ergo cognoscit singularia per suam essentiam. Aduerte, quod tota determinatio huius litteræ, supponit Deum esse causam proximam materię primæ: de quo, quia inferius erit specialis questio, supponatur nunc, hoc enim concessio reliqua clara sunt & indubitata.

In responsionibus ad argumeta, multa discutienda sunt, sed non hic, sed inferius in locis propriis patebit.

Ar. 8. huius quæst. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 9. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 10. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 11. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 12. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Super quæstionibus de aemularitate Articulorum duodecimum.

Ar. 1. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 2. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 3. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 4. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 5. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 6. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 7. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 8. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 9. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 10. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 11. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 12. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 13. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 14. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 15. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 16. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 17. huius quæst. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Ar. 18. huius qu

Quo ad primū conclusio responsiva quæsto affirmatiue est. Deus cognoscit futura contingentia. Probatur: Deus scit omnia non solum quæ sunt actu, sed quæ sunt in potentia sua & creatura: ergo scit futura contingentia: Antecedens patet ex dictis, consequentia probatur: quia quædam horum sunt contingentia futura nobis.

*Art. 8. huius quæst.

Aduerte quod illa additio, scilicet nobis non ponitur vt limitatio, aut conditio diminuens rationē futuri, sed vt declaratio: hæc enim sunt futura simpliciter, quia sunt secundum seipsa futura, & non tantum quo ad nos. Sed declarant futura simpliciter, per futura nobis: quia sunt futura secundum illam mensuram durationis, qua nos mensuramur, scilicet secundum tempus. & non secundum eternitatem, vt infra patebit.

Lib. 1. post. tex. 17. ro. 1

Quo ad secundum ponuntur duo modi, quibus contingentia futura subduntur diuina cognitioni: differenter tamē. Et sic ponit hæc conclusio: contingentia futura cognoscunt a Deo prout sunt actu in seipsis, & prout sunt in causis suis: sed primo modo certe, secundo modo vero, in quantum cognoscibilia sunt. Probatur & declaratur, distinguendo contingentia futura secundum duplicem statum. In actu, & in potentia causarum: & ponendo differentias tres inter hos status. Prima est quo ad differentiam temporis: quia vt in actu, habet rationem præsentis: vt in potentia, futuri. Secunda quo ad contingentiam: quia vt in actu, habet rationem determinatam ad vñ, vt in potentia, contingens ad vtamque partem. Tertia quo ad cognitionem: quia vt in actu, potest subdi certæ cognitioni, vt patet de visione corporali: vt in potentia non nisi coniecturæ &c. Ex his enim manifeste sequitur intentum.

Aduerte hic, quod aliud est loqui de natura contingentie: & aliud est loqui de statu contingentie. Cum enim contingens sit differentia entium non accidentaliter, sed substantialiter: quia vnumquodque secundum propriam naturam in seipso est ens cōtingēs, vel necessarium &c. & natura rei non varietur, sed sit eadem in actu & in potentia: oportet quod res cōtingens siue sit in actu, & præsens, siue in potentia futura, semper sit naturæ contingentis: ac per hoc differentia posita in litera inter contingens in actu, & in potentia, præsens, & futurum, nō est differentia naturæ: quasi aliam naturam habeat sic, & aliam siue sit differentia status eiusdem naturæ. Potest enim vna eadem natura, sua rōne salua, diuersos habere status in actu & in potentia, præsentis, & futuri. &c. Status n. actualitatis est status determinati ad alterā partem contradictionis: status vero in causa ad vtlibet, est status indeterminationis. Cōstat autē, quod cōtingentia se tenet ex parte indeterminationis, necessitas autē ex parte determinationis. Et ideo, res contingens vt futura & in potentia, dicitur habere rōne contingentis quo ad statum, vt præsens autem in actu dicitur habere rationem necessarii quo ad statum. Rursus, res quantumcunque contingens, ex statu præsentis contrahit quendam necessitatis modum ex suppositione status, ad ipsam sub tali statu pertinentem, vt patet ex primo perihermenias: quia vnumquodque quod est, quando est, necessario est. Res autē vt futura seu in potentia, cum non sit, talem necessitatis modum non contrahit, sed contingens, & in statu contingente absq; tali necessitate relinquitur. Et propterea in litera dicitur: quod cōtingens vt præsens, potest subdi infallibili & certæ scientiæ, & in calce responsionis ad secundum dicitur, quod vt sic, est necessarium.

Quo ad tertium, primo ponitur modus, quo Deus hæc nouit. scilicet simul. Et qm ex eadē radice pendet ratio, quare Deus hæc cognoscit, ideo in litera propositio modo simulatis, ex ei⁹ causa pp et

quid quæstæ conclusionis ostenditur. Propterea, formatō conclusiōnem continentem ē modum & causam, & ponatur hæc conclusio: Deus cognoscit oia futura cōtingentia fm statū quo actu sunt, ab æterno simul. Probatur: æternitas tota simul existēs ambit totum tempus: & Dei cognitio mensuratur æternitate: ergo & si mul quæ successiue fiunt nouit, & omnia quæ sunt in tempore, sunt præsentia Deo ab æterno nō solum quia rōnes eorum habet præsentēs apud se, sed quia eius intuitus ab æterno fertur supra oia, vt sunt in sua presentialitate, ergo contingentia, et in quantum secundum suam presentialitatem subduntur diuino cōspectui, infallibiliter cognoscuntur a Deo. Antecedēs quo ad secundam partem probatur: quia esse Dei nō fertur æternitate. Quo ad quartum, Corollarium est quod ex his patet, qd hæc duo statim simul, scilicet aliquid sit futurū cōtingens, & quod certitudinaliter cognoscatur: quia secundū diuersos status hæc in sunt. Subdi. n. certæ cognitioni conuenit ei, fm qd ē actus sic. n. terminat diuini intuitū: esse vero conuenit ei, secundū quod est in causis suis, vt iam patet. ex dictis.

¶ 1. Præ. Omnis conditionalis, cuius antecedens est necessarium absolute, consequens est necessarium absolute. Sic enim se habet antecedens ad consequens, sicut principia ad conclusionem. Ex principijs autem necessarijs, non sequitur conclusio nisi necessaria, vt i. 1. Postea, probatur. Sed hæc est quedam conditionalis vera: si Deus sciuit hoc futurum esse, hoc erit, quia scientia Dei non est nisi verorum. Huius autem conditionalis antecedēs est necessarium absolute: tum quia est æternum: tum quia significatur vt præteritum. Ergo & consequens est necessarium absolute. Igitur quicquid scitur a deo est necessarium. & sic scientia Dei non est cōtingētū.

¶ 2. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 3. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 4. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 5. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 6. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 7. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 8. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 9. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 10. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

*Art. 6. huius quæst.

D. 41

43

45

47

49

est, aut scitur a Deo certe, aut non si sic, ergo non oportet ponere ipsam in actu existere ad hoc vt certe sciat: si non, ergo aliter nouit Deus facta quam senda contra Augustinum quinto super Gene. ad literam. Probatur consequentia: quoniam cum facta erit dicta sessio, certe scietur a Deo. Secundo sic. Scientia Dei non accipit certitudinē ab alio obiecto quam propria essentia: ergo non est certa ex hoc quod sessio est in actu, sed aliunde. Antecedēs probatur: quia alioquin intellectus diuinus uideret.

¶ 1. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 2. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 3. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 4. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 5. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 6. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 7. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 8. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 9. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 10. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

ad propositiones, & a propositionibus ad res procedendo: iste propositiones: omnia quæ sunt in tempore, sunt præsentia æternitati: vel sunt præsentia Deo ab æterno: vel sunt semper præsentia Deo, & similes, distinguenda sunt. quia ly sunt, aut cōsignificat nunc temporis, aut nunc æternitatis. & similiter ly ab æterno: aut ly semper: aut tenet hinc hinc. &c. id est quod distribuat pro omni tempore differentia: aut categorématique, id est quod importet sempiternitatem perfectam quæ importatur in æternitate & ipsius nunc. Et primo modo sunt falsæ, secundo autem veræ. Verum quippe est & indubitatum, primum in statu huius horæ esse in nunc æternitatis. & similiter verum est, vltimum in statu istius horæ, nō in hoc nunc temporis quod est principium huius horæ, sed in nunc æternitatis eodem esse, pro alio tamen instanti temporis, vt de se patet. Et propterea non inconueniens duo contradictoria secundum nunc temporis, esse in eodem nunc æternitatis &c. Quod autem hic sensus sit intentus in litera, ex duobus patet. Primo ex eo quod sic omnia dicta verificantur & consonant. Cum enim nunc, siue temporis, siue æternitatis, non possit distinguī in præsens, præteritum, & futurum, sed præsens tantum est: demonstrando in actu signato nunc æternitatis: verum est dicere, omnia æternitati esse præsentia, vt patet dicendo, omnia in nunc æternitatis sunt præsentia æternitati. & similiter cōsignificando in actu exercito nunc æternitatis, verissimum est dicere, omnia sunt præsentia æternitati. Sed fallitur imaginatio dum respicit ly sunt, & ex consuetudine nostra, putat cōsignificare oportere nunc temporis. Secundo ex eo quod sic optime redditur ratio quæstæ & intenti in litera. Ex hoc namque, quod omnium existentie temporales secundum nunc æternitatis sumptæ, sunt præsentie æternitati, optime ac directe sequitur, quod illi visioni, quæ æternitate mensuratur, omnia secundum suas existentias simul similitate instantanea æternitatis, sunt præsentia. Ac per hoc visio illa, quia terminatur ad res præsenties, certa ac infallibilis est, sicut & nostra.

¶ 1. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 2. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 3. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 4. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 5. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 6. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 7. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 8. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 9. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

¶ 10. Præ. Omne scitum a deo necessarium procedit effectus necessarius: sed scientia Dei est causa scitorum, vt supra dictum est. Cum ergo ipsa sit necessaria, sequitur scita eius esse necessaria. nō ergo scientia Dei est contingētum.

Q. 10. art. 2

4

46

47

48

435

D. 324

Alio modo vt determinatas ad illius pductione magis quam oppositi: vel cum exclusione oppositi. Futura primo modo no sunt vt futura, sed vt futura penitus contingencia: Futura autem secundo modo, sumuntur quidem vt futura, sed declinant a contingencia: Em q. determinatio causarum ad alteram partem magis vel minus, vel totaliter exigit. Futura igitur contingencia vt futura ex causis ideterminatis, no sunt scibilia, vt in littera dicit, nec a Deo, nec a quocunq: q. no sunt entia, nec in actu, nec in potentia magis ipsa q. opposita. Ex causis autem determinatis sunt cognoscibilia iuxta determinationem causarum. Et cum dicitur: ergo Deus aliter nouit facta quam scida, simpliciter negatur consequentia, quia ly aliter in auctoritate Aug. dicit modum cognoscendi ex parte cognoscentis, qui in Deo non variatur.

Ad probationem autem superfluum est respondere, adeo puerilis videtur. dicit enim: cognoscit autem sessionem certitudinaliter Deus, cum illa fuerit actu: quis enim ignorat Deo nullam accedere cognitionem? vnde debet dicere, & tamen cognoscit illam certitudinaliter secundum eius actuale existentiam: sed hoc non probat consequentiam. Aliud est enim q. aliter se habeant res vt facta, q. vt scida: ad Dei cognitionem: & aliud q. aliter Deus nouit facta q. scida. Illud enim est verum in materia contingenti loquendo, hoc autem est falsum. Illud significat q. res aliam dispositionem habet vt facta, & alia vt scida: quia vt facta inducit necessitatem quandam, vt scida non. Et sic vt facta est scibilia certe, vt scida non. Et rursus vt facta potest certum intuitum Dei terminare, vt scida non.

Ad secundam dicitur, q. aliud est scientiam Dei capere certitudinem ex sessione Sortis, & aliud est sessionem Sortis non esse apacem vt sit terminus certe Dei noticie, nisi secundum q. est in se certa. Primum enim inconuenit. Secundum autem est necessarium. Primum non habetur ex littera, sed secundum quare concessit tota ratio, vt pote nihil contra nos dicens: sed supponens falsum. s. q. ex hac positione habeatur, q. scientia Dei capiat certitudinem ab alio obiecto q. substantia sua: debet enim supponere, quod exigit certitudinem etiam in alio obiecto seu termino scientie sue, no solum in substantia sua: hoc enim hinc habetur & non quod capit certitudinem ab alio.

Ad tertiam dicitur, q. dupliciter deficit. Primo: quia cognitio angeli, qua cognoscit temporalia, non mensuratur a quo, & ideo ratio nihil infert. Secundo, quia representatio singularium temporalium per principium cognitionis angelice. s. speciei intelligibilis, non mensuratur a quo, sed de nouo aduenit. Et ideo impossibile est q. futura contingencia naturaliter sciant angeli, vt inferius patebit.

Contra secundam autem rationem conclusionis. s. quia Deus habet apud se rationes omnium rerum: arguit Scotus vbi supra, interpretans per rationes rerum ideas earum quadrupliciter. Tum quia rationes extremorum quantumcumq. perfectae, no pariunt notitiam complexionis eorum contingentis. Tum quia mere naturaliter ante omnem determinationem voluntatis diuinae representant: quando adhuc contingencia determinata non sunt. Tum quia ex eadem radice sequitur, q. eodem modo sunt contingentium futurorum de facto & non futurorum, sed simpliciter possibilium. Tum quia non magis representant hoc fore illo tempore, quam alio ex eadem radice.

Ad huius difficultatis solutionem praemittenda sunt tria. Primo, q. licet idea & ratio se habeant sicut superius & inferius: qm idea est terminus tm intellectus, ratio autem communis est, & ad terminum, & ad principium intellectus. quia tm vt in gōne sequente dicitur, principium intelligendi in Deo non pluralitatis, sed terminus in intelligendo creaturas: & in littera pluraliter dicitur rationes rerum esse apud Deum praesentes: idcirco merito per ly rationes rerum, interpretatur ideas earum, quas constat comparari ad intellectum diuinum vt quod intelligit: & non vt quo: vt in sequenti gōne dicitur. Secundo, praemitto quod hac questio no coincidit cum illa: an per eandem ideam Deus cognoscat subie-

136

ctum & accidentia: qm aduersarii per has argumentationes intendunt inferre, quod nec per eandem, nec per diuersas ideas Deus cognoscat complexionem contingentem. Hac dixerim, ne quis credat anticipari hic questionem ibi tractandam, sed disputatur hic, quod ideae non se extendunt ad representationem complexionem contingentem: quod potius esset in sequenti questione differendum, sed propter rationem S. Tho. hic inclusam, & a Scoto, Aureolo, & Gregorio in hac materia impugnaram, hoc in loco tractanda visa est. Ite mitto tertio, quod licet em vnam tenentium quod ideae non sunt idem cum substantia diuina, hoc sit difficile, aut impossibile, apud tenetes tamen ideas esse ipsam diuinam essentiam, facillime patet ideas se extendere ad representandas veritates contingentes. Cum enim essentia diuina sit & ratio intelligendi omnia vt principium, & ratio intelligendi patet ex supradictis: & ipsa vt principium seu species intelligibilis, sit et secundum Scotum hic, sufficiens representatiuum omnium etiam veritatum contingentium: oportet quod ipsamet vt obiectum sit etiam sufficiens ratio omnium etiam veritatum contingentium, alioquin ipsa vt obiectum non adaequaret se ipsam vt speciem intelligibilem, quod est impossibile. Et sic, cum ideae sint ipsa essentia vt est obiecta ratio rerum, consequens est, quod se extendant etiam ad veritates contingentes.

His praebatis dicitur, quod cum apud S. Thom. ideae sint ipsa essentia Dei vt est obiecta rerum ratio, optime dicitur est, quod quia rationes seu ideas rerum praesentes apud se habet Deus, ideo nouit omnia futura contingencia certe: unde ad primam objectionem simpliciter negandum est assumptum. potest tamen per claritatem doctrinae distingui: quod ideae alicuius quidditates potest dici dupliciter perfecta. Vno modo, vt perfectio dicitur modi intrinsecum rei cuius est, & sic verum est assumptum: quia quam tuncumque perfecte representetur homo secundum omnem suam intrinsecam entitatis modum, nunquam representaretur coniunctio eius cum sessione, seu fortuita inuentione thesauri. Alio modo, vt perfectio dicitur totalitate omnimodam rei: & sic falsum est assumptum: qm si homo representatur em omne esse suum: (hoc enim e totaliter representari: quia em oia sua esse) necesse est, quod representetur secundum esse quod habet in tali, & tali coniunctione contingentis. Sic autem perfecte representantur ideae diuinae, res, & ideo assumptum in proposito est falsum.

Ad secundam autem & reliqua, negatur antecedens, quod est radix omnium. s. quod ideae mere naturaliter representent quicquid representant. Dicimus namque quod aliquid representant mere naturaliter, puta quidditates rerum: & aliquid no mere naturaliter, sed natur aliter ex suppositione libera, scilicet existetias rerum & coniunctiones contingentis. Illa enim representat ante omnem actum voluntatis diuinae: illa autem supposita libera determinatione diuinae voluntatis, ad alteram partem contradictionis, vt ipsemet Scotus acceptat de representatione horum in essentia, vt ratione intelligendi. Et sic patet cetera rueri: quoniam non eodem modo se habent ad futura, & non futura, & ad hoc tempus & aliud, sed determinatae sunt ex supposita voluntate diuina.

Et p. hac parte responso ad argumenta. Gregorii contra ide in 38. dist. primi. In responsione ad primu aduerte, quod duo ex ea habent ambigua. Primum est, quod scientia Dei, qua est prima causa, est necessaria. Secundum est, quod scita a Deo sunt contingencia ppter causas proximas, necessaria autem relata ad scientiam Dei. Et quia: cuius secunda pars huius dicti non habeatur hic formaliter, explicatur tamen formaliter in responsione ad secundum, & tertium.

Contra primum enim dictum, manifeste obstat libertas diuinae scientie respectu creaturarum ut scibilibus: & diuinae causalitatis. Deus enim libere fecit scibilem factionem creaturarum: quia ipsam voluit, si ipsam nolisset, nec a Deo, nec ab alio sciretur: et ex eadem radice patet quod est causa libera. igit scientia

Dei respectu eorum quae sunt vt sic, nec est necessaria quo ad scire, nec quo ad causare: omnino igitur falsum est, quod scientia Dei, qua est prima causa, est necessaria. Contra secundum autem dictum obicitur. Aut intendit quod vnum & idem in se est contingens & necessarium simul, scilicet quod contingentiam habeat a causis propriis, necessitate vero a causa prima. Et hoc est impossibile, quia contingens & necessarium sunt differentes entium & opposites, vt patet. ergo impossibile est, quod idem sit contingens & necessarium secundum idem, quatenus cumque ad diuersas causas comparetur. & tenet sequela, quae natura rei non mutatur in se ppter diuersitatem habitudinum ad diuersas causas. Aut intendit quod res in se contingens, ad primam causam habet habitudinem necessariam, ad causas autem proximas, habet habitudinem contingentem, seu conueru, quod prima causa habet habitudinem necessariam ad effectum in se contingentem, causa vero proxima, habet habitudinem contingentem ad eundem. Et contra hoc arguit Scotus in primo dist. 2. q. 2. & dist. 8. q. 4. & dist. 39. in hac q. 4. Primo sic. Causa, qua mouet, in quantum mota, si necessario mouetur, necessario mouet: sed omnis causa secunda mouet seu agit in quantum mota a prima. ergo, si necessario mouetur a prima, necessario quoque mouet ipsa: & sic nulla datur causa contingens.

Causa prior prius naturaliter & simpliciter respicit effectum, quam causa posterior: ergo in illo priori, causa prima dabit effectum necessitate. Igitur in secundo instanti natura, causa proxima non potest eidem dare contingentiam.

Omnis effectus contingens causa secunda potest produci a Deo immediate, stante identitate naturae illius effectus, ergo effectus contingens subleis causis secundis, a sola prima causa dependens. ergo. Deus de facto multa contingencia immediate produxit: ergo res non sunt contingentes ex proximis causis, sed a prima causa principaliter. Ad huius difficultatis euidentiam scito, q. de radice vnde oritur contingencia disputare, directe no spectat ad hunc locum, in quo de contingentibus in eo q. scitis, non in eo quod causatis est questio: sed spectat partim ad questionem, 19. in qua de voluntate Dei vt causa est rerum quaeritur: quoniam scientia non causa nisi determinata a voluntate: partim ad questionem, 15. in qua de necessitate inferiorum a superioribus corporibus disputatur. Sed quia in hoc primo argumento littera agit de contingentibus in eo q. causatis a scientia Dei: quia illa scientia est non solum scientia, sed causa scitorum: & in responsione dicitur non solum q. stat causam proximam esse contingentem, & remota necessariam, sed quod stat etiam causam simpliciter primam esse necessariam, & hoc isti reputant impossibile, ideo duo agenda sunt. Primo agatur de hoc in communi, an repugnent ista. Secundo ostendatur quid de facto sit: quomodo scilicet Deus est causa necessaria, & quis sit sensus huius litterae.

Quo ad primum, ne sumus in aequiuoco, Necessarium dupliciter sumitur ad propositum. Primo modo simpliciter: scilicet q. omnino impossibile est aliter se habere. Alio modo immutabiliter, q. scilicet non potest mutari de hoc in oppositum: quamuis absolute potuisset esse oppositum, & non hoc. In littera de vtraq. necessitate fit mentio respondendo ad primum. De necessitate quidem simpliciter, cum dicitur in communi, q. causa remota potest esse necessaria, & effectus contingens, & exemplificatur de motu solis, quem constat numerari a Philosophis inter causas necessarias simpliciter. De necessitate autem immutabilitatis: cum in speciali de scientia Dei dicitur, q. est causa necessaria. Non enim est necessaria causa simpliciter, cum potuisset non esse causa, sed est necessaria immutabilitatis necessitate: quia ex quo determinata est vt causa sit, & ad tales effectus tantum producendos, no potest mutari. In proposito igitur dico, q. no repugnat effectum esse contingentem, & causam remotam, siue illa ponatur prima simpliciter, siue non, esse simpliciter necessariam. Et hoc conuincitur in syllogismis, vbi conclusio contingens sequitur ex maiore.

re necessaria, & minore contingente, & ex primis principis necessarii omnes propositiones pendunt. Conuincitur etiam ratione: quia pluralitas ab unitate, motus ab immobili, difformis ab uniformi oportet quod procedat. Sed contingens habet rationem pluralitatis, motus, & difformitatis: quia potest aliter se habere. Necessarii autem, vnius, immobilis, & uniformis: quia impossibile est aliter se habere. ergo contingens a necessario, & non econuerso, procedit naturaliter: ac per hoc non repugnat, sed consonat contingentem, quod a simpliciter necessario ortum habeat. Conuincitur etiam euidentia casualium, quae apud nos accidunt, vt in littera dicitur: nisi quis neget veram contingentiam in istis inferioribus. Lib. 1. Perihier. cap. 6 declinando ad finem. to. 1.

sed secundum q. est in anima, Aliud enim est esse rei in seipsa, & esse rei in anima. Vtputa, si dicam, Si anima intelligit aliquid, illud est immateriale: intelligendum est quod illud est immateriale secundum q. est in intellectu, non secundum q. est in seipso. Et similiter si dicam, Si Deus sciuit aliquid, illud erit corporeus intelligendum est, prout subest diuinae scientiae. s. prout est in sua praesentialitate. Et sic necessarium est, sicut & antecedens. Quia omne quod est, dum est, necesse est esse, vt dicitur in 1. perihierm.

Suadet quoque auctoritate Aristot. & Auer. & plunium Philosophorum. Nec sustinendus est Scotus in 2. dist. 1. quaest. 3. dicens, quod Philosophi concesserunt latenter duo contradictoria: dicendo aliquid contingenter fieri, & primam causam necessario causare. Nec rationes eius hoc deducunt. Vnde ad primam, quae est eius Achilles, quam toties replicauit, respondetur ex duplici capite: distinguitur enim primo ly in quantum mota ab alia: aut ostenditur causam praesentiam, aut contra causam. s. praesentiam, sic illa propositio implicat in adiecto: si enim causa secunda est causa, ergo non praesente mouet quia mota, sed etiam ex se aliquid confert. Et si praesente mouet quia mota, nihil ex se confert: & sic non est causa. Si vero contra causam, principalem tamen negatur assumptum, quoniam stat, quod necessario mouetur, & non necessario moueat aliud: quia motio cause prioris modificatur in causa secunda, secundum modum ipsius cause secunda. Et sic, licet a prima causa moueatur necessario secunda, recepta tamen motio in secunda: si secunda causa imaginatur contingens, modificatur contingencia recipientis. Et quoniam prius natura modificatur, quam impellat ad mouendum, motio illa iam modificata ad causam contingentem, mouebit secundam ad mouendum non necessario, sed contingentem. Et si causa secunda ponatur causa naturalis, possibilis tam e deficere: motio illa iam modificata ad naturam cause secunde, mouebit illam secundam ad mouendum non necessario, sed vt in pluribus iuxta modum proprium ipsius cause secunda, & non prima. Et sic patet ruina totius Scotici edificii ex vno capite. Rursus distinguitur ly mota ab alia, altera distinctione, scilicet aut motione praeterea propriae actionis: sicut aqua calefacit calefacta ab igne, aut motione cooperante intrinsece ad propriam actionem. Primo modo, dato quod esset vera, aut sustentabilis, secundo tamen modo sustineri non potest dicta propositio: quoniam causa cooperans intrinsece, cooperatur vnicuique secundum modum eius, cui cooperatur. Talis est autem cooperatio primae cause, de qua scriptum est, quod attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter: iuxta scilicet modum cuiusque cooperans vnicuique. Ad secundam vero objectionem dicitur, quod illa prioritas vniuersaliter no est secundum aliquam quasi durationem naturae, vt in vno instanti naturae effectus attingatur a prima causa, & in alio a secunda, vt arguens imaginatur, sed est secundum independentiam & immediatam virtutis: quia prior independentius & immediatius in mediatione virtutis attingit effectum quam secunda: in eodem tamen instanti, naturae effectus ab vtraque attingitur. Nec propterea sequitur, ergo simul suscipit necessitatem & contingentiam: quia non attingitur a prima secundum se & seorsum, sed modificata in secundam sed sequitur, ergo suscipit contingentiam a duabus causis simul necessaria & contingente. Ad tertiam autem & quartam objectiones dicitur, quod non est contra hoc, quod modo discutimus in communi, sed descendunt ad causalitatem cause primae de facto. Et propterea patebit nunc quid dicendum.

Quo ad secundum igitur, s. quomodo prima causa de facto causet, breuiter dicitur, quod prima causa proprie loquendo, nec est causa necessaria simpliciter, neque contingens, sed superior vtraque. Nec habemus magis proprium uocabulum, quam ut dicatur q. est causa libera. Necessitas enim simpliciter repugnat libertati. Prima S. Tho. I 2 contin-

sequitur, vt quidam dicunt, quod consequens sit necessarium absolute: quia antecedens est causa remota consequentis, quod propter causam proximam contingens est. Sed hoc nihil est. Esset enim condicionalis falsus, cuius antecedens esset causa remota necessaria, & consequens effectus contingens. Vtputa, si diceret, Si sol mouetur, herba germinebit. Et ideo aliter dicendum est, quod quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animae, consequens est accipiendum non secundum esse quod in se est,

sed secundum q. est in anima, Aliud enim est esse rei in seipsa, & esse rei in anima. Vtputa, si dicam, Si anima intelligit aliquid, illud est immateriale: intelligendum est quod illud est immateriale secundum q. est in intellectu, non secundum q. est in seipso. Et similiter si dicam, Si Deus sciuit aliquid, illud erit corporeus intelligendum est, prout subest diuinae scientiae. s. prout est in sua praesentialitate. Et sic necessarium est, sicut & antecedens. Quia omne quod est, dum est, necesse est esse, vt dicitur in 1. perihierm.

Suadet quoque auctoritate Aristot. & Auer. & plunium Philosophorum. Nec sustinendus est Scotus in 2. dist. 1. quaest. 3. dicens, quod Philosophi concesserunt latenter duo contradictoria: dicendo aliquid contingenter fieri, & primam causam necessario causare. Nec rationes eius hoc deducunt. Vnde ad primam, quae est eius Achilles, quam toties replicauit, respondetur ex duplici capite: distinguitur enim primo ly in quantum mota ab alia: aut ostenditur causam praesentiam, aut contra causam. s. praesentiam, sic illa propositio implicat in adiecto: si enim causa secunda est causa, ergo non praesente mouet quia mota, sed etiam ex se aliquid confert. Et si praesente mouet quia mota, nihil ex se confert: & sic non est causa. Si vero contra causam, principalem tamen negatur assumptum, quoniam stat, quod necessario mouetur, & non necessario moueat aliud: quia motio cause prioris modificatur in causa secunda, secundum modum ipsius cause secunda. Et sic, licet a prima causa moueatur necessario secunda, recepta tamen motio in secunda: si secunda causa imaginatur contingens, modificatur contingencia recipientis. Et quoniam prius natura modificatur, quam impellat ad mouendum, motio illa iam modificata ad causam contingentem, mouebit secundam ad mouendum non necessario, sed contingentem. Et si causa secunda ponatur causa naturalis, possibilis tam e deficere: motio illa iam modificata ad naturam cause secunde, mouebit illam secundam ad mouendum non necessario, sed vt in pluribus iuxta modum proprium ipsius cause secunda, & non prima. Et sic patet ruina totius Scotici edificii ex vno capite. Rursus distinguitur ly mota ab alia, altera distinctione, scilicet aut motione praeterea propriae actionis: sicut aqua calefacit calefacta ab igne, aut motione cooperante intrinsece ad propriam actionem. Primo modo, dato quod esset vera, aut sustentabilis, secundo tamen modo sustineri non potest dicta propositio: quoniam causa cooperans intrinsece, cooperatur vnicuique secundum modum eius, cui cooperatur. Talis est autem cooperatio primae cause, de qua scriptum est, quod attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter: iuxta scilicet modum cuiusque cooperans vnicuique. Ad secundam vero objectionem dicitur, quod illa prioritas vniuersaliter no est secundum aliquam quasi durationem naturae, vt in vno instanti naturae effectus attingatur a prima causa, & in alio a secunda, vt arguens imaginatur, sed est secundum independentiam & immediatam virtutis: quia prior independentius & immediatius in mediatione virtutis attingit effectum quam secunda: in eodem tamen instanti, naturae effectus ab vtraque attingitur. Nec propterea sequitur, ergo simul suscipit necessitatem & contingentiam: quia non attingitur a prima secundum se & seorsum, sed modificata in secundam sed sequitur, ergo suscipit contingentiam a duabus causis simul necessaria & contingente. Ad tertiam autem & quartam objectiones dicitur, quod non est contra hoc, quod modo discutimus in communi, sed descendunt ad causalitatem cause primae de facto. Et propterea patebit nunc quid dicendum.

Quo ad primum, ne sumus in aequiuoco, Necessarium dupliciter sumitur ad propositum. Primo modo simpliciter: scilicet q. omnino impossibile est aliter se habere. Alio modo immutabiliter, q. scilicet non potest mutari de hoc in oppositum: quamuis absolute potuisset esse oppositum, & non hoc. In littera de vtraq. necessitate fit mentio respondendo ad primum. De necessitate quidem simpliciter, cum dicitur in communi, q. causa remota potest esse necessaria, & effectus contingens, & exemplificatur de motu solis, quem constat numerari a Philosophis inter causas necessarias simpliciter. De necessitate autem immutabilitatis: cum in speciali de scientia Dei dicitur, q. est causa necessaria. Non enim est necessaria causa simpliciter, cum potuisset non esse causa, sed est necessaria immutabilitatis necessitate: quia ex quo determinata est vt causa sit, & ad tales effectus tantum producendos, no potest mutari. In proposito igitur dico, q. no repugnat effectum esse contingentem, & causam remotam, siue illa ponatur prima simpliciter, siue non, esse simpliciter necessariam. Et hoc conuincitur in syllogismis, vbi conclusio contingens sequitur ex maiore.

Dei respectu eorum quae sunt vt sic, nec est necessaria quo ad scire, nec quo ad causare: omnino igitur falsum est, quod scientia Dei, qua est prima causa, est necessaria. Contra secundum autem dictum obicitur. Aut intendit quod vnum & idem in se est contingens & necessarium simul, scilicet quod contingentiam habeat a causis propriis, necessitate vero a causa prima. Et hoc est impossibile, quia contingens & necessarium sunt differentes entium & opposites, vt patet. ergo impossibile est, quod idem sit contingens & necessarium secundum idem, quatenus cumque ad diuersas causas comparetur. & tenet sequela, quae natura rei non mutatur in se ppter diuersitatem habitudinum ad diuersas causas. Aut intendit quod res in se contingens, ad primam causam habet habitudinem necessariam, ad causas autem proximas, habet habitudinem contingentem, seu conueru, quod prima causa habet habitudinem necessariam ad effectum in se contingentem, causa vero proxima, habet habitudinem contingentem ad eundem. Et contra hoc arguit Scotus in primo dist. 2. q. 2. & dist. 8. q. 4. & dist. 39. in hac q. 4. Primo sic. Causa, qua mouet, in quantum mota, si necessario mouetur, necessario mouet: sed omnis causa secunda mouet seu agit in quantum mota a prima. ergo, si necessario mouetur a prima, necessario quoque mouet ipsa: & sic nulla datur causa contingens.

re necessaria, & minore contingente, & ex primis principis necessarii omnes propositiones pendunt. Conuincitur etiam ratione: quia pluralitas ab unitate, motus ab immobili, difformis ab uniformi oportet quod procedat. Sed contingens habet rationem pluralitatis, motus, & difformitatis: quia potest aliter se habere. Necessarii autem, vnius, immobilis, & uniformis: quia impossibile est aliter se habere. ergo contingens a necessario, & non econuerso, procedit naturaliter: ac per hoc non repugnat, sed consonat contingentem, quod a simpliciter necessario ortum habeat. Conuincitur etiam euidentia casualium, quae apud nos accidunt, vt in littera dicitur: nisi quis neget veram contingentiam in istis inferioribus. Lib. 1. Perihier. cap. 6 declinando ad finem. to. 1.

sed secundum q. est in anima, Aliud enim est esse rei in seipsa, & esse rei in anima. Vtputa, si dicam, Si anima intelligit aliquid, illud est immateriale: intelligendum est quod illud est immateriale secundum q. est in intellectu, non secundum q. est in seipso. Et similiter si dicam, Si Deus sciuit aliquid, illud erit corporeus intelligendum est, prout subest diuinae scientiae. s. prout est in sua praesentialitate. Et sic necessarium est, sicut & antecedens. Quia omne quod est, dum est, necesse est esse, vt dicitur in 1. perihierm.

Suadet quoque auctoritate Aristot. & Auer. & plunium Philosophorum. Nec sustinendus est Scotus in 2. dist. 1. quaest. 3. dicens, quod Philosophi concesserunt latenter duo contradictoria: dicendo aliquid contingenter fieri, & primam causam necessario causare. Nec rationes eius hoc deducunt. Vnde ad primam, quae est eius Achilles, quam toties replicauit, respondetur ex duplici capite: distinguitur enim primo ly in quantum mota ab alia: aut ostenditur causam praesentiam, aut contra causam. s. praesentiam, sic illa propositio implicat in adiecto: si enim causa secunda est causa, ergo non praesente mouet quia mota, sed etiam ex se aliquid confert. Et si praesente mouet quia mota, nihil ex se confert: & sic non est causa. Si vero contra causam, principalem tamen negatur assumptum, quoniam stat, quod necessario mouetur, & non necessario moueat aliud: quia motio cause prioris modificatur in causa secunda, secundum modum ipsius cause secunda. Et sic, licet a prima causa moueatur necessario secunda, recepta tamen motio in secunda: si secunda causa imaginatur contingens, modificatur contingencia recipientis. Et quoniam prius natura modificatur, quam impellat ad mouendum, motio illa iam modificata ad causam contingentem, mouebit secundam ad mouendum non necessario, sed contingentem. Et si causa secunda ponatur causa naturalis, possibilis tam e deficere: motio illa iam modificata ad naturam cause secunde, mouebit illam secundam ad mouendum non necessario, sed vt in pluribus iuxta modum proprium ipsius cause secunda, & non prima. Et sic patet ruina totius Scotici edificii ex vno capite. Rursus distinguitur ly mota ab alia, altera distinctione, scilicet aut motione praeterea propriae actionis: sicut aqua calefacit calefacta ab igne, aut motione cooperante intrinsece ad propriam actionem. Primo modo, dato quod esset vera, aut sustentabilis, secundo tamen modo sustineri non potest dicta propositio: quoniam causa cooperans intrinsece, cooperatur vnicuique secundum modum eius, cui cooperatur. Talis est autem cooperatio primae cause, de qua scriptum est, quod attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter: iuxta scilicet modum cuiusque cooperans vnicuique. Ad secundam vero objectionem dicitur, quod illa prioritas vniuersaliter no est secundum aliquam quasi durationem naturae, vt in vno instanti naturae effectus attingatur a prima causa, & in alio a secunda, vt arguens imaginatur, sed est secundum independentiam & immediatam virtutis: quia prior independentius & immediatius in mediatione virtutis attingit effectum quam secunda: in eodem tamen instanti, naturae effectus ab vtraque attingitur. Nec propterea sequitur, ergo simul suscipit necessitatem & contingentiam: quia non attingitur a prima secundum se & seorsum, sed modificata in secundam sed sequitur, ergo suscipit contingentiam a duabus causis simul necessaria & contingente. Ad tertiam autem & quartam objectiones dicitur, quod non est contra hoc, quod modo discutimus in communi, sed descendunt ad causalitatem cause primae de facto. Et propterea patebit nunc quid dicendum.

Quo ad primum, ne sumus in aequiuoco, Necessarium dupliciter sumitur ad propositum. Primo modo simpliciter: scilicet q. omnino impossibile est aliter se habere. Alio modo immutabiliter, q. scilicet non potest mutari de hoc in oppositum: quamuis absolute potuisset esse oppositum, & non hoc. In littera de vtraq. necessitate fit mentio respondendo ad primum. De necessitate quidem simpliciter, cum dicitur in communi, q. causa remota potest esse necessaria, & effectus contingens, & exemplificatur de motu solis, quem constat numerari a Philosophis inter causas necessarias simpliciter. De necessitate autem immutabilitatis: cum in speciali de scientia Dei dicitur, q. est causa necessaria. Non enim est necessaria causa simpliciter, cum potuisset non esse causa, sed est necessaria immutabilitatis necessitate: quia ex quo determinata est vt causa sit, & ad tales effectus tantum producendos, no potest mutari. In proposito igitur dico, q. no repugnat effectum esse contingentem, & causam remotam, siue illa ponatur prima simpliciter, siue non, esse simpliciter necessariam. Et hoc conuincitur in syllogismis, vbi conclusio contingens sequitur ex maiore.

Dei respectu eorum quae sunt vt sic, nec est necessaria quo ad scire, nec quo ad causare: omnino igitur falsum est, quod scientia Dei, qua est prima causa, est necessaria. Contra secundum autem dictum obicitur. Aut intendit quod vnum & idem in se est contingens & necessarium simul, scilicet quod contingentiam habeat a causis propriis, necessitate vero a causa prima. Et hoc est impossibile, quia contingens & necessarium sunt differentes entium & opposites, vt patet. ergo impossibile est, quod idem sit contingens & necessarium secundum idem, quatenus cumque ad diuersas causas comparetur. & tenet sequela, quae natura rei non mutatur in se ppter diuersitatem habitudinum ad diuersas causas. Aut intendit quod res in se contingens, ad primam causam habet habitudinem necessariam, ad causas autem proximas, habet habitudinem contingentem, seu conueru, quod prima causa habet habitudinem necessariam ad effectum in se contingentem, causa vero proxima, habet habitudinem contingentem ad eundem. Et contra hoc arguit Scotus in primo dist. 2. q. 2. & dist. 8. q. 4. & dist. 39. in hac q. 4. Primo sic. Causa, qua mouet, in quantum mota, si necessario mouetur, necessario mouet: sed omnis causa secunda mouet seu agit in quantum mota a prima. ergo, si necessario mouetur a prima, necessario quoque mouet ipsa: & sic nulla datur causa contingens.

Causa prior prius naturaliter & simpliciter respicit effectum, quam causa posterior: ergo in illo priori, causa prima dabit effectum necessitate. Igitur in secundo instanti natura, causa proxima non potest eidem dare contingentiam.

Omnis effectus contingens causa secunda potest produci a Deo immediate, stante identitate naturae illius effectus, ergo effectus contingens subleis causis secundis, a sola prima causa dependens. ergo. Deus de facto multa contingencia immediate produxit: ergo res non sunt contingentes ex proximis causis, sed a prima causa principaliter. Ad huius difficultatis euidentiam scito, q. de radice vnde oritur contingencia disputare, directe no spectat ad hunc locum, in quo de contingentibus in eo q. scitis, non in eo quod causatis est questio: sed spectat partim ad questionem, 19. in qua de voluntate Dei vt causa est rerum quaeritur: quoniam scientia non causa nisi determinata a voluntate: partim ad questionem, 15. in qua de necessitate inferiorum a superioribus corporibus disputatur. Sed quia in hoc primo argumento littera agit de contingentibus in eo q. causatis a scientia Dei: quia illa scientia est non solum scientia, sed causa scitorum: & in responsione dicitur non solum q. stat causam proximam esse contingentem, & remota necessariam, sed quod stat etiam causam simpliciter primam esse necessariam, & hoc isti reputant impossibile, ideo duo agenda sunt. Primo agatur de hoc in communi, an repugnent ista. Secundo ostendatur quid de facto sit: quomodo scilicet Deus est causa necessaria, & quis sit sensus huius litterae.

Quo ad primum, ne sumus in aequiuoco, Necessarium dupliciter sumitur ad propositum. Primo modo simpliciter: scilicet q. omnino impossibile est aliter se habere. Alio modo immutabiliter, q. scilicet non potest mutari de hoc in oppositum: quamuis absolute potuisset esse oppositum, & non hoc. In littera de vtraq. necessitate fit mentio respondendo ad primum. De necessitate quidem simpliciter, cum dicitur in communi, q. causa remota potest esse necessaria, & effectus contingens, & exemplificatur de motu solis, quem constat numerari a Philosophis inter causas necessarias simpliciter. De necessitate autem immutabilitatis: cum in speciali de scientia Dei dicitur, q. est causa necessaria. Non enim est necessaria causa simpliciter, cum potuisset non esse causa, sed est necessaria immutabilitatis necessitate: quia ex quo determinata est vt causa sit, & ad tales effectus tantum producendos, no potest mutari. In proposito igitur dico, q. no repugnat effectum esse contingentem, & causam remotam, siue illa ponatur prima simpliciter, siue non, esse simpliciter necessariam. Et hoc conuincitur in syllogismis, vbi conclusio contingens sequitur ex maiore.

Dei respectu eorum quae sunt vt sic, nec est necessaria quo ad scire, nec quo ad causare: omnino igitur falsum est, quod scientia Dei, qua est prima causa, est necessaria. Contra secundum autem dictum obicitur. Aut intendit quod vnum & idem in se est contingens & necessarium simul, scilicet quod contingentiam habeat a causis propriis, necessitate vero a causa prima. Et hoc est impossibile, quia contingens & necessarium sunt differentes entium & opposites, vt patet. ergo impossibile est, quod idem sit contingens & necessarium secundum idem, quatenus cumque ad diuersas causas comparetur. & tenet sequela, quae natura rei non mutatur in se ppter diuersitatem habitudinum ad diuersas causas. Aut intendit quod res in se contingens, ad primam causam habet habitudinem necessariam, ad causas autem proximas, habet habitudinem contingentem, seu conueru, quod prima causa habet habitudinem necessariam ad effectum in se contingentem, causa vero proxima, habet habitudinem contingentem ad eundem. Et contra hoc arguit Scotus in primo dist. 2. q. 2. & dist. 8. q. 4. & dist. 39. in hac q. 4. Primo sic. Causa, qua mouet, in quantum mota, si necessario mouetur, necessario mouet: sed omnis causa secunda mouet seu agit in quantum mota a prima. ergo, si necessario mouetur a prima, necessario quoque mouet ipsa: & sic nulla datur causa contingens.

63

574

Lib. 1. Perihier. cap. 6 declinando ad finem. to. 1.

contingentia vero imperfectionem in libertate importat: quia ponit mutabilitatem: & idcirco dicitur Thom. in primo sentent. dist. 3. praeueniens in epa modernorum vocabula, negat Deū causare contingentem. Cum enim regulare sit, q̄ superius prae-habet in se vnde, quae in inferioribus sunt sparsa, consequens est vt causa prima superior necessarii & contingentibus, prae-habeat i se nō formam, sed eminenter naturam & modum causarum necessariorum & contingentium, & sic causa vtrorumq̄: & cooperetur vtriusque ad earum proprios effectus secundum modos earum. Et propterea nos, qui bus omnis causa videtur necessaria, aut contingens, stupemus, non praevalentes videre, quomodo vna causa sit, communis necessarii & contingentibus immediate. Sed si eleuemus oculos in excellentius genus causae, eminentioremq̄; causandi modum, cessat stupor, & omnia consonant: quamuis remaneamus in caligine, non intuentes illum modum, quo omnibus intrinsece illibens, cupit iuxta suos modos cooperatur: & hoc est valde attendendum in huiusmodi materiis. Appellatur tamen Deus, vel eius scientia, causa necessaria, propter necessitatem non simpliciter, sed immutabilitatis: quae in eo etiam in quantum causa formaliter saluatur. Vnde cum quaeritur: vtrum prima radix contingentiae sit diuina voluntas, an causa proxima. Respondendum est cum duplici distinctione circa sensum quaestio. Prima est, de ly diuina voluntas: potest enim intelligi diuina voluntas, id est contingentia in diuina voluntate, vt moderni intelligunt: & sic respondendum est negative, tum quia supponit falsum, scilicet velle diuinum esse contingens, cum non contingens, nec necessarium, sed liberum & necessarium immutabilitatis necessitate sit: Tum quia etiam si voluntas diuina necessario simpliciter causaret, adhuc saluari potest contingentia, vt patet ex dictis, propter modificatam pertingentiam ad effectus vltimorum causarum defectibilium, aut ad vtrumlibet. Potest etiam intelligi diuina voluntas absolute, id est efficacia sui velle, & sic respondetur cum diuo Thoma affirmatiue: quia diuina voluntas est causa adeo efficax, vt suo imperio efficiat & necessaria, & contingentia. Secunda autem distinctio est de ly prima radix. Potest enim intelligi prima, id est propria: & dicendum est negative, vt patet ex dictis. Potest quoque intelligi prima, id est principalis & primaria: & sic patet, quod respondendum est affirmatiue. Ex his autem patet quid ad tertiam, & quartam obiectionem Scoti dicendum est, concedendo enim assumpta, dicitur quod illa essent contingentia propter efficaciam primae causae, & propter supplementum supplens vicem causae contingentis, in tertia obiectione. et ipse est causa proxima, in quarta obiectione, non contingens formaliter, sed contingens virtualiter, vt patet ex dictis. Sensus autem verborum literae in responsione ad secundum & tertium, quo ad hoc, Res scitae relatae ad scientiam Dei sunt necessariae, nihil obstat proposito: quoniam non est ibi sermo de rebus scitis relatis ad scientiam Dei vt causam, sed vt scientiam. Si enim omnia scita referantur ad scientiam diuinam, ut effectus ad causam: sic quaedam sunt necessaria, & quaedam contingentia. nec aliquid est simul necessarium & contingens, nec aliquid habet habitudinem necessariam ad talem causam ex parte causae, seu (rectius loquendo) nec ad aliquid habet habitudinem necessariam talis causa, sed liberam ad omnia & immutabilem, vt patet ex dictis. Si autem referantur ad diuinam scientiam vt scientiam: cum omne scitum, vt sic, sit impossibile aliter se habere, vt patet primo Posteriorum, sic omnia scita sunt necessaria, non in se simpliciter, sed ex suppositione, secundum eam dispositionem, ex qua habent quoddam sine scita, id est terminantia diuinum intuitum: hoc est dictum, quod licet cursus Sortis sit in se & simpliciter contingens, tamen cursus sortis supposito quod sit, necessarius est, dum est, vt patet primo Perihermenias. Et si adiungas his, quod cursus sortis non est capax, vt terminet intellectum certum, nisi vt praesens dum est: consequens erit, quod cursus sortis relatus ad diuinam scientiam vt sic, est necessarius, id

est, in statu necessitatis: quamuis in se sit contingens, & relatus ad causas proximas sit contingens. Et sic patet & ratio, & sensus omnium, & responsio ad obiectionem Benedictus Deus. ¶ In responsione ad secundum tria sunt ambigua. Primum est, quod illud antecedens est absolute necessarium. Secundum est, illa regula, Quando in antecedente ponitur aliquid pertinet ad actum animae, consequens est accipiendum non secundum esse quod habet i se, sed in anima. Tertium est applicatio huius ad proprium. ¶ Circa primum diligenter aduerte: q̄ disceptatib⁹ de hoc, equiuocatio pabulum praebet, adeoq̄ abducit, ut Thomistae quidam caecutiant i medio lumine, gloriante literam contra eius intentionem. Scito igitur, quod quaestio de necessitate scientiae, vel praesentiae Dei respectu futurorum, potest, quantum ad propositum spectat, dupliciter dici. Primo absolute, & secundum rem: An scilicet Deus necessario sciat, A, esse futurum, & haec quaestio clara iam est: quia non necessario absolute, sed libere nouit, A, esse futurum: cum quo tamen ita, quod necessario necessitate immutabilitatis, nouit, A, esse futurum, vt patet ex dictis. Et in hoc, nescio doctorem aliquem discordare. Sed hoc est extra propositum praesentis argumenti, quod uim propositum discutit, non rerum absolute. Alio modo potest discuti, ut significatur per tales propositiones. Et sic de ea in hoc argumento est sermo. Vnde licet primo modo, id est secundum rem absolute, nulla sit differentia inter istam, Deus scit a futurum, & istam, Deus sciuit a futurum: quia scientia Dei in se est aeterna, nec transit in praeteritum &c. Magna tamen differentia est inter eas secundo modo: quia in prima significatur scire Dei, vt praesens in secunda vero, vt praeteritum. Et ideo tanta est differentia inter eas, quanta inter necessitatem propositionis de praesenti, & de praeterito in materia contingentis, accipiendi contingens, vt est differentia materiae propositionum, cum distinguitur triplex materiae propositionum, scilicet remota, necessaria, & contingens. Constat autem ex cōibus, quod inter propositionem de praesenti & praeterito veram, in materia contingentis, puta sortes sedet, & sortes sedet, haec est differentia: quod illa de praesenti non est necessaria absolute: quamuis sic necessaria cum appositione, dum sedet, vt dicitur in primo perihermenias. Ista vero de praeterito est necessaria absolute, vt patet ex contradictoriis earum: huius enim contradictorium est simpliciter impossibile, etiam per diuinam potentiam, scilicet sortes non sedet. Illius vero contradictorium absolute est possibile, scilicet sortes non sedet. Quia quamuis uere sedeat, non tamen necessario: sed qui iam sedet, non solum uere sedet, sed necesse est ipsum sedisse: quoniam impossibile est ipsum non sedisse. Hoc enim solo priuatur Deus, ingenita facere quae facta sunt, dixit Agathon 6. Ethic. Cum igitur omnis propositio uera de praeterito, sit necessaria, consequens est, quod licet ista sit contingens, Deus uult, A, fore, ista tamen est necessaria, Deus uoluit, A, fore. Et similiter licet haec sit contingens, Deus scit, A, fore: ista tamen est necessaria, Deus sciuit, A, fore. Et sic patet, quam optime, ac subtiliter diuus Thomas in littera dixerit, quod illud antecedens, Deus sciuit, A, fore, est necessarium absolute. Et quod non intendit quod sit tantum necessarium, id est immutabile (vt quidam glosant, & male) nam frustra addidit ly absolute, & laborasset alios reprehendendō. Patet etiam q̄ nihil officit necessitati absolute illius, transitus aeterni sciendi super futuro contingenti: quamuis multum hoc referat, loquendo de scientia Dei absolute. Patet etiam, quod posteriores nō uidentur intellexisse hunc locum. Et ideo uentilantes hoc argumentū, ad scientiam Dei in se absolute, & propositiones de praesenti diuerterunt, ac si aequiuarent illis de praeterito, haec de primo. ¶ Quo ad 2m. Greg. de Arimino in 1. dist. 38. arguit hanc regulam falsitatis: quia ualeat, Scio lapidē esse materiale: ergo lapis est materialis. & tñ constat, q̄ consequens intelligitur de lapide in seipso, & non 2m esse quod habet in anima. Et similiter possunt afferri mille instantiae: puta, Scio Sortē currere: ergo Sortes currit &c. ¶ Ad

Ad hoc dicitur, qd̄ ista regula formaliter & bene intellecta, est uerissima. Formaliter quidem. Tum quia intelligenda est de eo sequente quo ad id, quod inferitur in eo ex vi actus animae positi in antecedente, & non ex aliquo alio assumpto in antecedente. Tum quia intelligenda est de illo ex vi actus animae illato vt sic, seu in quantum inferitur ex tali actu, & non absolute. Bene autem, quia esse in anima, & ly esse in se non sic interpretanda sunt vt prima facie apparet, prout scilicet esse in aia distinguitur contra esse in rerum natura. Sed ly esse in anima sumitur hic, vt est eodē ad illum modū essendi, quo distinguuntur entia in aia ab entibus extra animam: & ad illud esse seu illam dispositionem, qua res terminat actum animae. Esse uero in se sumitur hic strictē, pro esse quod debetur ei absolute, vt sic, id est in quantum conuenit ei absolute, siue tale esse conuenit sibi 2m praedicata quidditatiua, puta, homo est animal: siue 2m praedicata existentia, vt Sortes est, aut currit. Ita q̄ sensus regulae est, q̄ qñ in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animae: consequens in quantum sequitur ex vi illius actus animae, est intelligendum 2m esse quod habet in anima, id est 2m esse obiectiuum, vel 2m conditiones in obiecto terminates actum animae, & non 2m esse quod habet in se, id est, & non est illud intelligendum absolute & simpliciter, vt sic. Quod autē regula sic intellecta sit uerissima, probatur: quia actus animae, de quibus est sermo, sunt immanentes: nec sunt nisi cognoscere & appetere. Tales autē actus vt sic, nihil ponunt in suis obiectis, & ideo q̄ ex eorum vi inferitur conuenire obiectis vt sic, non conuenit rebus obiectis absolute. Dico autem vt sic, quia gratia materiae, p̄ coincidentiam conuenientium absolute alicui: & illatorum de eodem ex vi actus animae, contingit id quod inferitur ex actu animae conuenire rei absolute & in se: sed hoc accidit illato in quantum pendet ex actu animae. Vnde cum ista consequentia, scio sortem currere, ergo sortes currit, est optima: & consequentia tenet ex vi actus sciendi: quia scilicet, certus, uerus, & infallibilis: consequens non est accipiendum in se, id est tanquam uia propositio uera, certa & infallibilis per se ipsam seorsum: sed vt consequens ex tali antecedente, id est, ergo sortes currit, ea ueritate, certitudine & infallibilitate, qua scitur cursus. Et hoc ideo dictum est, quia actus animae nō inferit in eo aliam certitudinem, ueritatem, & infallibilitatem. Ista uero consequentia, scio hominem esse corruptibilem, ergo est corruptibilis, est bona, sicut praecedens, & formaliter intellecta inferit consequens intelligendum sicut praecedens: sed gratia materiae, consequens etiam seorsum sumptum, est certum. Quod autem haec sit mens literae, patet ex eo quod in littera sub ly esse in anima, duo subsunt. Alterum pertinens ad esse obiectiuū in illo exemplo, intelligendo lapidē, ergo lapis est immaterialis. Alterum spectans ad conditionem inherentem rei obiectae, qua res terminat actū animae in illa propositione, quae est consequens conditionalis proposita, scilicet, a, erit, exponendo quod debet accipi, vt subest diuinae scientiae, id est, vt est in sua praesentialitate. Constat enim quod de esse in actu praesentialiter ipsius a, in rerum natura loquitur. Illud enim est illa conditio, 2m qua terminat diuinum intuitum, vt patet ex dictis. Et si iunxeris simul, quod esse in actu conuenit a, in seipso, & quod accipere a, vt terminat scientiam Dei, id est, 2m suam praesentialitatem, non est accipere a, in se ipso, sed 2m qd̄ est in anima: manifeste uidebitur q̄ a, tunc tantum sumitur 2m esse in se, qd̄ sumitur 2m id qd̄ conuenit ei absolute vt sic, & non vt inferitur ex actu animae, vt exposuimus. ¶ Et sic patet ratio ad obiectionem: quia materialiter militat, nō formaliter: & male interpretant, ly esse in anima, haec de secundo. ¶ Quo ad tertium, applicationem regulae ad proposita, ambiguitas surgit. ¶ Primo quia in littera committitur implicatio in adiecto, dicēdo q̄ consequens sumitur vt subest scientiae Dei. 2m. sicut patet in sua praesentialitate, implicat, n. q̄ aliquid si sumitur vt futurū vt sic, sumatur vt praesens. Constat autē q̄ in consequente dicente, a, erit, a sumitur vt futurū, ergo nō stat q̄ hoc consequens significat a vt futurum, sumat vt praesens, quamuis itet, q̄ res futura sumat

tur vt praesens. Aliud, n. est iudicium de ipsa re absolute, & de ipsa vt significata per orationem de futuro, vt patet ex dictis. vnde de nō vt intelligibile quod hoc consequens, a erit, sumatur vt praesens: quia si sumitur vt praesens, iam non est ly a, erit, sed a est, & si est illa propositio, a erit, iam non sumitur vt praesens. Secundo dubitatur, quia quod est scitum a Deo, non potest esse non scitum. Haec autem instantia locum haberet, si hoc quod dico scitum, importaret aliquam dispositionem subiecto inherentem: sed cum importet actum scientis ipsi rei scitae: sed hoc dictum, album esse nigrum, nunquam potest esse uerum. In formis autem inseparabilibus a subiecto, non habet locum praedicta distinctio. Vt si dicam, coruum nigrum possibile est esse album: quia in utroque sensu est falsa. Esse autem scitum a Deo est in-

separabile a re: quia quod est scitum a Deo, non potest esse non scitum. Haec autem instantia locum haberet, si hoc quod dico scitum, importaret aliquam dispositionem subiecto inherentem: sed cum importet actum scientis ipsi rei scitae: sed hoc dictum, album esse nigrum, nunquam potest esse uerum. In formis autem inseparabilibus a subiecto, non habet locum praedicta distinctio. Vt si dicam, coruum nigrum possibile est esse album: quia in utroque sensu est falsa. Esse autem scitum a Deo est in-

composita & dissoluta vt ratio haec: qm̄ antecedens accipit scientiam vt significatam in praeterito: & non vt aeternitate mensuratam. Et consequens accipiendum dicit, vt praesens. haec .n. nō congruunt ad inuicem: eo quod, vt patet ex dictis, res vt praesens rñdet aeternitati, & actus cognitionis, ut mensuratur aeternitate. Tertio dubitatur: quia ista ratio dato q̄ sit uera, non tñ est sufficiens: quia tota ratio recurrit tandem ad necessitatem rei in sua praesentialitate. Ex dictis autem superius constat, q̄ etiam sublata illa ratione praesentialitatis rerum ad aeternitatem, adhuc Deus habet certam notitiam contingentium, p̄ rationes rerum apud se praesentes. Igitur cum hoc argumentum militet simpliciter: & nō 2m illam rationem tñ, oportet bar rñdere simpliciter, & non iuxta illam rationem tantum, vt in littera sit, ergo insufficientis. ¶ Ad euidenciam horum praedictarum est sensus literae. Ad cuius perceptionem nota, q̄ istud consequens uerum .i. a, erit, claudit duo .i. futuritatem ipsius a, & praesentialitatem quandoq̄ ipsius a. Oportet enim ad actus ueritatem vtrunq̄ concurrere, & q̄ sit futurum, & q̄ quandoque illa de secundo adiacēte de praesenti sibi correspondens scilicet a est, sit uera. Cum autem (vt ex dictis patet) a in sua tantum futuritione inspectum, non sit certe intuitus capax, propter sui defectum: quia scilicet non habet rationem certi cognoscibilis, oportet quoad a vt praesens sumatur ad hoc vt certi intuitus terminus sit. Ac per hoc istud consequens, a erit, quum ratione futuritionis non sit terminus certi intuitus, quod a quandoque sit, relinquatur quod ratio quare terminet certum intuitum esse inclusa in eo propositio de praesenti sibi correspondens scilicet a est, ita quod istud consequens, a erit, non aliunde certo intuitu cognoscitur uerum, nisi quia uideret ista sibi respondens & inclusa in eo, scilicet a est quandoque. Est igitur sensus literae, quod ista propositio, scilicet a erit, quae est consequens in conditionali proposita, potest sumi dupliciter. Primo absolute, & sic non est necessaria: & potest sumi vt substat diuinae scientiae id est, vt terminus intuitus certi & infallibilis: & sic est necessaria illo necessitatis modo, quo ista est necessaria, a est dum est: quia ly a erit, est terminus diuini intuitus in quantum includit in se illam de praesenti, scilicet a est: & non in quantum est futurum. ¶ Ad primam ergo obiectionem negatur, quod hic sit implicatio in adiecto, quoniam hic non accipitur futurum formaliter, vt praesens: sed est explicatio & distinctio inclusorum in propositione de futuro. Distinguitur hic praesentialitas futura ipsius a, contra futuritionem eius: & vtraque clauditur in illo consequente. Et docetur, quod illud consequens, est certe cognitionis capax, ratione praesentialitatis, & non ratione futuritionis. Et quia sub praesentialitate, est necessarium sequitur, quod hoc consequens sumptum secundum eam dispositionem in qua subest diuinae scientiae sit necessarium: ubi patet nullam intercedere implicationem. ¶ Ad secundam autem obiectionem facile dicitur, quod actus sciendi in Deo per uerbum praeteriti temporis, non significatur vt praeteritus: significatur enim falsus. sed significatur vt coexistens praeterito. Nihil autem obest aeternitati actus cognoscituae, ad praeteritum: imo eam concomitat. ¶ Ad tertiam autem dicitur breuiter, qd̄ obiectione praedit ex malo intellectu literae. Non .n. ratio ista fundatur super aeternitate actus, aut super coexistentia rerum ad aeternitatem, vt obiectione supponit: sed fundatur sup dispositionem, 2m quam res est scibilis, aut non scibilis. Res enim contingens futura vt sic, non est scibilis, sed vt praesens est scibilis: vt patet ex dictis: & hoc est uerum: siue sciat praesentialitas rei rōne aeternitatis, siue rōne ideae rā in mēte diuina repraesentantiū res cū conditionibus existentiae: siue ratione essentiae diuinae repraesentantis praedicta in ratione speciei intelligibilis, siue ratione specierum infusarū in mēte Prima S. Thom. I 3 alicuius

alicuius: puta alicuius angeli, vel animæ Christi. Nihil enim refert in proposito, quo quis modo ponat præsentiam rei cognoscit. Sæc est in proposito, quod consequens non est cognoscibile certe, nisi ratione præsentialetatis inclusæ correspondere.

In responsione ad certum omnia ex prædictis patet, Illud tñ adverte, qd in principio responsionis, ubi assignatur differentia inter necessitatem sciri a nobis, & a Deo: quia illud dupliciter, oportet esse certum, scilicet in se: & ut subest scieria, hoc autem ut scitū tñ. Redditur ratio huius differentie ex æternitate intuitus diuini. Et quidem ratio est bona sufficiensque, se non est sola, quare cause ne fallaris.

93 Inf. qd. 16. ar. 5. primū Et i. distin. 38. art. 3. & dist. 41. art. 5. c. Et i. contra. 58. sextum. & c. 59. Et ve. q. 2. ar. 7.

ARTICVLVS XIII.
Vtrum Deus cognoscat enuntiaabilia.
AD DECIMVM QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod Deus non cognoscat enuntiaabilia. Cognoscere enim enuntiaabilia conuenit intellectui nostro, secundum quod componit & diuidit. Sed in intellectu diuino nulla est compositio. Ergo Deus non cognoscat enuntiaabilia.

¶ Super Quaestione decimaquarta articulum decimum quartum.

Titulus clarus.
¶ In corpore duo. Primo respondet quæsto, quod sic. Secundo, quod. ¶ Quo ad primum conclusio responsiua quæsto affirmatiue est, Deus scit enuntiaabilia, probatur, Deus scit quicquid est in potentia tantum, quam creaturæ: sed enuntiaabilia sunt in potestate nostra. ergo Deus scit omnia illa.

Ar. 9. huius quæst.

¶ Quo ad secundum ostenditur modus, quo Deus cognoscat enuntiaabilia vna conclusione. Deus scit enuntiaabilia non componendo & diuidendo, sed per simplicem intelligentiam, id est, non per modum secundæ operationis intellectus, sed primæ: Probatur dupliciter. Primo a simili, Deus scit materialia immaterialiter: composita simpliciter, ergo enuntiaabilia, non enuntiaando. Et declarat quomodo hoc esse possit, exemplo facto in intellectu nostro: si intelligendo quid hominis, intelligeremus ipsum esse album, &c. Secundo ratione. Species intellectus diuini, id est, eius essentia, sufficit ad demonstrandum omnia, ergo Deus intelligendo essentiam suam, intelligit essentias omnium, & quæcumque eis accedere possunt. Antecedens patet: consequentia fundatur super hoc, quod ratio necessitas ad intelligendum componendo & diuidendo est, quia species intelligibilis est limitata in representando: quod probatur in litera sic. Species

294

921

intelligibilis representat sic vnum, quod non aliud. ergo intelligendo per illam speciem vnum, puta quid est homo, non intelliguntur alia, quæ ei accidunt, seu possunt accidere. ergo diuinus homo, & accidentia intelliguntur. ergo oportet ea in vnum redigere componendo, ut intelligamus vnum inesse alii, igitur de primo ad vnum, si species representat sic vnum, quod non aliud, intellectus cogitur componere. Et quia si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis, in causis propriis, consequens est, quod si species intelligibilis representat sic vnum, quod etiam alia, quod nulla est componendi necessitas, sed simplici intuitu obiecti per illam speciem representati omnia intelliguntur, ut consequentia alium pra dicebat.

¶ Aduerte hic, quod ista verba literæ possunt dupliciter accipi. primo ut limitatio speciei intelligibilis in representando, sit ratio componendi & diuidendi. Et hic sensus est falsus & contra mentem S. Tho. inferret. n. q. angeli componendo intelligerent, qm habent species limitatas. Secundo ut limitatio talis, id est, respectu eorum, quæ nata sunt alicui conuenire, sit ratio componendi. Et hic sensus est verus & intentus. Verus quidem, quia ex hoc, quod species ita representat subiectum, & nō predicatum, oritur compositio. Et non ex hoc quod representat subiectum, & non quodcūq; aliud omnino impertinens tali subiecto. Intentus autem: quia & in litera bis hoc innuitur. Primo in exemplo de homine: cum dicitur, intelligeremus omnia, quæ de homine predicari possunt. Secundo cum in ratione inferretur sequendo idem exemplum. Non ex hoc ipso alia, quæ ei insunt intelligimus. Verum de hac materia in tractatu de Angelis diffuse dicitur inferius.

¶ Aduerte hic, quod ista verba literæ possunt dupliciter accipi. primo ut limitatio speciei intelligibilis in representando, sit ratio componendi & diuidendi. Et hic sensus est falsus & contra mentem S. Tho. inferret. n. q. angeli componendo intelligerent, qm habent species limitatas. Secundo ut limitatio talis, id est, respectu eorum, quæ nata sunt alicui conuenire, sit ratio componendi. Et hic sensus est verus & intentus. Verus quidem, quia ex hoc, quod species ita representat subiectum, & nō predicatum, oritur compositio. Et non ex hoc quod representat subiectum, & non quodcūq; aliud omnino impertinens tali subiecto. Intentus autem: quia & in litera bis hoc innuitur. Primo in exemplo de homine: cum dicitur, intelligeremus omnia, quæ de homine predicari possunt. Secundo cum in ratione inferretur sequendo idem exemplum. Non ex hoc ipso alia, quæ ei insunt intelligimus. Verum de hac materia in tractatu de Angelis diffuse dicitur inferius.

ARTICVLVS XV.

Vtrum scientia Dei sit variabilis.

AD DECIMVM QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod scientia Dei sit variabilis. Scientia enim relatiue dicitur ad scibile. Sed ea, quæ importat relationem ad creaturam, dicuntur de Deo ex tempore, & variantur secundum variationem creaturarum. Ergo scientia Dei est variabilis secundum variationem creaturarum.

¶ 2. Præter. Quicquid potest Deus facere, potest scire: sed Deus potest plura facere quàm sciat. Ergo potest plura scire quàm sciat. Et sic scientia sua potest variari secundum augmentum & diminutionem.

¶ 3. Præter. Deus scit Christum nasciturum. Nunc autem nescit Christum nasciturum: quia Christus nasciturus non est. Ergo non quicquid Deus scit, scit. Et ita scientia Dei videtur esse variabilis.

SED CONTRA est, quod dicitur Iacob. 1. quod apud Deum, non est transmutatio, neque vicissitudinis obumbratio.

RESPON. Dicendum, quod cum scientia Dei sit eius substantia ut ex dictis patet: sicut substantia eius est omnino immutabilis, ut supra ostensum est: ita oportet scientiam eius omnino inuariabilem esse.

¶ Super Quaestione decimaquarta articulum decimumquintum.

Titulus clarus.
¶ In corpore vna conclusio responsiua quæsto affirmatiue. Scientia Dei non est variabilis, probatur, substantia Dei est omnino immu-

429 294

94

D. 925 88

inmutabilis. ergo scientia Dei est omnino inuariabilis. Probatur consequentia: quia scientia est ipsa substantia Dei.

¶ In responsione ad tertium, circa illud dictum, scilicet hæc non est vera, quicquid Deus scit, scit: si ad enuntiaabilia referatur, dubium occurrit ex triplici capite. Primo sic. Sicut enuntiaabilia, quandoque sunt vera, & quandoque non, & ideo prius scita nesciuntur: ita res quædam, puta Sor. quandoque est ens, & quandoque non. ergo et res corruptibiles prius scitæ nesciuntur. ergo nulla est differentia inter enuntiaabilia, & res, quod ad hoc: cuius oppositum ex litera habetur. consequentia patet. & propositio probatur: quia non magis fundat scibile verum, quàm ens. Vnumquodque enim cognoscibile est, secundum quod est ens. Et confirmatur, quia sicut Deus ab æterno inuenit naturam creaturæ Christi pro tali tempore, ita hoc enuntiaabile, Christus nasciturus pro eodem tempore. Et sicut intuetur non esse naturam Christi pro aliis temporibus: ita falsitatem prædicti enuntiaabilis, ergo sicut nō dicitur nescire naturam Christi quæ scit, sic non debet concedi nescire illud enuntiaabile quod scit. Secundo sic optime sequitur, Deus nescit aliquid eorum, quæ scit, ergo pauciora scit, quam scit: consequens dicitur non concedendum in responsione ad secundum: quia implicat sensum compositum. consequentia autem probatur. quia minus est de facto numerus scitorum.

¶ Tertio sic. Deus scit aliquid enuntiaabile, quod nescit, ergo scire suum transiit in nescire. ergo variatio est in scientia Dei. Nec videtur sufficere responsio posita in litera: quia non idem est iudicium de enuntiaabili, & de re, litera sustinet. ¶ Ad euidenciam huius materie notanda sunt duo. Primo, quod inter enuntiaabile, & rem, hæc est differentia ad propositum, quod enuntiaatio eadem manens & perseverans mutatur de vera in falsam: & consequenter de scibili in nescibile, & econuerso, ut patet. Res autem si mutatur de esse in non esse aut econuerso, non perseverat: & propterea non potest demonstrari vna & eadem res manens modo scibilis, & modo nescibilis, sicut vna enuntiaatio. Secundo aduertendum est, quod de variatione scientie Dei potest dupliciter esse sermo. Primo ex parte actus sciendi: & sic omnino est immutabilis, tam actu quàm potentia, ut dicitur in responsione ad secundum: quamuis scientia visionis potuisset ad plura vel pauciora determinari: ab æterno absolute loquendo. Sed semel determinata omnino ex parte

Dei inuariabilis est. Alio modo ex parte scitorum. Et sic non quo ad res, sed quo ad enuntiaabilia, nihil prohibet ipsam mutari: quia mutatio ista nullam mutationem ponit in Deo, sed in enuntiaabili scito: quia scilicet mutatur de scibili in nescibile, & econuerso. Ex his autem patet responsio ad obiecta. Ad primum enim iam assignata est differentia inter rem & enuntiationem illius: quare non est eadem ratio, &c. Et ad confirmationem nihilominus addendum est: quod res, scilicet naturitas Christi, determinat sibi certum finem esse tempus. Enuntiaatio autem, scilicet Christus nasciturus, nullum certum tempus significat, sed præsens in communi, seu vage secundum tempus quo for matur aut profertur: & ideo modo est verum, & modo falsum: quia alicui præsentia adequatur, & alicui non: per se ueritas tamen idem omnino. quod non potest dici de re, quæ certum habet sui esse tempus præsens. ¶ Ad secundum autem conceditur referendo ad enuntiaabilia ex parte eorum: nec oppositum docuitur litera in responsione ad secundum: quoniam ibi est sermo de augmento, & diminutione scientie diuine ex parte Dei, & reputatur inconueniens augmentatio, non solum de facto, sed de possibili. Et propterea quantum est ex parte Dei, negandum est plura scire, quam sciat. Et quod hæc sit mens literæ patet. quia potentiam Dei ad determinandam scientiam visionis pertrahat, inferens non debere concedi Deum posse plura scire, quàm sciat, propter sensum compositum inferentem mutabilitatem ex parte Dei: quia inferre

te Dei inuariabilis est. Alio modo ex parte scitorum. Et sic non quo ad res, sed quo ad enuntiaabilia, nihil prohibet ipsam mutari: quia mutatio ista nullam mutationem ponit in Deo, sed in enuntiaabili scito: quia scilicet mutatur de scibili in nescibile, & econuerso. Ex his autem patet responsio ad obiecta. Ad primum enim iam assignata est differentia inter rem & enuntiationem illius: quare non est eadem ratio, &c. Et ad confirmationem nihilominus addendum est: quod res, scilicet naturitas Christi, determinat sibi certum finem esse tempus. Enuntiaatio autem, scilicet Christus nasciturus, nullum certum tempus significat, sed præsens in communi, seu vage secundum tempus quo for matur aut profertur: & ideo modo est verum, & modo falsum: quia alicui præsentia adequatur, & alicui non: per se ueritas tamen idem omnino. quod non potest dici de re, quæ certum habet sui esse tempus præsens. ¶ Ad secundum autem conceditur referendo ad enuntiaabilia ex parte eorum: nec oppositum docuitur litera in responsione ad secundum: quoniam ibi est sermo de augmento, & diminutione scientie diuine ex parte Dei, & reputatur inconueniens augmentatio, non solum de facto, sed de possibili. Et propterea quantum est ex parte Dei, negandum est plura scire, quam sciat. Et quod hæc sit mens literæ patet. quia potentiam Dei ad determinandam scientiam visionis pertrahat, inferens non debere concedi Deum posse plura scire, quàm sciat, propter sensum compositum inferentem mutabilitatem ex parte Dei: quia inferre

Et ideo non debet concedi, quod Deus possit plura scire quàm sciat. quia hæc propositio implicat quod ante nescierit, & postea sciat.

¶ Ad III. dicendum, quod antiqui nominales dixerunt, idem esse enuntiaabile Christum nasci, & esse nasciturum, & esse natum: quia eadem res significatur per hæc tria, scilicet nauitas Christi. & secundum hoc sequitur, quod deus quicquid scit sciat: quia modo scit Christum natum, quod significat idem ei, quod est Christum esse nasciturum. Sed hæc opinio falsa est, eo surgente. Et ideo concedendum est quod hæc nō est vera, quicquid Deus scit, scit, si ad enuntiaabilia referatur: sed ex hoc non sequitur quod scientia dei sit variabilis. Sicut enim absque variatione diuine scientie est, quod sciat unam & eandem rem quandoque esse, & quandoque non esse, ita absque uariatione diuine scientie est, quod scit aliquid enuntiaabile quandoque esse uerum, & quandoque esse falsum. Esset autem ex hoc scientia dei variabilis, si enuntiaabilia cognosceret per modum enuntiaabilium componendo & diuidendo, sicut accidit in intellectu nostro. Vnde cognitio nostra uariatur, uel secundum ueritatem & falsitatem: puta si mutata re, eandem opinionem de re illa retineamus. Vel secundum diuersas opiniones, ut si primo opinemur aliquem sedere, & postea opinemur eum non sedere: quorum neutrum potest esse in Deo.

¶ Ad III. dicendum, quod deus scit etiam ea, quæ potest facere & non facit. Vnde ex hoc quod potest plura facere quàm facit, non sequitur quod possit plura scire quàm sciat, nisi hoc referatur ad scientiam visionis, & secundum quam dicitur scire ea, quæ sunt in actu secundum aliquod tempus. Ex hoc tamen quod scit quod aliquæ possunt esse, quæ non sunt, uel etiam non esse, quæ sunt, non sequitur quod scientia sua sit uariabilis: sed quod cognoscat rerum uariabilitatem. Si tamen aliquid esset, quod prius Deus nesciuisset & postea sciret, esset eius scientia uariabilis: sed hoc esse non potest: quia quicquid est, uel potest esse secundum aliquod tempus, uel in æterno suo scit. Et ideo ex hoc quod ponitur aliquid esse secundum quodcumque tempus, oportet poni quod ab æterno sit scitum a Deo.

¶ Ad tertium uero negatur sequela, ut patet ex dictis: quia hoc non est propter variationem scientie, sed sciti. Et licet non sit idem iudicium de re & enuntiatione, quo ad hoc, quod idem se saluo, mutetur de scibili in non scibile, ut dictum est: tamen quo ad hoc, quod variatio utriusq; nō redundat in variationem diuine scientie, idem est iudicium. Et quo ad hoc adducitur in litera declaratio a simili, ex rerum variatione sumpta, non quo ad primum.

D. 478

In prædica ment. ca. de substantia, declinando ad fin. to. I.



Super Quaestiones decimaquarta Articulus decimus sextus.

Titulus clarus. In corpore duo. Primo in communi distinguit scientiam speculatiuam & practicam. Secundo respondet quaestio.

ARTICVLVS XVI.

Vtrum Deus de rebus habeat scientiam speculatiuam.

AD DECIMUM SEXTVM sic proceditur. Videtur quod Deus de rebus non habeat scientiam speculatiuam. Scientia enim Dei est causa rerum, ut supra ostensum est. Sed scientia speculatiua non est causa rerum scitarum. Ergo scientia Dei non est speculatiua.

Præter. Scientia speculatiua est per abstractionem a rebus: quod diuinæ scientiæ non competit. Ergo scientia Dei non est speculatiua. Sed contra, Omne quod est nobilius, Deo est attribuendum. Sed scientia speculatiua est nobilior quam practica, ut patet per Philosophum in principio metaphysicæ. Ergo Deus habet de rebus scientiam speculatiuam.

Respondendum, quod aliqua scientia est speculatiua tantum, aliqua practica tantum, aliqua vero secundum aliquid speculatiua, & secundum aliquid practica. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod aliqua scientia potest dici speculatiua tripliciter:

Primo ex parte rerum scitarum, quæ non sunt operabiles a sciente. sicut est scientia hominis, de rebus naturalibus, vel diuinis.

Secundo, quantum ad modum sciendi. Ut puta, si aedificator consideret domum diffiniendo & diuidendo & considerando vniuersalia

95. Infra. q. 6. 34. art. 3. co. & 12. q. 3. art. 5. primum & 1. sentent. in prolog. Et verit. q. 3. ar. 3. con. * Artic. 8. huius quaest.

Lib. 6. metaphysicæ textu 2. Et lib. 1. cap. 2. non procul a principio. como 3.

non est operabilis. De secundo ponitur conclusio. Scientia de aliis a se, est speculatiua & practica: etiam diuersimode, probatur primo, quod sit speculatiua: quia omnia nouit modo speculatiuo quid sunt, &c. Deinde quod sit practica, diuersimode: quia de facilibus, quæ numquam fiunt, practicam habet uirtute, id est ex obiecto & modo & fine scientiæ, non sine scientis. De his vero quæ de facto quædam sunt, habet practicam simpliciter & actu. Obiectio autem, cui respondetur, est, quia mala non facit deus, neque sunt de numero factibilium aut factorum a Deo; quomodo ergo hæc ad scientiam practicam spectabunt? Respondetur quod sicut medicina est non solum sanis, sed ægri ita scientia Dei non faciendo, sed permittendo, ordinando, impediendo, &c.

prædicata ipsius. Hoc siquidem est, operabilia, modo speculatiuo considerare, & non secundum quod operabilia sunt. Operabile enim est aliquid per applicationem formæ ad materiam, non per resolutionem compositi in principia vniuersalia formalia.

Tertio, quantum ad finem. Nam intellectus practicus differt sine a speculatiuo, sicut dicitur in tertio de anima. Intellectus enim practicus ordinatur ad finem operationis: finis autem intellectus speculatiui est consideratio veritatis. Unde, si quis aedificator consideret qualiter posset fieri aliqua domus, non ordinans ad finem operationis, sed ad cognoscendum tantum, erit (quantum ad finem) speculatiua consideratio, tamen de re operabili. Scientia igitur, quæ est speculatiua ratione ipsius rei scitæ, est speculatiua tantum. Quæ uero speculatiua est secundum modum vel finem, est secundum quid speculatiua, & secundum quid practica.

Cum uero ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica. Secundum hoc ergo dicendum est, quod Deus de seipso habet scientiam speculatiuam tantum: ipse enim operabilis non est. De omnibus uero aliis habet scientiam & speculatiuam & practicam. Speculatiuam quidem, quantum ad modum. Quicquid enim in rebus nos speculatiue cognoscimus diffiniendo & diuidendo, hoc totum Deus multo perfectius nouit. Sed

ut est quoddam speciale scitum distinctum contra alia scita, scilicet alia a Deo, est speculatiua. Respectu uero aliorum est practica, &c. ut in litera dicitur. Circa postas conclusiones dubium occurrit ex Scoto, ipse siquidem in prologo primi sententiarum tenet oppositum primæ conclusionis, dum definit scientiam Dei de seipso esse simpliciter practicam: aut nihil sibi deesse quin sit practica, nisi quod uoluntas Dei non est bona ex regula, sed naturaliter ex seipsa, & in 3. distincti. primi tenet oppositum secundæ conclusionis, quo ad hoc, quod Deus habet scientiam practicam de aliis a se: uult enim quod non habeat scientiam practicam de aliis a se, sed speculatiuam. Ratio eius contra primam conclusionem consistit in hoc. Scientia de essentia Dei est prior naturaliter amore illius essentiæ, & rectificatiua illius: ergo est practica. Et ad rationem pro conclusione in litera positam, scilicet quia Deus non est operabilis, respondet quod Deus est operabilis, id est, attingibilis per operationem immanentem, amoris scilicet. Ratio uero contra secundam consistit in hoc. Nulla noticia de rebus ante determinationem diuinæ uoluntatis dicitur res esse agendas: ergo nulla est ibi noticia practica de rebus. Antecedens patet, & consequentia probatur: quia scientia practica est dictatiua ad operandum. In prologo autem fundat se super prioritate sic: nulla noticia de rebus, &c. est prior actu uoluntatis diuinæ, &c. ergo non est practica.

Lib. 3. anima. tu. 49. tom. 1.

D. 713. D. 479.

Ad hæc

Ad has autem obiectiones suppositis his, quæ in Prologo dictæ sunt, & in quaestione speciali de praxi, non est difficile respondere. Ad primam enim neganda est consequentia, quicquid sit de antecedente, plus enim exigitur ad noticiam practicam, ut ibi patuit. Solutio rationis nostræ a Scoto data ualeret quidem, si Deus, aut operatio, qua a se amatur, fieret, vel etiam regulariter scientia practica.

Oportet nanque omnem causam esse causam uel operatio nis uel effectus: scientia autem practica causam sonat, ut patet ex nomine: & genera. Et respectu quidem creaturarum factibilium, causa in Deo ponitur in ordine ad effectum, non in ordine ad factionem: quia illa est substantia Dei. Respectu autem ipsius Dei quo ad neutrum poni potest: quia nec ipse, nec operatio sit, aut pender. Ridiculum ergo est audire Deum esse operabilem scientia sua practica.

Ad obiectionem uero contra secundam conclusionem primo loco factam, negatur consequentia: falsum enim manifeste est, quod noticia practica debeat esse dictatiua ad operandum, satis est enim quod sit regulatiua. Ars enim domesticatiua, non dicitur domesticandum esse, imo est indifferens ad opposita, ut patet 9. Metaphy.

Et per hoc patet responsio ad obiectionem secundo loco adductam: falsum quippe est assumptum. quoniam ut dicitur 9. Metaphy. potentia rationalis quam constat esse noticiam practicam, determinatur ab appetitu, & non e conuerso. Et ideo præsupponitur ab appetitu ut indifferens. Unde mirum est de isto homine, quomodo præclarum eius ingenium non aduertit, quod quemadmodum ars domesticatiua absolute, præuenit actum uoluntatis: & præuenit a uoluntate, ut determinatiua ipsius ad operandum, & præuenit executionem, scilicet ipsam domesticationem: ita rationes omnium operum factibilium a Deo, naturaliter in essentia diuina reuoluntatis, præueniunt omnem uoluntatis actum: sed præueniri eas oportet a uoluntate diuina, ut determinentur ad operandum. Unde quædam rationes sunt determinatæ ad operandum, & quædam non, ut in litera dicitur. Et illæ etiam, quæ determinatæ sunt a diuina uoluntate, præueniunt executionem, scilicet factionem ad extra. Nec refert ad propositum, utrum potentia executiua in Deo sit ipsa uoluntas, an tertia potentia: quoniam etiam ipsa uoluntas ut determinans præcedit, & ut exequens sequitur.

Super Quaestiones decimaquinta Articulus primus.

In titulo nihil aliud notandum est, nisi quod quid nominis, ideæ in corpore declaratur. In corpore tria. Primo proponit conclusionem responsiuam quaestio. Secundo assignat quid nominis ideæ. Tertio probat conclusionem responsiuam. Quo ad primum conclusio responsiuæ quaestio affirmatiue est. Necessè est ponere ideam in mente diuina. Vbi aduertit quod esse in mente sumitur formaliter, id est, in quantum mens est. Hoc autem est esse obiectiue, ut intellectum in intelligente, & non ut forma in eo, cuius est forma. Sensus ergo conclusionis est, quod necesse est ponere ideam obiectiue in intellectu diuino. Quo ad secundum, idea significat formam alicuius rei præter rem ipsam existentem, & declaratur ex idiomate Græco.

Si vis ideam diffuse diffinitionem videre, lege q. 3. de veri. art. 1. Quo ad tertium probatur conclusio proposita sic. Mundus non est factus a casu, sed est factus a Deo per intellectum agentem, ergo forma mundi est finis suæ generationis. ergo in mente diuina est forma, ad similitudinem cuius mundus est factus.

ergo in mente diuina est idea: Antecedens, quo ad ueritatem que partem supponitur, ut inferius monstrandum est in loco suo. Prima autem consequentia probatur ex illa maxime: in omnibus, quæ generantur, non a casu, forma est finis generationis. secundum uero consequentia duo inferuntur. f. quod forma ad cuius similitudinem, &c. est in Deo, & quod est tali modo. f. in mente diuina, id est, obiectiue, & quo ad utrumque in litera probatur. Quo ad primum, quia commune est omni agenti præhabere similitudinem intentæ formæ: quo ad secundum uero est differentia inter agens naturale, & a proposito in modo habendi illam similitudinem: quia illud secundum esse naturale, ut patet in igne, hoc secundum esse intelligibile, ut patet in artifice. si ergo Deus est agens per intellectum, ergo, &c. Tertia deinde consequentia probatur: quia in hoc consistit ratio ideæ, probatur. Ratio ideæ est ut sit forma præter rem, exemplar rei, & principium cognitionis, &c.

QVAESTIO XV.

De Ideis, in tres articulos diuisa.

OSTENSIO considerationem de scientia dei, restat considerare de ideis.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- Primo. An sint ideæ. Secundo. Utrum sint plures, uel una tantum. Tertio. Utrum sint omnium, quæ cognoscuntur a deo.

ergo Deus est agens per intellectum, ergo, &c. Tertia deinde consequentia probatur: quia in hoc consistit ratio ideæ, probatur. Ratio ideæ est ut sit forma præter rem, exemplar rei, & principium cognitionis, &c.

Aduerte hæc diligenter, quod in litera caute dicitur, quod idea ponitur ut exemplar, & non dicitur ut principium essendi. Quia principium essendi sonare formam qua agens agit. Idea autem non significat talem formam, sed formam, quam agens concipit, ad cuius similitudinem operatur, & non qua operatur. & hoc est proprie exemplar. Et propterea in exemplo de domesticatore expresse subiungitur, quod idea domus, est forma, quam mente concipit, & non ars domesticatiua. Similiter cum litera dixisset, quod idea est principium cognitionis, statim addidit limitationem secundum quod forma cognoscibilium dicuntur esse in cognoscente, quasi diceret, non dico quod idea est principium cognitionis: quia hoc sonaret, quod ipsa esset ratio cognoscendi, ut species intelligibilis: sed quod ipsa est principium cognitionis eo modo, quo forma cognoscibilium obiectiue in cognoscente existentes, principia cognitionis ipsarum rerum cognoscibilium dicuntur. Et quoniam in penultimo consequente totum hoc continebatur, f. forma mundi præter mundum existens, & causalitas exemplaris, & modus essendi intelligibiliter, seu obiectiue, ideo merito uictima consequentia ex his, quæ ad rationem ideæ spectant, & iam posita erant, probata est, prægnantibus uerbis, scilicet: & in hoc consistit ratio ideæ.

In responsione ad tertium, dubium occurrit: quia falsum, & inconsonans videtur, quod idea sit essentia diuina. Falsum quidem inquit Scoto in 1. dist. 35, quia tota ratio ideæ saluatur in lapide habente esse obiectiuum in intellectu diuino. ergo idea in Deo non est essentia diuina. Antecedens patet applicando totam ideæ rationem. Et confirmari posset assumendo diffinitionem positam in q. de veri. q. 3. art. 1. & eam quæ ex hoc ar. habetur. f. quod est forma alicuius rei præter ipsam rem, exemplar, atque principium sic cognitionis eiusdem. consequentia autem probatur. esse obiectiuum non est esse reale, sed esse diminitum, ergo non est essentia diuina. Inconsonans autem, quia idea aut est essentia diuina ut est, aut essentia diuina ut est obiectiue.

cognitio assimilatione ad cognitum informatur. Ad veritatem autem intellectus vt cognoscens est, exigitur, qd veritas sit in eo vt est cognoscens: hoc autem non est nisi sit in eo vt cognita. Et propterea litera inuestigans vbi proprie veritas sit, a propria forma intellectus non in actu primo aut secundo, sed vt cognoscens est procedit: & vult qd

Art. prae.

ppria eius forma ac perfectio est similitudo cogniti, non quae est principiu cognitionis, sed qd est terminus, vel quasi terminus seu perfectio ad quam attingendo cognitio perficitur. Pro quo nota secundo, qd similitudo rei cognite dupliciter sumit quantum ad propositum spectat. Primo pro specie intelligibili siue sensibili simpliciter, per modum incomplexi representantis, quicquid sit illa species. Secundo pro specie representatae cogniti vt sic siue complexe siue incoplexe, quicquid sit illa, siue ipse impressa, siue expressa, siue ipsa cognitio: haec enim no variat propositum. In praesenti litera no sumitur similitudo cogniti primo modo, vt sit superficialis expositio intelligit, sed secundum, ita qd sensus litterae est, qd similitudo abstracta seu affectu a cognitione, est propria forma, & perfectio intellectus vt cognoscens est, & illa cognitio qua suipsius conformitatem cum re cognoscit, illa cognoscit verum: & nulla alia, quomodocumq; sit illa conformitas, siue per modum complexi siue incoplexi. Tertio nota, qd cognoscere conformitatem sui ad cognitum contingit dupliciter, scilicet in actu signato, & in actu exercito. Cognoscere conformitatem in actu signato, est cognitionem terminari ad relationem conformitatis. Cognoscere vero conformitatem in actu exercito, est cognoscere aliquid in se vt conformem cognito. Quod vt clarius percipiatur, manifestatur in actu dicendi, quonia clarius apparet propositum in ipso. Dicit quispiam conformitatem intellectus & rei in actu signato, cum haec verba seu significata eorum in communi vel in speciali materia quam intelligit, dicit mentaliter vel vocaliter: dicit autem in actu exercito, quando aliquid dicit vt conformem rebus. Nunquam autem dicit aliquid vt conformem vel difforme rei, quando incomplexi aliquid dicit: dicens enim homo, aut centaurus, aut vacuum: nihil dico vt conformem vel difforme rei alicui: sed cum primo dicit, homo est: aliquid dicit conformem vel difforme rei: quoniam dicit aliquid significans hominem esse, vt de se patet: & simile est de credere, & cognoscere.

208

Cognoscere igitur conformitatem sui ad rem, nihil aliud est quam cognoscere aliquid in se vt conformem rei: hoc autem nihil aliud est quam apprehendere complexum aliquid. Apprehedo enim ly homo est, apprehedo aliquid vt conformem. In proposito, non sumitur cognoscere conformitatem primo modo, vt superficialis illa expositio acceptit, sed secundo. Et propterea in litera probatur, quod cognoscere sui conformitatem ad rem, est proprium intellectus componentis & diuidentis, ex eo quod enuntiatio omnis, ponit vel remouet aliquid a subiecto. si enim cognoscere conformitatem sui ad rem, est cognoscere aliquid in se vt conformem rei, & nunquam cognoscitur aliquid in se vt conformem, nisi cu cognoscitur enuntiatio, qua constat esse in enuntiante & conformitatem vel difformitatem ad rem importare: oportet qd solus intellectus enuntias cognoscat ac dicat conformem vel difforme vt sic. Et quia hoc solus est dicere & cognoscere verum in actu exercito, ideo solus intellectus componens & diuidens, cognoscit & dicit verum. Et verum in actu exercito est in solo in-

tellectu componente & diuidente, vt cognitum & dictum in cognoscere & dicente. Ita enim distinguendum est de cognitione veri in actu exercito & signato, sicut de praedictis. Quam distinctionem si non capis, ex distinctione hac quo ad significationem percipiet etiam nouitius quilibet significare enim verum, vt in logicalibus instructionibus habetur, dupliciter inuenitur. scilicet in actu exercito & signato. Nam ly verum, significat verum, sed non exercet ipsum, sed ly homo est bipes, si significat verum, quia exercet ipsam veritatem. Et ly homo est alatus, significat falsum in actu exercito &c. Et propterea in primo perihemeneas dicitur: qd enuntiatio est oratio significans verum vel falsum. In actu exercito: quod est significare conformem rei, vel difforme vt sic.

dicatum, vel applicat alicui rei significatae per subiectum, vel remouet ab ea: & ideo bene inuenitur qd sensus est verus de aliqua re vel intellectus cognoscendo quod quid est, sed non quod cognoscat aut dicat verum. Et similiter est de vocibus complexis, aut incomplexis.

Veritas quidem igitur potest esse in sensu, vel in intellectu cognoscere quod quid est, ut in quadam re uera, non autem ut cognitum in cognoscere: quod importat nomen veri. Perfectio enim intellectus est verum vt cognitum. Et ideo proprie loquendo, veritas est in intellectu componente & diuidente, non autem in sensu, neque in intellectu cognoscere quod quid est.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

ARTICVLVS. III.

Verum verum & ens conuertuntur.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur qd verum & ens non conuertantur. Verum enim est proprie in intellectu (ut dictum est): ens autem proprie est in rebus. Ergo non conuertuntur.

rum, vt patet ex litera hac & precedente. Secundo autem modo vt prima fronte apparet, est benedictum, sed particulariter intelligendum, quia no conformitas cuiuscumq; intellectus, sed intellectus complexi tantum, est veritas, vt patet ex dictis. Sed si alius distinctionem hanc perscrutari fuerimus, inueniemus qd vniuersaliter & proprie loquendo, haec distinctio soli veritati absolute conuenit, & non veritati rei nisi extensue. Conformitas enim intellectus ad rem, dupliciter potest in intellectu inueniri, uno modo vt accidens, alio modo per se. Nulli enim intellectui incomplexi vt sic, conuenit per se conformitas ad rem: quia incomplexi vt sic, respectum nullum aequalitatis, aut inaequalitatis ad alterum exercet: quamuis forte adequatum alteri de facto sit, vt patet inductiue. Complexa autem enuntiatio mentalis omnis, per se exercet in propria ratione qd sit aequalis & inaequalis enuntiate rei: quoniam essentialiter est similitudo qd hoc in se vel no in se illi. Et si quidem in se est representat in esse, conformis dicitur, sin autem, difformis. Cum igitur aliquis intellectus sit ex propria ratione conformis aut difformis: & de ratione veritatis absolute sit conformitas intellectus: consentaneum est, quod de intellectu, cui per se conuenit conformitas, est sermo. Ita qd sensus est, veritas est conformitas intellectus & rei, id est, veritas est intellectus per se conformis rei, vel conformitas intellectus per se subiecti conformitatis, vt sic in diffinitione veritatis ponatur intellectus tanquam subiectum non per accidens, sed per se. Ita lis autem est intellectus componens vt dictum est. Vnde Art. 4. metaph. tex. 27. diffiniuit verum & falsum per enuntiabile dicens, qd verum est ens esse & non ens non esse: falsum autem ens non esse & non ens esse. Ita qd enuntiabile diffinit verum, & vt sermo enuntiationem: vt ostendatur verum proprie in huius compositione tantum inueniri, vt verum exercite.

Super Quaestione decimaseptae Articulum tertium.

In titulo ly verum, in sua analogia communitate sumitur, vt ex responsione ad primum habetur. In corpore una conclusio responsiva quaesito affirmatiue. Verum &

Lib. 1. Meaph. tex. 4. 200. 3.

Lib. de ani. m. 1. 27. tom. 1.

27 25

Art. 1. huius quaest.

ens conuertuntur. Probatur ratione includente simul vim me A dii, & manifestationem ex proportionali similitudine veri & boni. Vis medijs est, vnumquodque inquam habet de esse, intantum est cognoscibile, ergo ens & verum conuertuntur. Antecedens manifestatur ex autoritate. 3. de anima, in qua dicitur, Anima esse omnia, quia

est omnia cognoscibilis. hoc enim non est verum, nisi cognoscibilitas adequata esse, vt patet. consequentia vero probatur, quia verum importat ordinem ad cognitionem, id est, cognoscibile. Proportionalis autem si multitudo consistit in tribus. Primo hoc, sicut bonum significat appetibile, ita verum cognoscibile. Secundo qd sicut bonum conuertitur cum ente, ita verum, sicut bonum, sicut bonum addit supra ens ordinem ad appetitum, ita verum ordinem ad intellectum. Circa hoc est vnu dubium, quonia vis medijs consistit in hoc qd verum importet cognoscibile in eo, vt patet, & in verbis litterae & ex autoritate inducta ex. 3. de anima. hoc autem esse falsum littera in calce dicit. Quoniam dicit, qd importat ordinem ad intellectum, ac per hoc importat cognoscibile sic. per intellectum, & non cognoscibile in communi, & vere sic est, quonia vt in primo articulo dictum est, verum importat id, in quod tendit intellectus.

Philosophus. 2. Meth. * qd eade est dispositio reru in esse & veritate.

RESPOND. Dicendum, qd non ens non habet in se vnde cognoscatur, sed cognoscitur, in quantum intellectus facit illud cognoscibile. Vnde verum fundatur in ente, in quantum non ens est quoddam ens rationis, apprehensum. scilicet a ratione. RESPOND. Dicendum, qd cum dicitur, qd ens non potest apprehendi sine ratione veri, hoc potest dupliciter intelligi. Vno modo, ita qd non apprehendatur ens, nisi ratio veri allequatur apprehensionem entis. Et sic locutio habet veritatem. Alio modo potest sic intelligi, qd ens non potest apprehendi, nisi apprehenderetur ratio veri. Et hoc falsum est. Sed verum non potest apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis, quia ens cadit i ratione veri. Et est simile, sicut si comparemus intelligibile ad ens, no enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile. Sed tamen potest intelligi ens, ita qd non intelligatur eius intelligibilitas. Et similiter ens intellectus est verum, non tamen intelligendo ens, intelligitur verum.

AD PRIMUM ergo dicendum; qd verum est in rebus & in intellectu (vt dictum est.) Verum autem quod est in rebus, conuertitur cum ente secundum substantiam. Sed verum quod est in intellectu, conuertitur cum ente, vt manifestati

Ad hoc breuiter dicitur negando, qd vis medijs exigit qd verum significet cognoscibile i eo. sufficit enim, qd vel significet cognoscibile in eo, vel significet tali modo, sic qd ille modus sit ita amplus, qd se extendat ad oia, ad qd se extendit cognoscibile i eo, nihil enim refert ad vim rationis, an verum importet cognoscibile in eo, an aliquid illi aequiualens: utrobique enim sequitur conuertibilitas veri cum ente. Sic autem est in proposito: quoniam intelligibilitas ad omnia se extendit, ad qua se extendit cognoscibilitas, omne enim cognoscibile est intelligibile, & vnumquodque quantum habet de esse, tantum habet de intelligibilitate. Inchoauit autem a cognoscibili littera, & peruenit ad intelligibile, ut a facillioribus traderet disciplinam, hoc quod diximus subintelligendum relinquens. Sicut etiam dicens, vnumquodque inquam habet de esse, in tantum est cognoscibile, relinquunt, & e conuerso, quod tamen subintelligi oportet, ut conuertibiliter se consequatur ens & verum.

In responsione ad tertium, dubium occurrit, quoniam responso hac, repugnare videtur supra & alibi, dictis San. Tho. Dicitur enim in. 1. art. qd verum est in quod tendit intellectus, sicut bonum est, in quod tendit appetitus. Et alibi dicitur, qd verum est obiectum intellectus. Modo autem dicitur, quod veri ratio allequitur apprehensionem entis, obiectum enim intellectus no sequitur, sed praenit potius intellectioem. Videtur etiam contra veritatem, quoniam non ideo ens est verum, quia apprehenditur, sed e conuerso, quia est verum, ideo apprehenditur siue actu, siue potentia.

Ad hoc dicit, quod verum dupliciter sumitur, ut patet ex dictis. Pro veritate rei, & proprie, & quod proprie est terminus in intellectu, & obiectum intrinsecum eius, imo pro-

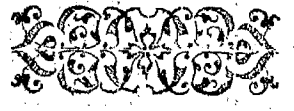
pria intelligentis perfectio obiectiua. Et sic verum non consequitur, nec praecedit intellectioem, sed simul est perficiens ipsam. Et de hoc non loquitur praesens littera, sed littera articuli primi, quae inserit, verum esse in intellectu. Verum autem rei, est posterius quidem ente, prius autem cognitione, & est obiectum intellectus non formale (quoniam illud est ens) sed est conditio propria obiecti formalis. Ens enim licet secundum omnes conditiones & modos & rationes terminet in intellectu, dum omnia intelligant ac uel potentia, certam tamen exigit conditionem generalem, qua ex exercet hoc, qd est perficere in intellectu obiectiue, & hanc addit uerum supra ens. Non enim quomodolibet perficit intellectus, sicut nec quomodolibet perficit appetitus, nec quomodolibet agit. Vnde inter verum & bonum, quamuis conueniat in hoc, qd utrumq; est obiectum & terminans, &c. hoc interest, qd bonum, obiectum formale uoluntatis, uerum autem conditio nem obiecti formalis significare uideatur. Et propterea, omnis appetitio est appetitio boni formaliter, omnis autem intellectio non est intellectio ueri formaliter, ut in littera dicitur, sed rei uere, ita qd ly rei, notat rem intellectam, & ly ue re conditionem qua res intelligitur. propter quod, rationes esse

uum cu manifestato. Hoc enim est de ratione veri, vt dictum est. Quibus potest dici, qd etiam ens est in rebus & in intellectu sicut & uerum, licet verum principaliter in intellectu, ens uero principaliter in rebus. Et hoc accidit propter hoc, qd verum & ens differunt ratione.

AD 1. dicendum, qd non ens non habet in se vnde cognoscatur, sed cognoscitur, in quantum intellectus facit illud cognoscibile. Vnde verum fundatur in ente, in quantum non ens est quoddam ens rationis, apprehensum. scilicet a ratione.

AD 1. dicendum, qd cum dicitur, qd ens non potest apprehendi sine ratione veri, hoc potest dupliciter intelligi. Vno modo, ita qd non apprehendatur ens, nisi ratio veri allequatur apprehensionem entis. Et sic locutio habet veritatem. Alio modo potest sic intelligi, qd ens non potest apprehendi, nisi apprehenderetur ratio veri. Et hoc falsum est. Sed verum non potest apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis, quia ens cadit i ratione veri. Et est simile, sicut si comparemus intelligibile ad ens, no enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile. Sed tamen potest intelligi ens, ita qd non intelligatur eius intelligibilitas. Et similiter ens intellectus est verum, non tamen intelligendo ens, intelligitur verum.

Scoti in. 1. dist. 3. quaest. 4. uel. 5. quibus impugnat uerum esse proprium obiectum intellectus, non oportet soluere, quoniam de obiecto formali loquuntur, quod in hac littera docetur no esse. Ad opposita igitur dicendum est, quod dicta S. Thom. nec inter se, nec ueritati aduersantur: quoniam no intendit hoc littera, qd ratio ueri consequatur apprehensionem de ueritate rei loquendo, sed quod ratio ueri altat seu assistit apprehensioni, hoc enim intendit per ly allequatur. allequi enim proprie loquendo, non est sequi, sed potius pertinere. Manifeste enim littera ostendit, qd nihil aliud intendit, nisi quod uerum est quando ens intelligitur, & tamen uerum non intelligitur, ut etiam exemplum de intelligibilitate ostendit. Constat enim prius obiectum esse intelligibile quam apprehendatur. Nec propterea ponimus uerum in re, absq; ordine ad intellectum, sed ponimus primo ens, deinde ens ut perfectum intellectus, & tertio intelligibile, quoniam intelligibile est, quia uerum est, & non e conuerso. In hoc autem quod est esse perfectum in intellectu, manifeste patet ordo ad intellectum.



102
Veri. q. 21.
art. 3.

*Li. 1. Phy.
tex. 49. Et
ex Primo
tex. pri. lib.
tom. 2.

*Art. 2. hu-
jus quæst.

Lib. 4. Et
hic cap. 7.
tom. 5.
*Lib. 6. cõ.
Iulianũ ca.
7. tom. 7.

25
26

2
410

IN titulo ly secun-
dum ratione, pro-
prie cadit supra ly
bonum & verum, &
non supra ly prius,
quãuis in idem re-
deat uterque sensus,
si accipiatur priori-
tas rationis fm se,
vt ex responsione ad
primum sumi potest
non quo ad nos tan-
tũ. Est ergo sensus:
vtrum ratio boni sit
prior ratione veri.
¶ In corpore duo.
Primo excluditur ta-
cita objectio con-
tra ipsam quæstio-
nem. Secundo respõ-
detur quæstio.
¶ Quo ad primũ di-
citur, qd licet vtrum-
que horum conuer-
tatur cum ente sup-
posititaliter, distinge-
tur tamen ratione.
Dixit enim hoc, quo-
niam cum ordo sup-
ponat distinctionem
& quæstio hæc est
de ordine boni & ve-
ri, oportet ipsorum
distinctionem præ-
habere. Ex dictis au-
tem hætenus habe-
tur, qd idem sunt bo-
num & verũ, quõd
ens, & consequenter
inter se. Quomodo
ergo nunc queri-
tur de ordine? Hæc
enim objectio per
pauca illa verba in
principio literæ ex-
cluditur, quoniã in
eis declarat qd idẽ-
tas est in supposito
non in ratione for-
mali horum, sed in
hac distinguuntur.
¶ Quo ad secundũ
respondetur quæsi-
to vnica conclusio-
ne. Veri ratio absolu-
te est prior ratione
boni. Probatur dup-
liciter, primo. Verũ
sequitur esse simpli-
citer, & immediate,
bonum autem conse-
quitur esse secundũ
qđ est aliquo modo
perfectum, id est, se-
cundum qđ habet ali-
quo modo rationem
perfectionis, ergo ve-
rum est propinquius
enti quã bonum, ergo
est prius. Ante-
cedens pro secunda
parte probatur, quia
ens est sic appetibile
id est, ens non habet
rationem appetibi-
lis, nisi vt rationem
perfectionis iuduit.

ARTICVLVS IIII.
Vtrum bonum secundum rationem sit prius quã verum.

AD QVARTVM sic proce-
ditur. Videtur, qđ bonum se-
cundum rationem sit prius quã
verũ. Quod enim est vniuersalius
secundum rationem prius est, vt
patet ex primo Phys. * sed bonum,
est vniuersalius quã verum. Nã
verum est quoddam bonum scilicet
intellectus, ergo bonum prius est
fm rationem quã verum.
¶ 2. Præt. Bonum est in rebus, verũ
autem in compositione & diuisione
ne intellectus, vt dictum * est. Sed
ea quæ sunt in re, sunt priora his,
quæ sunt in intellectu. Ergo prius
est fm rationem bonum qđ verum.
¶ 3. Præt. Veritas est quædam spes
civ virtutis, vt patet in 4. Ethic.
¶ Sed virtus continetur sub bono.
Est enim bona qualitas mentis, vt
dicit Aug. * Ergo bonũ est prius,
quã verum.
SED CONTRA, quod est in
pluribus est prius secundum ratio-
nẽ. Sed verum est in quibusdã, in
quibus nõ est bonũ. In Mathema-
ticis. Ergo verũ est prius quã bonũ.
RESPON. Dicendum, qđ licet
bonum & verum supposito con-
uertantur cum ente, tamen ratio-
ne differunt. Et secundum hoc ve-
rum absolute loquendo prius est
quã bonum, quod ex duobus appa-
ret. Primo quidem ex hoc, qđ verũ
propinquius se habet ad ens, quod
est prius, quã bonum. Nam verum re-
spicit ipsum esse simpliciter & im-
mediate, ratio autem boni conse-
quitur esse, fm quod est aliquo mo-
do perfectum, sic enim appetibile
est. Secundo apparet ex hoc, qđ co-
gnitio naturaliter præcedit appeti-
tum. Vnde, cũ verum respiciat co-
gnitionem, bonum autem appeti-
tum, prius erit verum quã bonũ
secundum rationem.
AD PRIMVM ergo dicendum,
quod voluntas & intellectus mu-
tuo se includunt. Nam intellectus
intelligit voluntatem, & voluntas
vult intellectum intelligere. Sic er-
go inter illa, quæ ordinantur ad obie-
ctum voluntatis, cõtinẽtur etiam
ea quæ sunt intellectus, & econ-
uerso. Vnde in ordine appetibiliũ
bonum se habet vt vniuersale, &
verum vt particulare, in ordine au-
tem intelligibiliũ est econuerso.
Ex hoc ergo, quod verũ est quod-
dam bonum: sequitur quod bo-
num sit prius in ordine appetibi-

ARTICVLVS V.
Vtrum Deus sit veritas.

AD QVINTVM sic proce-
ditur. Videtur, quod Deus
non sit veritas. Veritas enim cõfi-
sit in compositione & diuisione
intellectus. Sed in Deo non est
compositio & diuisione. Ergo non
est ibi veritas.
¶ 2. Præt. Veritas secundum Aug.
in lib. de vera relig. est similitudo
principij. Sed Dei non est similitu-
do ad principium. Ergo in Deo nõ
est veritas.
¶ 3. Præt. Quicquid dicit de Deo,
dicitur de eo vt de prima causa om-
nium. Sicut esse Dei est causa om-
nis esse: & bonitas eius est causa
omnis boni. Si ergo in Deo sit veri-
tas, ergo omne verum erit ab ipso.
Sed aliquẽ peccare e verũ, ergo hoc
erit a Deo. Quod patet esse falsum.
SED CONTRA est, qđ dicitur
Io. 14. Ego sum via, veritas & vita.
RESPONDEO Dicendum, qđ
sicut dictum est, veritas inueni-
tur in intellectu secundum qđ ap-
prehẽdit re vt est, & in re fm quod
habet esse cõformabile intellectui.
Hoc autẽ maxime inueniẽt in Deo.
Nam esse suũ, nõ solum est confor-
me suo intellectui, sed etiã est ip-
sum suũ intelligere & suũ intelli-
gere est mensura & causa omnis alte-
rius esse, & ois alterius intellectus,
scilicet esse suũ esse & intelligere.

Quod patet, Tum
quia ens non secun-
dum quancunq; con-
siderationem comi-
tationem boni ratio, vt
patet in Mathe. Tũ
quia omne appetens
appetit perfectionẽ
aliquam. Secunda
quoque consequen-
tia probatur, quia
ens cõstat esse prius
bono, imo primum
simpliciter. Secundo
probatur conclusio.
Verum respicit co-
gnitionem, bonum
autem appetitum, ergo
verum est prius
bono: probatur se-
quela, quia cognitio
naturaliter præcedit
appetitionem.
¶ Super quæstionẽ de
cõmplexa Artic-
ulum sex-
tum.
Titulus clarus.
¶ In corpore
vna conclusio respõ-
sua quæstio. Veri-
tas qua omnia sunt
vera, quodammodo
est vna, & quodam-
modo nõ. Probatur
hæc conclusio, quo ad
vtramq; partẽ simul
hoc modo. Veritas
per prius est in intel-
lectu, & per postẽ-
rius in rebus in ordi-
ne ad intellectũ di-
uinum, ergo veritas
in intellectu existẽs,
fm propriam ratio-
nem multiplicat
& in diuersis intelle-
ctibus creatis, & in
vno & eodem secun-
dum diuersa cog-
nita: veritas autẽ, qua
omnes res veræ dicitur,
ẽ vna ac prima.
Antecedẽs patet ex
dictis. Cõsequen-
tia autẽ quo ad vtrumq;
partis illationẽ pro-
batur ex differentia
inter vniocum & analogum in hoc, quod illud in quolibet vni-
ocato saluatur secundum propriam rationem: istud autem in
primo tantum ponit propriam rationem: in aliis autem funda-
tum ordinem ad primum. Exempla habentur in litera. Quo ad
id vero, quod in secunda parte consequentis implicite clauditur,
quod omnia respiciant veritate intellectus diuini, probatur:
quia illi vniocumque assimilatur secundum suam entitatem.
Et confirmatur prima pars consequentis autoritate glõsæ, vt
patet in litera.
¶ Circa partem primam consequentis, dubium occurrit. Aut il-
la pars. Veritas intellectus multiplicatur, non est in litera proba-
ta nisi autoritate glõsæ: aut veritas inuenitur in vniocum in omni-
bus intellectibus, sicut creatis, vtrumque autem horum est in-
conueniens, ergo. Assumptum probatur. In litera, nulla probatio
est nisi ex differentia inter vniocum & analogum: & ex parte
analogi (vt patet in litera) non infertur multiplicatio, sed ex par-
te vniocum, ergo aut non probatur, aut probatur ex conditione
vniocum, quod multiplicatur ad multiplicationem vniocum.
& sic supponitur veritatem vniocum inueniri in omnibus intellẽ-
ctibus creatis. Quod autem vtrumque horum sit inconueniens,
manifestatur. Et primum quidem, quia in litera post differentia
inter vniocum & analogum, ac applicationem eius ad materia, de
qua est sermo, statim cum nota illationis concluditur, dicen-
do, Si ergo loquamur &c. Secundum autem, quia veritas in intel-
lectu nostro est compositio & diuisione: in intellectu vero angelico
& diuino est simplex intelligentia eminenter, præhabens quic-
quid & nostra simplex intelligentia, & compositio, & diuisione
habet.
¶ Circa eandem quoque partem dubium occurrit, quia videtur
litera implicare. Quoniam si analogum in vno tantum secundum
propriam rationem saluatur, & ex quæst. 13. constat omnia no-
mina communia Deo, & aliis esse analogã, & consequenter veri-
tatem analogice inueniri in intellectu diuino & aliis intellectu-
bus, sequitur qđ in multis intellectibus non sunt multe verita-
tes, sed omnes intellectus sunt veri vna sola veritate, scilicet in-

103
1. 2. q. 21.
art. 3.
7. cõ. 2.
93. art. 2.
3. art. 2.
27. art. 4.
& 1. cõ. 2.
59. & 60.
& 61. cõ. 2.
3. cap. 1.
opul. 1.
109. q. 1.
14. l. 1. cõ. 2.
15. l. 1. cõ. 2.
relig. 1.
100. q. 1.

Art. 11.
ius quæst.

109
1. 2. q. 21.
art. 3.
7. cõ. 2.
93. art. 2.
3. art. 2.
27. art. 4.
& 1. cõ. 2.
59. & 60.
& 61. cõ. 2.
3. cap. 1.
opul. 1.
109. q. 1.
14. l. 1. cõ. 2.
15. l. 1. cõ. 2.
relig. 1.
100. q. 1.

Art. 11.
ius quæst.

quod est suum esse, sequitur, ergo est ipsa veritas rei. Ex eo autẽ
quod est suum intelligere, sequitur, ergo est ipsa veritas in intel-
lectu. Quo ad quartam autem particulam, probatio non specia-
liter affertur, sed ex insertis in præcedentibus habetur. Ex eo nã
que quod suum esse & intelligere, habet rationem primã men-
suræ, & causæ ois ef-
fectus, & intellectus, ma-
nifeste sequitur, qđ
quæ illic est veritas,
summa & prima est.
Vnde sequitur, qđ non solum in ip-
so sit veritas, sed qđ ipse sit ipsa sum-
ma & prima veritas.
AD PRIMVM ergo dicendũ, qđ
licet in intellectu diuino nõ sit cõ-
positio & diuisione, tamen secundũ
suam simplicem intelligentiam iũ
dicat de oibus, & cognoscit om-
nia complexa. Et sic in intellectu
eius est veritas.
AD II. dicendum, qđ verum
intellectus nostri est fm qđ cõnfor-
matur suo principio. s. rebus, a qui-
bus cognitionem accipit. Veritas
etiam rerum est, secundũ qđ confor-
matur suo principio. scilicet in-
tellectui diuino. sed hoc, proprie
loquẽdo, non potest dici in verita-
te diuina, nisi forte secundũ quod
veritas appropriatur filio, qui ha-
bet principium. Sed si de veritate
essentialiter dicta loquamur, non
potest intelligi, nisi resoluatur af-
firmatiua in negatiua, sicut cum
dicitur, Pater est a se, quia non est
ab alio. Et similiter dici potest si-
militer principij veritas diuina,
inquantum esse suum non est suo
intellectui dissimile.
AD III. dicendum, qđ non
ens, & priuationes, non habent ex
seipsis veritatem, sed solum in ap-

prehenfione intellectus. Omnis
autem apprehensio intellectus a
Deo est: unde quicquid est verita-
tis in hoc, quod dico, istum forni-
cari est verum, totum est a Deo. Sed
si arguatur, ergo istũ fornicari est
a Deo, est fallacia accidentis.
ARTICVLVS VI.
*Vtrum sit vna sola veritas, secundum
quam omnia sunt vera.*
AD SEXTVM sic procedi-
tur. Videtur qđ vna sola sit
veritas, fm quã omnia sunt vera:
quia secundum Aug. Nihil est
maius mente humana, nisi Deus
Sed veritas est maior mente huma-
na, alioquin mens iudicaret de ve-
ritate: nunc autem omnia iudicat
secundum veritatem, & non fm
seipsam. Ergo solus Deus est veri-
tas. ergo nõ est alia veritas quã Deus.
¶ 2. Præt. Ansel. dicit in 1. lib. de ve-
ritate, qđ sicut tempus se habet ad
temporalia, ita veritas ad res ve-
ras: sed vnum est tempus omnium
temporalium, ergo vna est veritas,
qua omnia vera sunt.
SED CONTRA est, qđ in Psal.
1. dicitur. Diminutæ sunt verita-
tes a filiis hominum.
duo clauduntur, scilicet prædicari formaliter de vniocatis, &
prædicari de eis secundum eandem omnino rationem formalem,
vt patet in animali respectu bonis & leonis. Multiplicatio autẽ
eius ad multiplicationem subiectorum, non conuenit ei: ex secũ-
do, quoniam ipsi soli conueniret, quod constat esse falsum: sed
conuenit ei ex primo, in quo communicatur cum aliquibus non
vniocis. Vnde cum in proposito sit sermo de vniocis, inquantũ
multiplicatur ad multiplicationem subiectorum, consequens est
quod propositio, in cuius virtute tenet sequela quo ad primam
partem, non est ista, Vniocum multiplicatur ad multiplicatio-
nem vniocorum, sed ista communior, & clausa in prædicta,
Prædicatum formaliter multiplicatur ad multiplicationem sub-
iectorum. Et tunc concedo, qđ subsumi intelligitur, qđ veritas sit
formaliter prædicatum respectu intellectus, & sic infertur: ergo
veritas multiplicatur ad multiplicationem intellectuum, immo
intellectorum, siue in vno, siue in diuersis intellectibus. Meminit
autem litera potius vniocum, quã prædicati formaliter, vt a no-
tionibus traditur disciplina.
¶ Ad secundam vero dubitationem dicitur, quod illa regula de
analogo tradita in litera, non est vniuersalis de omni analogia,
modo, imo proprie loquẽdo, vt patet primo Ethicõ: nulli ana-
logo conuenit, sed conuenit nominibus ad vnum vel in uno,
aut ab vno que nos abusus vocamus analogã. Veritas autem, si
comparetur ad res & intellectus, est nomen ab vno, quoniam in
intellectu solo est veritas, a qua res dicuntur vera. Si vero com-
paretur ad intellectus inter se, sic est nomen analogum. Nam
proportionaliter saluatur, formaliter tamen in quolibet intellẽ-
ctu cognoscente verum. Esse ergo nomen aliquid secundum pro-
priam rationem in vno tantum, est conditio nominum quæ sunt
ad vnum, aut ab vno &c. & non nominum proportionaliter dic-
torum. Veritas autem respectu intellectus diuini & aliorum,
proportionale nomen est: & ideo nõ sequitur quod in solo Deo
sit. Nam enim dictum est in solutione primi dubij, quod omni
prædicato formaliter de pluribus, conuenit plurificari ad pluri-
ficationẽ subiectorum, siue illud sit vniocum, vt animal, siue propor-
tionale,
Prima S. Tho. K 2

tellectus diuini, & econuerso, si veritas multiplicatur ad multi-
plicationem intellectuum verorum, ergo non per prius & postẽ-
rius dicitur de eis, quia quod per prius & postẽrius dicitur, in
vno tantum formaliter inuenitur, vt litera sonat.
¶ Circa secundam quoque partem consequentis dubium oc-
currit. Quia cum di-
citur, omnia esse ve-
ra veritate diuina, lo-
quẽdo de veritate
rei: aut intelligitur
secundum denomi-
nationem extrinse-
cam, aut intrinsecã:
non intrinsecã, vt
patet, ergo extrinse-
cam, & si sic, ergo res
aut non sunt vere
formaliter, quod est
inconueniens, quia
vnaquæque res ha-
bet in se propriam
veritatem rei, quã di-
citur vera, vt patet
de sensu respectu p-
rii sensibilis, aut
sunt vere vtroque
modo, sicut in q. de
bono dictum est, qđ
omnia sunt bona bo-
nitate diuina exem-
plariter, finaliter, &
effectiue, & tamen
cum hoc sunt boni-
tatis propriis for-
maliter bonæ. & si
sic, ergo non sunt ve-
re sola veritate di-
uina.
¶ Ad primam dubi-
tationem dicitur ne-
gando disinctionem
illam, quoniam da-
tur tertius modus
exponendi literam.
Ad cuius euiden-
tiam scito, qđ in vni-
uoca prædicatione
inter vniocum & analogum in hoc, quod illud in quolibet vni-
ocato saluatur secundum propriam rationem: istud autem in
primo tantum ponit propriam rationem: in aliis autem funda-
tum ordinem ad primum. Exempla habentur in litera. Quo ad
id vero, quod in secunda parte consequentis implicite clauditur,
quod omnia respiciant veritate intellectus diuini, probatur:
quia illi vniocumque assimilatur secundum suam entitatem.
Et confirmatur prima pars consequentis autoritate glõsæ, vt
patet in litera.
¶ Circa partem primam consequentis, dubium occurrit. Aut il-
la pars. Veritas intellectus multiplicatur, non est in litera proba-
ta nisi autoritate glõsæ: aut veritas inuenitur in vniocum in omni-
bus intellectibus, sicut creatis, vtrumque autem horum est in-
conueniens, ergo. Assumptum probatur. In litera, nulla probatio
est nisi ex differentia inter vniocum & analogum: & ex parte
analogi (vt patet in litera) non infertur multiplicatio, sed ex par-
te vniocum, ergo aut non probatur, aut probatur ex conditione
vniocum, quod multiplicatur ad multiplicationem vniocum.
& sic supponitur veritatem vniocum inueniri in omnibus intellẽ-
ctibus creatis. Quod autem vtrumque horum sit inconueniens,
manifestatur. Et primum quidem, quia in litera post differentia
inter vniocum & analogum, ac applicationem eius ad materia, de
qua est sermo, statim cum nota illationis concluditur, dicen-
do, Si ergo loquamur &c. Secundum autem, quia veritas in intel-
lectu nostro est compositio & diuisione: in intellectu vero angelico
& diuino est simplex intelligentia eminenter, præhabens quic-
quid & nostra simplex intelligentia, & compositio, & diuisione
habet.
¶ Circa eandem quoque partem dubium occurrit, quia videtur
litera implicare. Quoniam si analogum in vno tantum secundum
propriam rationem saluatur, & ex quæst. 13. constat omnia no-
mina communia Deo, & aliis esse analogã, & consequenter veri-
tatem analogice inueniri in intellectu diuino & aliis intellectu-
bus, sequitur qđ in multis intellectibus non sunt multe verita-
tes, sed omnes intellectus sunt veri vna sola veritate, scilicet in-

104
12. q. 95.
arti. 1. 3. Et
1. dif. 19. q.
5. arti. 2. Et
ver. q. 1. art.
4. & 8. Et
psal. 111. co.
2.
*lib. 14. de
tri. ca. 8. Et
li. 1. 5. ca. 1.
circa finem
tom. 3.
† In dialo.
de verit. c.
14. circa finem.

quod est suum esse, sequitur, ergo est ipsa veritas rei. Ex eo autẽ
quod est suum intelligere, sequitur, ergo est ipsa veritas in intel-
lectu. Quo ad quartam autem particulam, probatio non specia-
liter affertur, sed ex insertis in præcedentibus habetur. Ex eo nã
que quod suum esse & intelligere, habet rationem primã men-
suræ, & causæ ois ef-
fectus, & intellectus, ma-
nifeste sequitur, qđ
quæ illic est veritas,
summa & prima est.
Vnde sequitur, qđ non solum in ip-
so sit veritas, sed qđ ipse sit ipsa sum-
ma & prima veritas.
AD PRIMVM ergo dicendũ, qđ
licet in intellectu diuino nõ sit cõ-
positio & diuisione, tamen secundũ
suam simplicem intelligentiam iũ
dicat de oibus, & cognoscit om-
nia complexa. Et sic in intellectu
eius est veritas.
AD II. dicendum, qđ verum
intellectus nostri est fm qđ cõnfor-
matur suo principio. s. rebus, a qui-
bus cognitionem accipit. Veritas
etiam rerum est, secundũ qđ confor-
matur suo principio. scilicet in-
tellectui diuino. sed hoc, proprie
loquẽdo, non potest dici in verita-
te diuina, nisi forte secundũ quod
veritas appropriatur filio, qui ha-
bet principium. Sed si de veritate
essentialiter dicta loquamur, non
potest intelligi, nisi resoluatur af-
firmatiua in negatiua, sicut cum
dicitur, Pater est a se, quia non est
ab alio. Et similiter dici potest si-
militer principij veritas diuina,
inquantum esse suum non est suo
intellectui dissimile.
AD III. dicendum, qđ non
ens, & priuationes, non habent ex
seipsis veritatem, sed solum in ap-

tionale, vt ens, &c. De huiusmodi autē differentia nominū plene scriptum inuenies in tractatu de analogia nominum. ¶ Ad dubium autē contra secundā partem conclusionis, responsio ex litera habetur: vbi dicitur, quod licet plures sint essentiae, vel formae rerum, tamen vna est veritas &c. Hæc enī verba post probationē conclusionem adiuncta sunt ad declarandam differentiam inter bonitatem & veritatem, quo ad hoc, quoniam res omnes dicuntur bonæ dupliciter, intrinsece & extrinsece, vt in q. 6. dictum est. Verū autem dicuntur extrinsece tantum denominatione, ita quod nulla est in rebus formaliter veritas, sed imitatio, seu adimpletio respectu intellectus diuini, & casualiter respectu nostri intellectus speculatiui. Si enim nullus esset intellectus, nulla res vera, nullus sensus verus dici posset, nisi æquiuoce, vt in q. de ve. q. 1. art. 4. dicitur. Quæ admodum si non esset sanitas animalis, nulla medicina, nullaq; diæta sana dici posset. Et oīū vna est ratio, quia scilicet in ratione veri in rebus, cadit veritas intellectus, & sani in medicina & diæta, cadit sanitas animalis, & sic de aliis. Sublata enim diffinitione, non remanet idem nomē, nisi æquiuoce.

D. 547.

D. 118.

D. 1098.

Art. 1. huius quæst.

Est glossa Augustini in istū Psal. 111. to. 8.

¶ Super quæstionis de emesære Arriani summi.

D. 191.

65

Titulus clarus. ¶ In corpore, vna conclusio respectu sua quæstio negatiue. Nulla veritas creata est æterna. probatur. Veritas enuntiatibilium, & rerum, nihil aliud est quam veritas intellectus, ergo si nullus intellectus esset æternus, nulla veritas creata est æterna. ergo in solo intellectu diuino veritas æternitatem habet, ergo nul-

RESPON. Dicendum, quod quodammodo vna est veritas, quæ omnia sunt vera, & quodammodo non. Ad cuius euidentiā sciendum est, quod quando aliquid prædicatur vniuoce de multis, illud in quolibet eorum secundum propriam rationem inuenitur, sicut animal in quolibet specie animalis. sed quando aliquid dicitur analogice de multis, illud inuenitur secundum propriam rationem in vno eorum tantum, a quo alia de nominantur. Sicut sanum dicitur de animali, & vrina, & medicina, non quod sanitas sit nisi in animali tantum, sed a sanitate animalis denominatur medicina sana, in quantum est illius sanitatis effectiua, & vrina in quantum est illius sanitatis signifiatiua. Et quamuis sanitas non sit in medicina, neq; in vrina, tamen in utroque est aliquid, per quod hoc quidem facit, illud autem significat sanitatem. Dictum est autem, quod veritas per prius est in intellectu, & per posterius in rebus, secundum quod ordinatur ad intellectum diuinum. Si ergo loquamur de veritate, putat existit in intellectu secundum propriam rationem, sic in multis intellectibus creatis sunt multæ veritates, & in vno & eodem intellectu secundum plura cognita. Vnde dicitur * glossa super illud Psal. 111. Diminitæ sunt veritates a fili hominis. &c. ¶ sicut ab vna facie hominis, resulant plures similitudines in speculo, sic ab vna veritate diuina resulant plures veritates. Si vero loquamur de veritate secundum quod est in rebus, sic omnes sunt vere vna prima veritate, cui vnumquodque assimilatur secundum suam entitatem. Et sic licet plures sint essentiae, vel formæ rerum, tamen vna est veritas diuini intellectus, secundum quæ omnes res denominantur vere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod anima non secundum quæcunq; veritatem iudicatur de rebus omnibus, sed secundum primam: in quantum resultat in ea sicut in speculo, secundum primam intelligibilia. Vnde sequitur quod veritas prima sit maior anima. & tamē etiam veritas creata, quæ est in intellectu nostro, est maior anima non simpliciter, sed secundum quod in quantum est perfectio eius, sicut etiam scientia possit dici maior anima. Sed verum est, quod nihil subsistens est maius mente rationali, nisi Deus.

AD I I I. Dicendum, quod dictum Anselmi veritate habet, secundum quod

res dicuntur vere per comparationem ad intellectum diuinum.

ARTICVLVS VII.

Utrum veritas creata sit æterna.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod veritas creata sit æterna. Dicit enim Augustinus in libro de libero arbitrio, quod nihil est magis æternum quam ratio circuli, & duo & tria esse quinq;. Sed horum veritas, est veritas creata. Ergo veritas creata est æterna.

¶ 2. Præter. Omne quod est semper, est æternum, sed vniuersalia sunt vbiq; & semper. Ergo sunt æterna. Ergo & verum quod est maxime vniuersale.

¶ 3. Præter. Id quod est verum in præsentibus, semper fuit verum esse futurum. Sed sicut veritas propositionis de presenti est veritas creata, ita veritas propositionis de futuro. Ergo aliqua veritas creata est æterna.

¶ 4. Præter. Omne quod caret principio & fine est æternum, sed veritas enuntiatibilium caret principio & fine, quia si veritas inceptum ante non esset, verum erat veritate non esse, & vbiq; aliqua veritate verum erat, & sic veritas erat antequam inciperet. Et similiter si ponatur veritatem habere finem, sequitur quod sit, postquam desierit, verum enim erit veritatem non esse. Ergo veritas est æterna.

SED CONTRA est, quod solus Deus est æternus, vt supra habitum est.

RESPON. Dicendum, quod veritas enuntiatibilium non est aliud quam veritas intellectus. Enuntiatibile enim est in intellectu, & est in voce. Secundum autem quod est in intellectu, habet per se veritatem, sed secundum quod est in voce, dicitur verum enuntiatibile, secundum quod significat aliquam veritatem intellectus, non per aliquam veritatem in enuntiatibili existentem, sicut in subiecto, sicut vrina dicitur sana non a sanitate, quod in ipsa sit, sed a sanitate animalis, quæ significat. Similiter etiā supra dictum est, quod res denominantur vere a veritate intellectus. Vnde si nullus intellectus esset æternus, nulla veritas esset æterna. Sed quia solus intellectus diuinus est æternus, in ipso solo veritas æternitatem habet. Nec propter hoc sequitur quod aliquid aliud sit æternum quam Deus, quia veritas intellectus diuini est ipse Deus, vt supra ostensum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio circuli & duo & tria esse quinq;, habet æternitatem in mente diuina.

AD I I. Dicendum, quod aliquid esse semper & vbiq;, potest intelligi dupliciter. Vno modo, quia habet in se vnde se extendat ad omne tempus & ad omne locum, sicut Deus, competit esse vbiq; & semper. Alio modo, quia non habet in se quod determinet ad aliquem locum vel tempus, sicut materia prima dicitur esse vna, non quia habet vnā formā, sicut homo est

la veritas creata est æterna. Antecedens quo ad primam partem probatur. Enuntiatibile in voce, & verum significatiue tantum: sicut vrina est sana. In mente autem est per seipsum. formaliter verum. ergo, quo ad secundam verum ex dictis assumitur. Prima consequentia relinquuntur nota per se, eo quod non datur alia veritas præter tres has. In re, in signo, & in intellectu. Secunda probatur, quia solus intellectus diuinus est æternus. Tertia autem, quia veritas in intellectu diuino est ipse Deus, vt in ar. 5. dictum est: creata autem veritas est aliud a Deo.

¶ Aduerte hic duo. Primo, quod conclusio principalis non ponitur formaliter in litera, sed virtualiter in illa vniuersaliore propositione, Nihil aliud, quam Deus, est æternum, quia veritas Deus est. Secundo, quod ex hoc loco apertissime habes, quod nullum secundario obiectum diuini intellectus ponendum est, quod sit aliud a Deo: quoniam si propositiones cogitæ, seu earum veritates, quod idem est, in intellectu diuino sunt Deus, quanto magis lapis, & quicquid aliud incomplexum si significatur? & hoc est bene notandum, ad confirmandam noticiam de intelligere diuino traditam.

105

1. dist. 19. q. 5. art. 3. Et ver. ar. 1. in 2. c. 1. bet vniuersale.

106

1. dist. 19. q. 5. art. 3. & ver. q. 1. ar. 6. de lib. arbitrio. c. 12. ad procul a fronte. 1. & de vera Religione cap. 30.

Art. 1. huius quæst.

47.

Art. 1. huius quæst.

In dial. de verit. c. 8. & 22.

¶ Super quæstionis de emesære Arriani summi.

Titulus clarus. ¶ In corpore, vna conclusio respectu sua quæstio est. Veritas intellectus diuini est immutabilis, nostri autem intellectus est mutabilis. Circa quam conclusionem tria dicuntur. Primo redditur ratio, quare respectu de veritate intellectus, cui quæstio facit, de veritate in communi, & dicitur in principio corporis quod hoc sit, quia veritas in solo intellectu est formaliter, ergo & mutabilis & immutabilis eius: ceteræ enim conditiones sequuntur esse. Secundo probatur conclusio. Tercio declaratur ille terminus mutabilis in conclusione positus. Potest enim sumi dupliciter, scilicet subiectiue & terminatiue. in proposito sumi dicitur terminatiue & non subiectiue, & ratio est, quia forme, sic terminatiue vocantur mutabiles, non subiectiue. Probatur igitur conclusio sic. Veritas intellectus est conformitas intellectus ad res, ergo potest variari ex parte intellectus & rei. ergo si sit aliquis intellectus absque alteratione opinionum, & cuius acceptionem nulla res subterfugiat, eius veritas est immutabilis. ergo veritas intellectus diuini est immutabilis, nostri vero mutabilis. antecedit patet. prima consequentia probatur: quia oīs similitudo potest ex parte extremorum variari. secunda autem: quia ista ratio ex parte intellectus consistit in mutatione acceptionum, ex parte vero rei in latente mutatione rei: tertia autem relinquitur euidēs. Corollarium autem est: veritas secundum quæ res naturales dicitur vera, est omnino immutabilis, probatur, quia est veritas intellectus diuini.

unus ab unitate unius formæ, sed per remotionem omnium formarum distinguuntur. Et per hunc modum quolibet vniuersale dicitur esse vbiq; & semper, in quantum vniuersalia abstrahuntur ab hic & nunc: sed ex hoc non sequitur ea esse æterna nisi in intellectu, si quis sit æternus.

AD I I I. Dicendum, quod illud, quod nunc est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat, ut fieret. Vnde sublata causa, non esset futurum illud fieri. sola autem causa prima est æterna. Vnde de hoc non sequitur, quod ea quæ sunt, semper fuerit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut essent futura. quæ quidem causa solus Deus est.

AD I I I I. Dicendum, quod quia intellectus noster non est æternus, nec veritas enuntiatibilium, quæ a nobis formantur, est æterna, sed quandoq; inceptit. Et antequam huiusmodi veritas esset, non erat verum dicere veritatem talē non esse nisi ab intellectu diuino, in quo solus veritas est æterna, sed nunc verum est dicere veritatem tunc non fuisse. Quod quidem non est verum nisi veritate, quæ nunc est in intellectu nostro, non autem per aliquam veritatem ex parte rei, quia ista est veritas de non ente. Non ens autem non habet ex se ut sit verum, sed solummodo ex intellectu apprehendente ipsum. Vnde intantum est verum dicere veritatem non fuisse, in quantum apprehendimus non esse ipsius, ut præcedens esse eius.

ARTICVLVS VIII.

Utrum veritas sit immutabilis.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod veritas sit immutabilis. Dicit enim Augustinus in libro 2. de libero arbitrio quod veritas non est æqualis menti, quia esset mutabilis sicut & mens.

¶ 2. Præter. Id quod remanet post omnem mutationem, est immutabile, sicut prima materia est ingenua & incorruptibilis, quia remanet post omnem generationem & corruptionem. Sed veritas remanet post omnem mutationem, quia post omnem mutationem verum est dicere esse vel non esse. Ergo veritas est immutabilis.

¶ 3. Præter. Si veritas enuntiationis mutatur, maxime mutatur ad mutationem rei. Sed sic non mutatur, veritas enim secundum Anselmum est rectitudo quædam in quantum

aliquid implet id, quod est de ipso in mente diuina. Hæc autem propositio: Sortes sedet, accipit a mente diuina, ut significet Sortem sedere, quod significat etiam eo non sedente. Ergo veritas propositionis nullo modo mutatur.

¶ 4. Præter. Vbi est eadem causa, & idem effectus: sed eadem res est causa veritatis harum trium propositionum: sedet, sedebit, & sedit. Ergo eadem est harum veritas. Sed oportet quod alterum horum sit verum. Ergo veritas harum propositionum immutabiliter manet. & eadem ratione cuiuslibet alterius propositionis.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 11. Diminutæ sunt veritates a filiis hominum.

RESPON. Dicendum, quod (sicut supra dictum est) Veritas proprie est in solo intellectu, res autem dicuntur vere a veritate, quæ est in aliquo intellectu. Vnde mutabilitas veritatis consideranda est circa intellectum. Cuius quidem veritas in hoc consistit, quod habeat conformitatem ad res intellectas, quæ quidem conformitas variari potest dupliciter, sicut & quælibet alia similitudo ex mutatione alterius extremi. Vnde uno modo variatur veritas ex parte intellectus ex eo, quod de re eodem modo se habente aliquis aliam opinionem accipit. Alio modo si opinione eadem manente, res mutetur. Et utroque modo fit mutatio de vero in falsum. Si ergo sit aliquis intellectus in quo non possit esse alteratio opinionum, vel cuius acceptionem non potest subterfugere res aliqua, in eo est immutabilis veritas. Talis autem est intellectus diuinus, ut ex superiori bus patet. Vnde veritas diuini intellectus est immutabilis, veritas autem intellectus nostri mutabilis est. non quod ipsa sit subiectum mutationis, sed in quantum intellectus noster mutatur de veritate in falsitatem, sic enim formæ mutabiles dici possunt. Veritas autem intellectus diuini est, secundum quam res naturales dicuntur vere, quæ est omnino immutabilis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augustinus loquitur de veritate diuina.

AD I I. Dicendum, quod verum & ens sunt conuertibilia. Vnde sicut ens non generatur, neque corrumpitur per se, sed per accidens, in quantum hoc vel illud ens corrumpitur vel generatur, ut dicitur in primo Physico. ita veritas mutatur, non quod nulla veritas remaneat, sed quia non remanet illa veritas quæ prius erat.

AD I I I. Dicendum, quod propositio non solum habet veritatem sicut res alia veritatem habere dicuntur, in quantum implet id, quod de eis est ordinatum ab intellectu diuino, sed dicitur habere veritatem quodam speciali modo in quantum significat veritatem intellectus & rei. quia quidem subtracta mutatur veritas opinionis, & per consequens veritas propositionis. Sic igitur hæc propositio, Sortes sedet, eo sedente vera est, & veritate rei, in quantum est quædam vox significatiua, & veritate significationis, in quantum significat opinionem veram: Sorte vero surgente, remanet prima veritas, sed mutatur secunda.

AD I I I I. Dicendum, quod sessio Sortis, quæ est causa veritatis huius propositionis, Sortes sedet, non eodem modo se habet dum Sortes sedet, & postquam sederit, & antequam sederet. Vnde & veritas ab hoc causata, diuersimode se habet, & diuersimode significatur propositionibus de presenti, præterito, & futuro. Vnde non sequitur, quod licet altera trium propositionum sit vera, quod eadem veritas invariabilis maneat.

Art. 1. huius quæst.

q. 14. ar. 13

44 c

1. dist. 19. q. 5. art. 3. to. 76.

c

94

Super questionibus decimas septimas articulum primum.

QVAESTIO XVII.

De falsitate, in quatuor articulis diuisa.



INDE Queritur de falsitate.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- Primo, Vtrum falsitas sit in rebus.
Secundo, Vtrum sit in sensu.
Tertio, Vtrum sit in intellectu.
Quarto, De oppositione veri & falsi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum falsitas sit in rebus.

AD PRIMVM. sic proceditur. Videtur, quod falsitas non sit in rebus. Dicit enim Augustinus in libro soliloquiorum...

Primo. Falsum dicitur a fallendo: sed res non fallunt, ut dicit Augustinus in libro de vera religione...

Secundo. Verum dicitur in rebus per comparisonem ad intellectum diuinum, ut supra dictum est...

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus in libro de vera religione, quod omne corpus est verum corpus...

RESPON. Dicendum, quod cum verum & falsum opponantur, opposita autem sunt circa idem...

possent dici falsa nisi secundum quid. Dependunt autem ab intellectu diuino res naturales: sicut ab intellectu humano res artificiales...

Qui facit veritatem venit ad lucem. Sed per ordinem ad intellectum nostrum, ad quem comparatur res naturales per accidens...

Aduerte hic tria. Primum est, quod littera res naturales proponit dependere ab intellectu diuino...

simpliciter non est in rebus dependentibus a Deo, nisi forte in voluntariis, probatur: res naturales dependent ab intellectu diuino...

Loco proximo dicto.

1. Soliloq. 1. 10. tom. 1.

Lib. 1. cap. 1. 34. tom. 1.

108. ver. 1. ar. 10. & perihier. 13.

13. ar. 33. circa medium tom. 1.

4. Meta-phys. text. 24. tom. 3.

Lib. 1. loc. 1. tom. 1. cap. 1. 34. tom. 1.

omnino a Deo, possunt comparari ad intellectum diuinum dupliciter. Vno modo ut cognita ad cognoscendum...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod res comparata ad intellectum, secundum id quod est dicitur vera...

AD II dicendum, quod res per se non fallunt, sed per accidens. Dant enim occasionem falsitatis...

AD III dicendum, quod per comparisonem ad intellectum diuinum non dicuntur res falsae...

AD IIII. quod in oppositum obicitur, dicendum, quod similitudo vel representatio deficiens, non inducit rationem falsitatis...

ARTICVLVS II.

Vtrum in sensu sit falsitas.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in sensu non sit falsitas. Dicit enim Augustinus in libro de vera religione...

Primo. Philosophus dicit in 7. 4. metaphys. quod falsitas non est propria sensui...

Secundo. In complexis non est verum nec falsum, sed solum in complexis. Sed componere & diuidere non pertinet ad sensum...

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus in libro soliloquiorum...

gu, in libro soliloquiorum. Apparet nos in omnibus sensibus similitudine lenocinante falli.

RESPON. Dicendum, quod falsitas non est querenda in sensu, nisi sicuti ibi est veritas. Veritas autem non sic est in sensu...

AD II dicendum, quod res per se non fallunt, sed per accidens. Dant enim occasionem falsitatis...

AD III dicendum, quod per comparisonem ad intellectum diuinum non dicuntur res falsae...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sensum affici, est ipsum eius sentire. Vnde per hoc quod sensus ita nuntiant...

AD II dicendum, quod falsitas dicitur non esse propria sensui: quia non decipitur circa proprium obiectum...

Super questionibus decimas septimas articulum secundum.

Titulus ex principio corporis est clarus.

In corpore duo. Primo declarat titulum sensum...

Quo ad primum dicitur, quod sensus quaestio est, verum sensus sit falsus...

Quo ad secundum, conclusio responsiva quaestio est. Sensus respectu proprii obiecti non est falsus nisi per accidens...

Consequenter aut prima probatur: quia tripliciter similitudo in sensu inuenitur...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sensum affici, est ipsum eius sentire. Vnde per hoc quod sensus ita nuntiant...

lib. 2. Soliloq. c. 6. in fine tom. 1.

Q. 16. ar. 2.

264

107. Supra q. 16. ar. 1. & 2. & 1. dist. 9. q. 5. ar. 1. & 2. cont. ca. 60. & veri. q. 1. ar. 10. & perihier. lec. 3.

Q. 6. ar. 1.

11. de vera relig. c. 34. tom. 1.

99

Circa primum consequens. falsum ponit acceptionem inaequatam rei. aduerge, quod dupliciter potest intelligi. Vno modo, quod falsum significet formaliter acceptionem difformem, vt nigrum, colorem congregatum. Alio modo, quod ponat relationem difformitatis formaliter, & acceptionis fundamentali

Lib. 4. Metaphysic. text. 4. Et li. 5. text. 27. to. mo. 3.

Lib. 4. Metaphysic. text. 27. tom. 3.

Lib. 2. Periherm. c. vi. tom. 1.

58

RESPON. Dicendum, quod uerum & falsum opponuntur ut contraria, & non sicut affirmatio & negatio, vt quidam dixerunt.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quod negatio neque ponit aliquid, neque determinat sibi aliquid subiectum. Et propter hoc potest dici tam de ente, quam de non ente; sicut non uidens & non sedens. Priuatio autem non ponit aliquid, sed determinat sibi subiectum. Est enim negatio in subiecto, ut dicitur 4. Metaphysic. Cæcum enim non dicitur, nisi de eo quod est natū videre. Contrarium uero & aliquid ponit, & subiectum determinat. Nigrum enim est aliqua species coloris. Falsum autem aliquid ponit. Est enim falsum (ut dicit Philosophus 4. Metaphysic.) ex eo quod dicitur, vel uidetur aliquid esse quod non est, uel non esse quod est. Sicut enim uerum ponit acceptionem adaequatam rei, ita falsum acceptionem rei non adaequatam. Vnde manifestum est, quod uerū & falsum sunt contraria.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod id, quod est in rebus, est ueritas rei; sed id quod est ut apprehensum, est uerum intellectus, in quo primo est ueritas. Vnde & falsum est id, quod non est ut apprehensum. Apprehendere autem esse, & non esse, contrarietatem habet, sicut probat Philosophus in 2. periherm. quod huic opinioni, Bonum est bonum; contraria est, Bonum non est bonum.

AD II. Dicendum, quod falsum non fundatur in uero sibi contrario, sicut nec malum in bono sibi contrario, sed in eo quod sibi subijcitur. Et hoc ideo in utroque accidit: quia uerum & bonum contraria sunt falso & malo, & con-

trarie opponantur. Et propterea contrarietatis nomen extendere docuit. Super questionis decimae articulum primum.

ceptatur, non habet contrarietatis rationem ex mutatione termini (quoniam mutatio termini contingit, & de contrario in contrarium, & de affirmatione in negationem, aut e converso) mutatio autem de uero in falsum ex parte fundamenti, habet rationem contrarietatis ex mutatione inter fundamenta, quia scilicet mutatio intellectus de opinione affirmatiua in negatiuam, aut e converso, est uere inter contraria. et quod plus est, ex contrarietate fundamentorum innascitur contrarietas ueri & falsi secundum terminum (nā ideo hæc oratio, Sort. sedet, eo surgente dicitur suscipere aliud contrarium, scilicet falsum, quia est contraria illi, quæ est uera, scilicet Sortes non sedet: nisi enim esset, inter ipsas orationes contrarietas, mutatio de uero in falsum uere contrarietatis ratione non haberet.) propterea in littera non fit mentio, nisi de contrarietate ex parte fundamenti in natura, & merito: quia relationis naturam secundum fundamenti naturam maxime uidemus, eo quod aut est idē cum eo, aut naturalis eius quasi passio.

AD III. Dicendum, quod quia contraria & opposita priuatiue nata sunt fieri circa idem, ideo Deo prout in se consideratur, non est aliquid contrarium, neque ratione suæ bonitatis, neque ratione suæ ueritatis: quia in intellectu eius non potest esse falsitas aliqua. Sed in apprehensione nostra habet aliquid contrarium: nam ueræ opinioni de ipso contrariatur falsa opinio. Et sic idola mendacia dicuntur, opposita ueritati diuinæ, in quantum falsa opinio de idolis contrariatur ueræ opinioni de unitate Dei.

QVAESTIO XVIII.

De uita Dei, in quatuor articulos diuisa.

NONIAM autem intelligere uiuentium est, post considerationem de scientia & intellectu diuino, considerandum est de uita ipsius.

Et circa hoc quaruntur quatuor.

- Primo, Quorum sit uiuere.
Secundo, Quid sit uita.
Tertio, Vtrum uita Deo conueniat.
Quarto, Vtrum omnia in Deo sint uita.

ARTICVLVS. I.

Vtrum omnium naturalium rerum sit uiuere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod omnium rerum naturalium sit uiuere. Dicitur

uatiue opponantur. Et propterea contrarietatis nomen extendere docuit.

Super questionis decimae articulum primum.

Titulus clarus. In corpore una conclusio responsiua quesito. Illa proprie sunt uiuentia, quæ seipsa secundum aliquam speciem motus mouent. Hæc conclusio primo probatur, deinde explanatur. Probatio est, Differentia uiuentium a non uiuentibus, ex manifeste uiuentibus sumenda est. ergo ex uita animalium, ergo ex eo in quo primo manifestatur uita, & in quo ultimo remanet, ergo ex mouere seipsam, ergo illa proprie sunt uiuentia, quæ seipsa secundum speciem aliquam motus mouent. Prima consequentis probatur auctoritate libri de vegetabilibus, tertia autem probatur, quia tandiu iudicatur animal uiuere, quandiu ex eo motus apparet

Disj.

Lib. 8. Physic. text. 55. & 57. simul uia.

Cap. 6. non quæ sit priuatio.

Artic. in li. de plantis. ca. 1. in princ. to. 4.

Super questionis decimae articulum secundum.

Titulus clarus est. In corpore una conclusio responsiua quesito. Illa proprie sunt uiuentia, quæ seipsa secundum aliquam speciem motus mouent. Hæc conclusio primo probatur, deinde explanatur. Probatio est, Differentia uiuentium a non uiuentibus, ex manifeste uiuentibus sumenda est. ergo ex uita animalium, ergo ex eo in quo primo manifestatur uita, & in quo ultimo remanet, ergo ex mouere seipsam, ergo illa proprie sunt uiuentia, quæ seipsa secundum speciem aliquam motus mouent. Prima consequentis probatur auctoritate libri de vegetabilibus, tertia autem probatur, quia tandiu iudicatur animal uiuere, quandiu ex eo motus apparet

Lib. 3. de animalibus. text. 28. Et li. 1. text. 118. to. 2.

apparet &c. Explicatur uero quo ad terminos, dicendo quod ly motus communiter sumitur, & ab opposito, quia quæ non se agunt nisi similitudinarie uiuere dicuntur.

In responsione ad secundum. Aduerte quod non intendit licet limitare conclusionem iam probatam, quasi addenda fuisset hæc particula. Sin sua naturali dispositione, sed intendit, quod ex ista differentia, scilicet quæ grauius & leuius non mouent se in sua naturali dispositione, uiuentia autem sic, habetur quod illis non conuenit absolute mouere se, sed uiuentibus tantum, propterea quia hinc manifestatur, quod motus illorum per se spectat ad accessum ad perfectionem naturalem, & consequenter spectat ad complementum generationis ipsorum. Et quia nihil generat se, sed ab eo a quo generatur completur suum generari, ideo motus grauium & leuium generanti attribuitur. In motu autem uiuentium manifeste patet nihil horum inueniri. Et propterea sola uiuentia seipsa mouent. Et hæc sunt ualde notanda in materia de motu grauium & leuium, quoniam subtilissima & clarissima ratio eorum motus hic habetur.

Super questionis decimae articulum secundum. Titulus clarus est. In corpore una conclusio responsiua quesito. Illa proprie sunt uiuentia, quæ seipsa secundum aliquam speciem motus mouent. Hæc conclusio primo probatur, deinde explanatur. Probatio est, Differentia uiuentium a non uiuentibus, ex manifeste uiuentibus sumenda est. ergo ex uita animalium, ergo ex eo in quo primo manifestatur uita, & in quo ultimo remanet, ergo ex mouere seipsam, ergo illa proprie sunt uiuentia, quæ seipsa secundum speciem aliquam motus mouent. Prima consequentis probatur auctoritate libri de vegetabilibus, tertia autem probatur, quia tandiu iudicatur animal uiuere, quandiu ex eo motus apparet

enim Philosophus in octauo phisicorum, quod motus est ut uita quædam natura existens omnibus. Sed omnes res naturales participant motum. Ergo omnes res naturales participant uitam.

Præterea dicuntur uiuere, in quantum habent in seipsis principium motus augmenti & decrementi. Sed motus localis est perfectior & prior secundum naturam quam motus augmenti & decrementi, ut probatur in 8. Physico.

Cum igitur omnia corpora naturalia habeant aliquod principium motus localis, uidetur quod omnia corpora naturalia uiuant.

Inter corpora naturalia imperfectiora sunt elementa. Sed eis attribuitur uita, dicuntur enim aquæ uiuere. Ergo multo magis alia corpora naturalia uitam habent.

SED CONTRA est, quod dicit Dionysius. 6. capit. de diuinis nominibus. quod plantæ secundum ultimam resonantiam uitæ habent uiuere. Ex quo potest accipi, quod ultimum gradum uitæ obtinent plantæ. Sed corpora inanimata sunt infra plantas. Ergo eorum non est uiuere.

RESPON. Dicendum, quod ex his, quæ manifeste uiuunt, accipere possumus, quorum sit uiuere, & quorum non sit uiuere. Viuere autem manifeste animalibus conuenit. Dicitur enim in libro de vegetabilibus, quod uita in animalibus manifesta est. Vnde secundum illud oportet distinguere uiuentia a non uiuentibus, secundum quod animalia dicuntur uiuere. hoc autem est in quo primo manifestatur uita, & in quo ultimo remanet.

Primo autem dicimus animal uiuere, quando incipit ex se motum habere, & tandiu iudicatur animal uiuere, quandiu talis motus in eo apparet: quando uero iam ex se non habet aliquem motum, sed mouetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum uitæ. Ex quo patet, quod illa proprie sunt uiuentia, quæ seipsa secundum aliquam speciem motus mouent, siue accipiantur motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti, id est existentis in potentia, siue motus accipiantur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout intelligere & sentire dicitur moueri, ut dicitur in tertio de anima: ut sic uiuentia dicantur quæcunque se agunt ad motum vel operationem aliquam: ea uero, in quorum natura non est ut se agant ad aliquem motum vel operationem, uiuentia di-

ci non possunt, nisi per aliquam similitudinem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod uerbum illud Philosophi, potest intelligi vel de motu primo, sicut corporum celestium, uel de motu communiter. Et utroque modo motus dicitur quasi uita corporum naturalium per similitudinem, & non per proprietatem. Nam motus cæli est in uniuerso corporalium naturarum, sicut motus cordis in animali quo conseruatur uita. Similiter etiā quicunq; motus naturalis hoc modo se habet ad res naturales, ut quædam similitudo uitalis operationis. Vnde si totum uniuersum corporale esset unū animal, ita quod iste motus esset a mouente in intrinseco, ut quidam posuerunt, sequeretur quod motus esset uita omnium naturalium corporum.

AD II. Dicendum, quod corporibus grauius & leuius, non competit moueri nisi secundum quod sunt extra dispositionem suæ naturæ, utpote cum sunt extra locum propriū. Cum enim sunt in loco proprio & naturali, quiescunt. sed plantæ & alia res uiuentes, mouentur motu uitali, secundum hoc, quod sunt in sua dispositione naturali, non autem in accedendo ad eā uel in recedendo ab eā. imo secundum quod recedunt a tali motu, recedunt a naturali dispositione. Et præterea, corpora grauius & leuius mouentur a motore extrinseco uel generata te qui dat formā, uel remouente prohibens, ut dicitur in 8. physico. & ita non mouent seipsa, sicut corpora uiuentia.

AD III. Dicendum, quod aquæ uiuæ dicuntur quæ habent continuum fluxum. Aquæ enim stantes, quæ non continuantur ad principium continue fluens; dicuntur mortuæ, ut aquæ cisternarum & lacunarum. Et hoc dicitur per similitudinem. In quantum enim uidetur se mouere, habet similitudinem uitæ, sed tamē non est in eis uera ratio uitæ, quia hunc motum non habet a seipsis, sed a causa generante eas, sicut accidit circa motum aliorum grauium & leuium.

ARTICVLVS. II.

Vtrum uita sit quædam operatio.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod uita sit quædam operatio. Nihil enim diuiditur nisi per ea, quæ sunt sui generis. Sed uiuere diuiditur per operationes quasdam, ut patet per Philosophum in 2. lib. de anima: qui distinguit uiuere per quatuor, scilicet alimento uti, sentire, moueri secundum locum, & intelligere. ergo uita est operatio quædam.

Præterea uita actiua dicitur alia esse a contemplatiua. Sed contemplatiui ab actiuis non diuersificantur nisi secundum operationes quasdam, ergo uita est quædam operatio.

Cognoscere Deum est operatio quædam, hæc autem est uita, ut patet per illud Ioan. 17. Hæc est autem uita æterna, ut cognoscant te solum uerum Deum. Ergo uita est operatio.

SED CONTRA est quod dicit Philosophus in secundo de anima, uiuere, uiuentibus est esse.

RESPON. Dicendum, quod (sicut ex dictis patet) intellectus noster, qui proprie est cognoscitiuus quidditatis rei ut proprii obiecti, accipit a sensu: cuius propria obiecta sunt accidentia exteriora. Et inde est, quod ex his, quæ exterius apparent de re, deuenimus ad cognoscendā essentiam rei. Et quia sic nominamus aliquid sicut cognoscimus illud (ut ex supradictis patet) inde est, quod plerūq; a proprietatibus exterioribus imponuntur nomina ad significandas essentias rerum. Vnde huiusmodi nomina, quædoq; accipiuntur proprie pro ipsis essentis

Lib. 8. Physic. text. 32. to. 2.

Lib. 2. Periherm. c. vi. tom. 1.

Lib. 2. Periherm. c. vi. tom. 1.

Lib. 2. Periherm. c. vi. tom. 1.

Lib. 2. Periherm. c. vi. tom. 1.

Lib. 2. Periherm. c. vi. tom. 1.

Lib. 2. Periherm. c. vi. tom. 1.

Lib. 2. Periherm. c. vi. tom. 1.

Lib. 2. Periherm. c. vi. tom. 1.

Lib. 2. Periherm. c. vi. tom. 1.

Lib. 2. Periherm. c. vi. tom. 1.

69.b

pro ipsa essentia, & minus proprie pro proprietatibus, a quibus imponuntur, ergo vite nome sumitur proprie pro substantia cuius nature conuenit mouere se, & minus proprie pro operatione vitali, ergo viuere proprie nihil aliud est, quam esse in tali natura, ergo vita significat hoc ipsum, ergo viuum non est predicatum accidentale, sed substantiale, ergo de primo ad vltimum, vita proprie est esse substantiale, minus proprie est operatio. Prima consequentia secundum duo clausa in consequente, scilicet exteriora & quidditas, ex duobus in antecedente clausis, scilicet intellectu & sensu, probatur. Primum est, quia intellectus est cognitio cuius quidditas rei. Sed non est, quia accidentia exteriora sunt propria sensus. Secunda consequentia probatur, quia sicut cognoscimus, sic nominamus. Tertia declaratur in hoc nomine corpus, respectu substantie & quantitatis. Quarta probatur, quia vite nome sumitur ex exteriori apparente, scilicet mouere se, &c. Quinta per se nota relinquatur. Sexta probatur, quia vita non differt a viuere nisi penes modum significandi, scilicet in abstracto, & declaratur exemplo cursus. Septima est per se nota. Et confirmatur nihilominus secunda pars conclusionis auctoritate. 9. Ethicorum.

Lib. 9. Ethic. c. 9. tom. 5.

Lib. 9. Ethic. c. 9. tom. 5.

Super Questionis decimoctauae Articulum vltimum.

In titulo, conueniat, intelligitur formaliter, nam virtualiter deo vite perfectionem conuenire in quest. 4. probatum est. In corpore vna conclusio responsiva quaesito. Vita maxime proprie in Deo est, ubi antequam probetur, nota quod auctoritas querit, & aliud respondet. Que

essentis rerum, ad quas significantur principaliter sunt imposita: ali quando autem sumuntur pro proprietatibus, a quibus imponuntur, & hoc minus proprie. Sicut patet quod hoc nomen corpus impositum est ad significandum quoddam genus substantiarum, ex eo quod in eis inueniuntur tres dimensiones. Et ideo aliquando ponitur hoc nomen corpus ad significandas tres dimensiones, secundum quod corpus ponitur speciem quantitatis. Sic ergo dicendum est & de vita. nam vite nomen sumitur ex quodam exteriori apparenti circa rem, quod est mouere seipsum, non tamen est impositum hoc nomen ad hoc significandum, sed ad significandam substantiam, cui conuenit secundum suam naturam mouere seipsum, uel agere se quocumque modo ad operationem. Et secundum hoc, viuere nihil aliud est, quam esse in tali natura, & vita significat hoc ipsum, sed in abstracto, sicut hoc nomen cursus significat ipsum currere in abstracto. Vnde viuum non est predicatum accidentale, sed substantiale, quandoque tamen vita sumitur minus proprie pro operationibus vite, a quibus nomen vite assumitur, sicut dicit Philosophus nono Ethicorum, quod viuere principaliter est sentire, uel intelligere.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Philosophus ibi accipit viuere pro operatione vite. Vel dicendum est melius, quod sentire & intelligere & huiusmodi, quandoque sumuntur pro quibusdam operationibus, quandoque autem pro ipso esse sic operatum. Dicitur enim nono Ethico, quod viuere est sentire uel intelligere, id est habere naturam ad sentiendum, uel intelligendum. & hoc modo distinguit Philosophus viuere per illa quatuor. Nam in istis inferioribus quam sunt genera uiuentium, quorum quedam habent naturam solum ad utendum alimento, & ad consequentia, que sunt augmentum & generatio, quedam ulterius ad sentiendum, ut patet in animalibus immobilibus, sicut sunt ostrea, quedam uero cum his ulterius ad mouendum se secundum locum, sicut animalia perfecta ut quadrupedia, & uolatilia, & huiusmodi: quedam uero ulterius ad intelligendum, sicut homines.

AD I. Dicendum, quod opera vite dicuntur, quorum principia sunt in operantibus, ut seipsos inducant in tales operationes. Conuenit autem aliquorum operum

in esse hominibus non solum principia naturalia (ut sunt potentie naturales) sed etiam quedam superaddita, ut sunt habitus inclinantes ad quedam operationum genera, quasi per modum nature, & facientes illas operationes esse delectabiles. Et ex hoc dicitur, quasi per quandam similitudinem, quod illa operatio que est homini delectabilis, & ad quam inclinatur, & in qua conuertitur, & ordinatur uitam suam ad ipsam, dicitur uita hominis. Vnde quidam dicuntur agere uitam luxuriosam, quidam uitam honestam, & per hunc modum uita contemplatiua ab actiua distinguitur. & per hunc etiam modum cognoscere Deum dicitur uita eterna. Vnde patet solutio ad tertium.

ARTICVLVS III. Vtrum Deo conueniat uita.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Deo non conueniat uita. Viuere enim dicuntur aliqua secundum quod mouent seipsa, ut dictum est. Sed Deo non competit moueri. Ergo neque uiuere.

2. Præ. In omnibus que uiuunt, est accipere aliquod uiuendi principium. Vnde dicitur in 2. de anima, quod anima, est uiuentis corporis causa & principium. Sed Deus non habet aliquod principium. Ergo sibi non competit uiuere.

3. Præ. Principium uite in rebus uiuentibus que apud nos sunt, est anima uegetabilis, que non est nisi in rebus corporalibus. Ergo rebus incorporeis non competit uiuere.

SED CONTRA est quod dicitur in Psal. 83. Cor meum & caro mea exul. in Deum uiuum.

RESPON. Dicendum, quod uita maxime proprie in Deo est.

Ad cuius euidenciam considerandum est, quod cum uiuere dicuntur aliqua secundum quod operantur ex seipsis, & non quasi ab aliis mota, quanto perfectius competit hoc alicui; tanto perfectius in eo inuenitur uita: in mouentibus autem & motis tria per ordinem inueniuntur. Nam primo finis mouet agentem. agens uero principale est quod per suam formam agit. & hoc interdum agit per aliquod instrumentum, quod non agit ex uirtute sue forme, sed ex uirtute principalis agentis. Cui instrumentum competit sola executio actionis: inueniuntur igitur quedam, que mouent seipsa non habito respectu ad formam uel finem, que in eis a natura, sed solum quantum ad executionem motus: sed forma, per quam agunt, & finis propter que agunt, determinatur eis a natura. & huiusmodi sunt plantæ, que secundum formam inditam eis a natura, mouent seipsas secundum augmentum & decrementum. Quedam uero ulterius mouent seipsa, non solum habito respectu ad executionem motus, sed etiam quantum ad formam, que est principium motus, quam per se acquirunt, & huiusmodi sunt animalia, quorum motus principium est forma non a natura indita, sed per sensum acceptam. Vnde quanto perfectiorem sensum habent, tanto perfectius mouent seipsa. nam ea, que non habent nisi sensum tactus, mouentur solum infra seipsa motu dilatationis & contractionis, ut ostrea parum excedentia motum plantæ. Que uero habent uirtutem sensitiuam perfectam, non solum ad cognoscendum coniuncta & tangentia, sed etiam ad cognoscendum distantia, mouent seipsa in remotum motu processiuo. Sed quamuis huiusmodi animalia, formam que est principium motus per sensum accipiant, non tamen per seipsa præstitunt

113 1. con. 2. 98. 99. 4. c. 13. 14. co. 1. & 2. me. le. 6. 5. ff. 1. de ma. 1. 1. 1. tom. 1.

114 497

Lib. 12. me. 1. tom. 3.

115 116

ut enim simpliciter questione an est de uita Dei. Respondet autem de eminentissimo modo uiuendi. fecit autem hoc, quoniam Deum uiuere, ex supradictis satis constat, cum declaratum iam sit ipsum esse intellectualis nature. Sed quomodo uiuat, ex propriis ostendendum erat. probatur ergo sic. Viuere dicuntur aliqua in quantum operantur ex seipsis, non quasi ab aliis mota. ergo quanto perfectius hoc conuenit alicui, tanto perfectius in eo inuenitur uita. ergo mouentia se quo ad finem, formam, & executionem, perfectius uiuunt, quam mouentia se quo ad formam & executionem tantum: & hæc, quam mouentia se tantum quo ad executionem, ergo illud, cuius natura est ipsum esse & intelligere, & id quod naturaliter habet non determinatur sibi ab alio, obtinet summum vite gradum, ergo in Deo maxime est uita.

Ad euidenciam secundam consequentiam, quia comparatio in rebus non potest, nisi si gradus comparationem ostendatur. litem graduat mouentia se, & ex ipsa graduatione necessitatem consequentiam ostendit. Duo ergo facit. primo ostendit ea, ex quibus graduantur uiuentia: scilicet, tres gradus uentium ordinat. Tria autem sunt ex quibus mouentia se graduantur. scilicet, forma, & executio. Et propterea aliqua mouent se ad executionem tantum: aliqua ad executionem & formam, & hæc perfectius mouent se: aliqua ad executionem, & formam, & finem, & hæc perfectissime. In primo ordine sunt plantæ, ut patet ex motu augmenti. In secundo sunt animalia, ut patet ex eo, quod principium motus eorum non est forma a natura indita, sed per sensum acceptam: & ratione latitudinis in ipsis animalibus inuenitur, scilicet quod quanto perfectius sentiunt, tanto perfectius mouent seipsa, quod manifestatur in differenti motione animalium perfectiorum & imperfectiorum. In tertio sunt intellectus habentia, quod probatur: quia solius rationis ac intellectus est cognoscere proportionem finis, & eius quod est ad finem, unumque in alterum ordinare. ergo & præstitueret sibi finem, & declaratur signo eminentia huius vite, ex eo quod in vno & eodem hodie pars intellectualis mouet potentias sensitivas, & per illas corporalia organa. Confirmaturque exemplo in artificialibus. Pro tertia uirtute consequentia, ponit littera in supremo uiuendi gradu latitudinem, & sic summum in eo declarat. Mouentium ergo se ad executionem, formam, & finem, alia mouent se quo ad quedam, quedam

Lib. 12. me. 1. tom. 3.

115 116

vero ab alio fortuantur. Alia mouet se quo ad omnia, iura quod nihil ab alio habent: in primo ordine sunt intellectus creati, in secundo uero Deus ipse. Et primum probatur in intellectu nostro. Quo ad intellectum quidem, quia præstituta sunt ei prima principia: quo ad uoluntatem uero, quia præstituta sunt ei uicium finis, quem non potest non uelle. Cetera sunt nota, & confirmatur processus ex processu Aristotele. 12. Metaphysicis. Circa finem uiuendi gradum dubium occurrit, quomodo uerum sit, quod animalia per seipsa acquirunt formam, que se mouet. Sensus enim, ut in secundo de Anima dicitur, est potentia passiva a sensibili, & sentire in pati consistit. ergo animalia ad habendam formam sensibilem pure passiuè concurrunt, non ergo acquirunt eam per seipsa. Ad hoc breuiter, uere tamen (quia non est hic locus proprius huius materie) dicitur, quod licet ad habendam formam sensibilem in genere entium, seu medio modo inter potentiam & actum, sensus exterior concurrat pure passiuè, ad habendam tamen eam in genere cognoscibili, seu in actu simpliciter, seu puro, sensus exterior concurrat, non solum passiuè, sed etiam actiue. Et ratio est, quia anima in 2. de anima dicitur, esse causa effectiua illius alterationis, in qua consistit sentire, seu (si idem redit) illius alterationis, que est sentire. Cõstat autem quod sentire, non est pati a sensibili, quoniam etiam diaphanum uideret, sed est pati uitaliter a sensibili, hoc autem est sensum esse actu ipsum sensibile ut sic, ut ex dictis in q. 14. patet. Igitur animal habet formam sensibilem & ab alio, & facit eam in se. Et propterea optime in littera dicitur, quod mouet se quoad formam, & acquirat eam per seipsam &c. Et hæc bene nota, ut scias diuersa & Aristotelis, & Sancti Thomæ dicta sane intelligere.

Lib. 9. meta. text. 16. tom. 3. 425 276 283

114 4. cõtra ca. 13. fin. Et uerbi. q. 4. art. 2.

ARTICVLVS IIII. Vtrum omnia sint uita in Deo.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non omnia sint uita in Deo. Dicitur enim Actuum 17. In ipso uiuimus, moue-

mal habet formam sensibilem & ab alio, & facit eam in se. Et propterea optime in littera dicitur, quod mouet se quoad formam, & acquirat eam per seipsam &c. Et hæc bene nota, ut scias diuersa & Aristotelis, & Sancti Thomæ dicta sane intelligere.

Super questionis decimoctauae, Articulum quartum.

Titulus clarus. In corpore vna conclusio responsiua quaesito affirmatiue. Omnia in Deo sunt uita diuina. probatur. In deo id est intellectus, intellectum, & intelligere, ergo quicquid est in Deo ut intellectus, est Dei uita. ergo omnia in Deo sunt uita diuina. Prima consequentia probatur, quia uiuere Dei, est eius intelligere. secunda uero, quia omnia que facta sunt, in ipso sunt ut intellecta.

Aduerte

In vero scdm qd est aliquid apprehensibile oportet dupli...

In corp. ar.

11

116

1. dist. 4. q. 5. ar. 2. Et 1. co...

11. 3. de ani...

sed etiam ut amet quod habet, & delectetur in illo...

AD III dicendum, qd voluntas cuius obiectum principale est bonum...

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus velit alia a se.

AD SECUNDVM sic procedit. Videt qd Deus non velit alia a se...

1. Præter. Volitū mouet volentē, sicut appetibile appetitum...

2. Præter. Cuiusque voluntati sufficit aliquod volitū, nihil querit extra illud...

3. Præter. Cuiusque voluntati sufficit aliquod volitū, nihil querit extra illud...

Super questionis decima nona. Articulus secundus.

Titulus clarus. In corpore articuli duo. Primo respondet quæsto, quod sic est...

Quoad primū cōclusio respōsua est, Deus vult se & alia. probatur. Res naturales in quantum perfectæ sunt naturaliter inclinantur ad cōmunicandū sibi bonū aliis...

Circa hunc processum dubiū est, Processus iste videtur fundari in hoc, quod quicquid perfectionis est in inferiori...

alia voluntas, & quocūq; agens pfectū, qm ab ea oīs deriuat perfectio. In hoc autē processu sic fundato...

4. Præter. Actus voluntatis multiplicatur sicut volitū. Si igitur Deus velit se & alia a se...

SED CONTRA est, quod Apollolus dicit. 1. Theſ. 4. Hæc est volūtas Dei, sanctificatio vestra.

RESPOND. Dicendum, qd Deus non solum se vult, sed etiam alia a se. quod apparet a simili prius introducto...

Ad hoc potest dupliciter responderi, iuxta duos sensus, quibus potest intelligi Deū velle alia. Primo velle actualiter alia esse...

Secundo velle volūtati aliorū, sive velit alia, sive nō. Et siquidē intelligat cōclusio ista secundo modo...

Ad hoc volūmus benefici esse, nō principaliter vt aliis bona velimus, sed quia volūmus quod nos deceat, sequitur aliorum bonum...

Ad III. Dicendum, quod hoc quod voluntati diuinæ sufficit sua bonitas, non sequitur quod nihil aliud velit...

Ad IIII. Dicendum, quod ex hoc quod voluntati diuinæ sufficit sua bonitas, non sequitur quod nihil aliud velit...

Super questionis decima nona. Articulus tertius. Titulus in corpore declaratur. In corpore duo. Primo declaratur...

In corpore duo. Primo declaratur necessarium in titulo positum, quod modis sumitur: & distinguitur necessarium absolute, & ex suppositione...

117

118

119

120

quod Deus vult alia, & consequenter qd vult hæc vel illa. Nec ad hoc ostendendum factus est literæ huius processus...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet diuinum velle sit eius esse secundum rem, tamen differt ratione secundum diuersum modum intelligendi & significandi...

AD II. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD III. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD IIII. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD V. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD VI. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD VII. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD VIII. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD IX. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD X. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD XI. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

denſ probatur dupliciter, scilicet inductione & ratione: inductione fit in voluntate nostra, & in visu. Ratio aſſertur: quia de ratione potentia est, vt in illud...

AD IIII. Dicendum, qd sicut intelligere diuinum est vnū, quia multa nō videt nisi in vno, ita velle diuinum est vnū & simplex: quia multa non vult, nisi per vnū...

AD V. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD VI. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD VII. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD VIII. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD IX. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD X. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD XI. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD XII. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD XIII. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD XIV. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD XV. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

AD XVI. Dicendum, quod in his, quæ volūmus propter finem, tota ratio mouendi est finis: & hoc est quod mouet voluntatem...

117

1. dist. 4. q. 5. ar. 2. p. totū, & di. 47. ar. 1. Et 1. cōt. c. 80. 81. 82. 83. & 89. fi. Et lib. 2. c. 25. & 27. fi. Et li. 3. c. 97. Et veri. q. 23. art. 4. Et pot. q. 3. art. 15.

13

Prima S. Thom. L oportet

2. Phy. tex. 48.

4 122 407

416

55 113

oporteat essentiam diuinam esse perfectissime volitam a Deo: se- quitur, ergo necessario alia sunt volita a Deo: cuius oppositum hic & ibi determinatur: nec potest dici ad hoc, quod presens litera non dicit, quod ex volitione aliorum nil perfectionis diuinae bonitati accrescit, sed ex ipsius aliorum nil perfectionis ei accrescit, hoc. n. puerile est. Tum quia sic processus literarum de volitione inquirens aliorum nullus est. Tu quia obiectio militat contra ipsam volitionem: etiam si nunquam esset haec litera. Nec potest rursus dici, quod diuinam bonitatem perfecte amari non pender ex volitione aliorum, sed potius e conuerso, scilicet quod volitio aliorum pedit ex hoc quod diuina bonitas est perfecte volita. Quoniam licet hoc sit verum, vt ibidem dicitur, non euaditur tamen a difficultate obiecta: stante enim hoc, adhuc sequitur alia necessario esse volita a Deo: quoniam diuina bonitas necessario est ab eo non solum volita: sed perfecte volita: hoc autem necessario comitatur aliorum volitio, vt dictum est, ergo.

possibile est etiam eum non velle illud, & possibile est eum velle illud quod non vult. Ergo voluntas diuina est contingens ad vtrilibet. Et sic imperfecta: quia omne contingens est imperfectum & mutabile.

¶ 5 Præterea ab eo, quod est ad vtrilibet, non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinatur ad vnum, vt dicit Commen. in 2. Physic. * Si ergo voluntas Dei in aliquibus se habet ad vtrumlibet, sequitur quod ab aliquo alio determinetur ad effectum: & sic habet aliquam causam priorem.

¶ 6 Præterea quicquid Deus scit, ex necessitate scit, sed sicut scientia diuina est eius essentia, ita voluntas diuina. Ergo quicquid Deus vult, ex necessitate vult.

SED CONTRA est, quod dicit Apost. Ephes. 1. Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suae. Quod autem operatur ex consilio voluntatis, non ex necessitate volumus, nõ ergo quicquid Deus vult, ex necessitate vult.

RESPON. Dicendum, quod necessarium dicitur aliquid dupliciter, scilicet absolute, & ex suppositione. Necessarium absolute iudicatur aliquid ex habitu dine terminorum, vt pote quia prædicatum est in definitione subiecti, sicut necessarium est hominem esse animal, vel quia subiectum est de ratione prædicati, sicut hoc est necessarium, numerum esse parem vel imparem. sic autem non est necessarium Sor. sedere. Vnde non est necessarium absolute, sed potest dici necessarium ex suppositione. Supposito enim quod sedeat, necesse est eum sedere dum sedet.

Circa diuinam igitur volitam hoc considerandum est, quod aliquid Deum velle est necessarium absolute, non tamen hoc est verum de omnibus, quæ vult. Voluntas enim diuina necessaria habitu dinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium eius obiectum. Vnde bonitatem suam esse, Deus ex necessitate vult, sicut & voluntas nostra ex necessitate vult beatitudinem. Sicut & quælibet alia potentia necessariam habitu dinem habet ad proprium & principale obiectum, vt visus ad colorem, quia de sui ratione est, vt in illud tendat. Alia autem a se Deus vult, in quantum ordinatur ad

sed cum libere conuenientibus Deo computandum est. Quia igitur diuina bonitas libere est sic perfecte volita a Deo, ideo libere alia vult, & non e conuerso. Et ideo proprie loquendo, nec ex alijs, nec ex aliorum volitione, aliquid perfectionis etiam extensiuæ, diuinæ bonitati accrescit, sed e conuerso: ex perfecta extensiuæ volitione suæ bonitatis, Deus esse & alias perfectiones vult alijs.

¶ In responsione ad quintum & quartum, nota diligentissime doctrinam, primo contra Gen. c. 83. de contingencia ad vtrumlibet dupliciter inuenta, scilicet quandoque ex parte cause, & quandoque ex parte eius, ad quod dicitur. Et plene intelliges ea, quæ hic dicuntur breuissime. Ex his autem, quæ hic dicuntur, & ibi explanantur, habes quam radis & notus sermo sit Scoti in 1. distinct. 39. voluntatem diuinam primam causam contingentem appellantis: Fas quippe non est in diuina voluntate contingentiam dicere: sed vt in litera dicitur, est in se necessaria non necessariam habens habitu dinem ad secundario volita, si necessarium aut contingens ei tribuendum est. Magis proprio enim vocabulo liberam illam dicere de beatus, vt alibi S. T. docet: quoniam libertas media est inter necessitatem & contingentiam. Illa enim possibilitatem aliter se habendi, hæc possibilitatem aliter se habendi successiuæ, id est, mutabiliter ponit: libertas autem absque mutabilitate aliter se haberi potest significat.

¶ In responsione ad sextum aduerte, quod illa propositio: Quæcunq; Deus scit, de necessitate scit, si intelligatur de scientia simplicis intelligentiæ, quæ scilicet naturaliter præcedit actum voluntatis, verissima est: nec est in ea dubium. Et sic videt intendere litera, quæ de scientia aliorum vt distinguuntur contra voluntatem eorum tractat in hoc argumento de his. n. verum est, quod habet esse in Deo ex necessitate. Si quis

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex hoc quod Deus vult ab æterno quicquid vult, non sequitur quod necesse est eum illud velle, nisi ex suppositione.

AD II. Dicendum, quod licet Deus ex necessitate velit bonitatem suam, non tamen ex necessitate vult ea, quæ vult, propter bonitatem suam: quia bonitas eius potest esse sine alijs.

AD III. Dicendum, quod non est naturale Deo velle aliquid aliorum, quæ non ex necessitate vult: neque tamen innaturale, aut contra naturam, sed est voluntarium.

AD IIII. Dicendum, quod aliquando aliqua causa necessaria habet non necessariam habitu dinem ad aliquem effectum: quod est propter defectum effectus, & non propter defectum causæ. Sicut virtus Solis habet non necessariam habitu dinem ad aliquid eorum, quæ contingenter hic eueniunt, non propter defectum virtutis solaris, sed propter defectum effectus: non necessario ex causa pueniētis. Et similiter, quod Deus nõ ex necessitate velit aliquid eorum quæ vult, non accidit ex defectu voluntatis diuinæ, sed ex defectu, qui competit volito secundum suam rationem: quia scilicet est tale, vt sine eo esse possit perfecta bonitas Dei. Qui quidem defectus consequitur omnino bonum creatum.

AD V. ergo dicendum, quod causa, quæ est ex se contingens, oportet quod determinet ab aliquo exteriori

quis autem dicitur hoc accipit de scitis a Deo omnibus qualiter ad eumque animaduertat, quod complexionem contingentes, puta me nunc scribere, non sunt vere necessario, sed libere: & consequenter, libere in Deo habent esse: & non ex necessitate. Ac per hoc prædicta ratio in his non habet locum. Est tamen quidam necessitatis modus et in horum scientia apud Deum, qui non est in eorum volitione: quoniam omne scibile, quam primū est scibile, oportet scitum esse a Deo: non autem omne volibile, quod primū est volibile, oportet esse a Deo volitum, vt patet. Et ratio diuersitatis est: quia omne verū oportet esse in Deo, & consequenter cognitum: quia cognitum sciendum quod in cognoscere est, cognoscitur: omne autem bonum non oportet esse, aut fore in seipso, & consequenter non oportet esse volitum a Deo. Ex hoc autem patet differentia supradicta inter diuersa scita a Deo: quia illa, quæ ex se sunt scibilia, absoluta necessitate cognoscuntur a Deo. Illa vero quæ sunt voluntate, & consequenter scibilia ex voluntate diuina, supposita coram veritate necessario sciunt. nihil autem aliud a Deo, quam rationemque supponat bonū, necessario est ab eo volitum, vt patet. Vnde de scibilibus & amabilibus, forma liter loquendo, præter verba litera vniuersaliter intelligi, vt. f. omne scibile sit necessario scitum a Deo: non autem omne amabile est necessario volitum: quia omne scibile habet necessario esse in Deo, quamuis quorundam scibilibus scibilitas non sit necessaria. Non autem omne amabile habet esse, aut fore necessario. Et bene notato, saneque intelligito verba litera in redditione causæ præfatæ, quoniam non intendit necessitatem simpliciter ad vniuerso excludere, quam in secundo contra Gen. cap. 30. probat, sed necessitatem essendi: quoniam nullam rem esse est simpliciter necessariū, nisi Deum. Et hoc insinuant illa verba. Ita quod sint per se ipsa necessaria, & simpliciter intendit, quod necesse est omnia, vel omnia scibilia, habere esse in Deo.

ad effectum. Sed voluntas diuina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitu dinem non necessariam.

AD VI. dicendum, quod sicut diuinū esse, in se est necessarium: ita & diuinū velle, & diuinū scire. Sed diuinum scire habet necessariam habitu dinem ad scita, nõ autem diuinum velle ad volita, quod ideo est, quia scientia habetur de rebus secundum quod sunt in scienter: voluntas autem comparat ad res secundum quod sunt in seipsis. Quia igitur omnia alia habet necessarium esse secundum quod sunt in Deo, nõ autem secundum quod sunt in seipsis, habet necessitatem ab soluta, ita quod sint per se ipsa necessaria: pro hoc Deus quæcunq; scit, ex necessitate scit: non autem quæcunq; que vult, ex necessitate vult.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum voluntas Dei sit causa rerum.

AD QVARTVM sic procedit. Vbi quod voluntas Dei nõ sit causa rerum. Dicitur in Dion. cap. 4. de di. no. * Sicut nos ter Sol nõ rationis, aut præligens, sed per ipsum esse illuminat omnia participare lumen ipsius valentia: ita & bonum diuinum per ipsam essentiam omnibus existentibus immitit bonitatis diuine radios: sed omne quod agit, per voluntatem agit, vt rationis & præligens. ergo Deus non agit per voluntatem. ergo voluntas Dei non est causa rerum. ¶ 2 Præterea, id, quod est per essentiam,

Super 2. questionis decimæ nonæ articulum quartum.

Titulus clarus. ¶ In corpore duo. Primo proponit conclusionem: secundo probat conclusionem tripliciter. ¶ Quod ad primum tria dicit. Primo, conclusionem responsiuam quæ affirmatiue, scilicet, Voluntas Dei est causa rerum. Secundo quid hoc importat, scilicet, Deum agere per voluntatem, & non per naturam necessitatem. Tertio, quod quidam existimant Deum agere per naturam necessitatem. ¶ Vbi aduerte, quod agere per necessitatem naturæ dupliciter potest intelligi. Primo vt idem sonat, quod agere naturaliter eo modo, quo agentia naturalia. 2. Physic. tex. 49. & 9. Metaph. tex. 3. & 10. distinguuntur contra agentia a proposito.

Et sic agere naturaliter, est agere non quia agens vult hoc, dato etiam quod velit illud: sed est agens, quia est tale, vt patet in generatione hominis: quamuis enim Sortes velit generare, non tamen generat quia vult, sed quia est talis dispositionis naturalis &c. Secundo sumi potest vt idem sonat, quod agere non libere, eo modo quo dicimus quod nõ libere, sed necessitate naturali Deus vult se, & nos volumus bonum. Et quæuis vtrique de Deo existimatum sit, & quod agat non quia vult, quamuis volens, sed quia est talis nature, vt in secundo contra Gen. c. 23. dicit. Et quæ agat quæ intelligit & vult, naturali tamen necessitate, tale intelligere & velle habens, vt ibidem in cap. 26. & 27. tangitur. In præsentem tamen literam primo modo sumitur agere per necessitatem naturæ, ita quod intentio sensus est ostendere, quod Deus agit quia vult, & non quia est. Ex coniunctione autem conclusionis præcedentis articuli cum hac, sufficenter habet solutio secundæ quæstionis: quia si agit quia vult, vt hic ostenditur, & se tamen vult naturaliter, & cetera libere, vt ostensum est, ergo agit alia, quæ illa vult, libere.

¶ 3 Præterea, quicquid est causa alius per hoc quod est tale, est causa per naturam, & non per voluntatem. Ignis enim causa est calefactionis, quia est calidus: sed artifex est causa domus, quia vult eam facere. Sed Augustinus dicit in 1. de doctr. Christiana. * quod quia Deus bonus est, sumus. Ergo Deus per suam naturam est causa rerum, & non per voluntatem.

¶ 4 Præterea, vniuersi rei vna est causa: sed rerum creaturarum est causa scientia Dei, vt supra dictum est. Ergo voluntas Dei non debet poni causa rerum. SED CONTRA est, quod dicit Sap. 11. Quomodo possit aliquid permanere, nisi tu voluisses? RESPON. Dicendum, quod necesse est dicere voluntatem Dei esse causam rerum, & Deum agere per voluntatem, non per necessitatem naturæ, vt quidam existimauerunt. Quod quidem apparere potest tripliciter. Primo quidem ex ipso ordine causarum agentium. Cum enim propter finem agat intellectus & natura, vt probatur in 2. Physic. * Necesse est vt agenti per naturam prædeterminetur finis, & media necessaria ad finem, ab aliquo superiori intellectu.

¶ 2 Præterea, id, quod est per essentiam,

tellectum est prius agente per naturam. ergo Deus est agens per intellectum & voluntatem. Antecedens probatur ex 2. Physic. Prima consequentia manifestatur exemplo sagittæ: secunda relinquitur per se nota: tertia vero probatur, quia Deus est primus agens. Nec te moueat, quod secunda consequentia sic leuiter tacta est: quia communis animi conceptio est, quod agere propter finem, exigit finem cognosci, vel ab ipso tendente in finem, vel aliquo dirigente, vt in sagitta contingit. Et quia constat naturam, vt sic, non cognoscere, ideo liquet, quod oportet a cognoscete dirigi. Inter agere quoque per intellectum & per voluntatem, nulla differentia est in proposito: quoniam nec intellectus agit absque voluntate, quæ est appetitus intellectiuis: nec voluntas absque intellectu, quia bonum intellectiuis mouet eam. Et ideo nullum vitium committitur ex vno in aliud declinando.

¶ Secundo probatur ex ratione naturalis agentis, sic. Agens per naturam, agit quia est tale. ergo operatur vno modo. ergo vnum effectum. ergo habet esse determinatum. ergo Deus non potest agere per naturam. ergo determinati effectus ab infinita illius bonitate procedunt secundum determinationem intellectus & voluntatis. Antecedens probatur ab effectu: quia quod est tale, non facit nisi tale. Prima consequentia cum secunda & tertia relinquitur nota. & prima quidem cum secunda procedit a priori: tertia, propter quam antecedens cum prioribus est inductum, a posteriori infert prius, vt patet. quarta vero primo probatur: quia Prima S. Tho. L 1 esse

215

Li. 1. de do. Chri. c. 3. tom. 3.

Q. 14. ar. 8.

87 510

2. Phy. tex. 49. tom. 2. b 13

esse diuinum non est determinatum, quod ex eo patet, quod con-

13

215

23

Q.7.att.2.

83

Sicut sagitta predestinatur finis & certus modus a sagittante. Vnde necesse est, quod agens per intellectum & voluntatem sit prius agente per naturam. Vnde, cum primu in ordine agentiu sit Deus: necesse est quod per intellectum & voluntatem agat. Secundo ex ratione naturalis agentis, ad quod pertinet ut vnum effectum producat: quia natura vno & eodem modo operatur, nisi impediatur. Et hoc ideo, quia scilicet quod est tale, agit. vnde quoad est tale, non facit nisi tale. omne enim agens per naturam, habet esse determinatum. Cum igitur esse diuinum non sit determinatum, sed contineat in se totam perfectionem essendi, non potest esse quod agat per necessitatem naturae: nisi forte causaret aliquid indeterminatum & infinitum in essendo: quod est impossibile, ut ex superioribus patet. Non igitur agit per necessitatem naturae, sed effectus determinati ab infinita ipsius perfectione procedunt secundum determinationem voluntatis & intellectus ipsius. Tertio ex habitudine effectuum ad causam sic: effectus praexistunt in causa secundum modum causae. ergo effectus procedunt ab eo secundum modum intelligibilem: ergo per modum voluntatis. ergo voluntas Dei est causa rerum. Prima consequentia probatur: quia esse Dei est eius intelligere, secunda probatur: quia effectus procedunt a causa secundum modum, quo praexistunt in causa: quod probatur, quia omne agens agit sibi simile: tertia consequentia probatur, quia inclinatio ad agendum id, quod per intellectum conceptum est, voluntatis est, ultima est per se nota. Circa propositionem assumptam in probatione secundae consequentiae dubium occurrit. Quia autem est falsa, aut dissonat a sua probatione, utriusque est inconueniens: ergo. Propositio. n. litera est ista. Effectus procedunt a causa sicut per praexistunt in ea: & probatio eius subditur, quia omne agens agit sibi simile. Tunc sic, aut propositio intendit de modo effectus procedentis, aut de modo procedendi: si intendit quod effectus procedens a causa habet modum essendi similem modo, quo praexistit in causa, probatio quidem est consona, ut patet, sed ipsa est falsissima: quoniam domus procedens ab artifice non assimilatur domui in mente in modo essendi, nec sequitur ex illa maxima, quae intelligitur quantum ad formam qua agit. Si autem intendit de modo procedendi, scilicet, quod effectus a causa procedit illo vel simili modo, quo praexistit in ea, tunc probatio non est ad propositum: quia ut diximus, in

telligitur quo ad formam, qua agens agit: & non quo ad modum, quo forma est in eo: & nihilominus habet multas instantias: quia domus habet esse intelligibile in agente, procedit tamen ab eo sensibiliter: & calor habet esse incorruptibile & vniuersale in luce Solis, procedit tamen corruptibiliter & particulariter.

ceptum est, pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur Dei est causa rerum. AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dionysius per verba illa non intendit excludere electionem a Deo simpliciter, sed secundum quid: in quantum scilicet, non quibusdam solum bonitatem suam communicat, sed omnibus: prout scilicet electio discretionem quadam importat. AD II. Dicendum, quod quia essentia Dei est eius intelligere & velle ex hoc ipso quod per essentiam suam agit, sequitur quod agat per modum intellectus & voluntatis. AD III. Dicendum, quod bonum est obiectum voluntatis. Pro tanto ergo dicitur, quia Deus bonus est, sumus: in quantum sua bonitas est eius ratio volendi omnia alia, ut supra dictum est. AD IIII. Dicendum, quod vniuersum & eiusdem effectus, et in nobis, est causa, scientieque dirigens, quia concipitur forma operis, & voluntas ut imperans: quia forma ut est in intellectu tamen, non determinatur ad hoc quod sit vel non sit in effectu, nisi per voluntatem. Vnde intellectus speculatiuus nihil dicit de operando. Sed potentia est causa ut exequens, quia nominat immediatum principium operationis, sed haec omnia in Deo vnum sunt.

ARTICVLVS. V.

Utrum voluntatis diuinae sit assignare aliquam causam.

AD QVINTVM sic proceditur. Vt quod voluntatis diuinae sit

Sed si attendamus modum procedendi ex parte effectus, sic propositio assumpta ut dictum est, non vniuersaliter verificatur, nec ad hoc est inducta sua probatio, neque ipsa, quoniam modus ille, proprie loquendo, magis est modus participandi vel suscipiendi causam, quam procedendi ab ea: & ideo instantiae allatae non militant contra intentum, quoniam de modo participandi loquuntur ex parte effectus. Litera autem loquitur de modo procedendi a causa ex parte ipsius causae. Domus enim procedit ab arte intelligibiliter, quoniam a proheresi, ut dicitur 9. Metaph. quoniam in materia sensibiliter suscipiatur, ac per organa fiat. Effectus quoque corporum caelestium ex parte eorum procedunt incorruptibiliter, & vniuersaliter iuxta modum formarum, quibus agunt, procedunt enim per actiones eorum aeternas, & comen furatas eis, quoniam participatio eorum apud sphaeram gignibilium, & est corruptionis & dearticulationis plena: quia passio non aequatur actioni.

Titulus intelligendus, ut sonat de vera causa. In corpore vna conclusio ratiua quito negatiue. Voluntas diuina

diuina nulla est causa. Haec conclusio probatur, manifestatur: & saluatur simul id, quod difficultatem in hac re facit, si Deus vult alia simul finem. Probatio est, Voluntas eodem actu volens finem, & ea quae sunt ad finem, non habet volitionem causam, ergo voluntas diuina non habet causam. Antecedens probatur, quia idem non est cau-

sa sui ipsius, & mani- fectat ab opposito, si quod alio actu volumus finem, & alio ea quae sunt ad finem. Con- sequentia vero probatur: quia voluntas diuina vno actu vult omnia in sua bonitate. Manifestatio vero consistit in proportionali similitudine inter intellectum & voluntatem quo ad modum habendi, vel non habendi eam. habendi quidem, quia in intellectu alio actu intelligens principia & conclusiones, habet scientiam causam. Non habendi vero, quia intellectus eodem actu principia & conclusiones intelligens, non habet conclusionem scientiam causam ex principis eadem ratione: quia scilicet idem non est causa sui ipsius. Id autem quod difficultatem ingerit, scilicet quod Deus vult alia propter finem, saluatur primo distinguendo, quod aliud est velle alia propter finem: & aliud est velle alia esse propter finem: & quod hoc secundum est verum, non autem primum. Secundo aperiendo hoc ex inchoata proportionalitate: quia in intellectu intelligens vno actu conclusiones & principia, non intelligit conclusiones ex principis: tamen intelligit conclusiones esse ex principis, & proportionaliter est in voluntate. Causa autem totius proportionalitatis huius in litera tangitur, cum dicitur, quod voluntas sequitur intellectum. Ad euidentiā eorum quae hic dicitur, & in ratione ad tertium, aduerte has quatuor propositiones. Prima est: hoc est propter hoc. Secunda: Deus vult hoc esse propter hoc. Tertia: hoc est volitum a Deo propter hoc aliud volitum ab eodem. Quarta: Deus vult hoc, quia vult illud aliud. Inter has autem manifesta est dif-

lib. 2. c. 18. & 29. Et in 3. c. 97. 1. li. 83. q. 1. 46. par. 4. medio, to. 4.

Ar. p. 2. c.

Ar. in lun. cap. 1.

li. 83. q. 1. 17. in line. tom. 4.

115

1. di. 3. con. 3. con. 3. con. 3. con.

115

ferentia: quia prima de rebus absolute loquitur, Secunda autem de eisdem, ut volitis simplici voluntate a Deo. Tertia autem & quarta, causalitatem vniuersalis respectu alterius includere vult. Et quantum ex hac littera apparet, neganda vult ista duae vltimae, cum expresse dicitur, quod Deus non propter hoc vult hoc, verum, si diligenter

lit finem, & alio actu ea quae sunt ad finem, velle finem erit ei causa volendi ea quae sunt ad finem: sed si vno actu velit finem, & ea quae sunt ad finem, hoc esse non poterit: quia idem non est causa sui ipsius. Et tamen erit verum dicere, quod velit ordinare ea, quae sunt ad finem, in finem. Deus autem sicut vno actu omnia in essentia sua intelligit, ita vno actu vult omnia in sua bonitate. Vnde sicut in Deo intelligere causam non est causa intelligendi effectus, sed ipse intelligit effectus in causa, ita velle finem, non est ei causa volendi ea, quae sunt ad finem. Sed tamen vult ea quae sunt ad finem, ordinari in finem. Vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod voluntas Dei rationalis est, non quod aliquid sit Deo causa volendi, sed in quantum vult vnum esse propter aliud.

AD II. Dicendum, quod cum velit Deus effectus sic esse, ut ex causis certis proveniant ad hoc quod seruetur ordo in rebus; non est superuacuum etiam cum voluntate Dei alias causas querere. Effectus tamen superuacuum, si aliae causae quererentur ut primae, & non dependentes a diuina voluntate. Et sic loquitur Augustinus in 3. de Trin. Placuit vanitati philosophorum etiam alijs causis effectus contingentes tribuere: cum omnino videre non possent superiorem caeteris omnibus causam, id est, voluntatem Dei.

AD III. Dicendum, quod cum Deus velit effectus esse propter causas, quicunque effectus supponunt aliquem alium effectum, non dependent ex sola Dei voluntate, sed ex aliquo alio. Sed primi effectus ex sola diuina voluntate dependent, utpote si dicamus, quod Deus vult hominem habere manus, ut deseruerit intellectui operando diuersa opera: & vult eum habere intellectum ad hoc, quod esset homo: & vult eum esse hominem ut frueretur ipso, vel ad complementum vniuersi. Quae quidem non est reducere ad alios fines creatos vltiores. Vnde homines dependent ex simplici voluntate Dei: alia vero ex ordine etiam aliarum causarum.

Prima S. Thom.

L 3 in loco

84 89 129 c 86

143 D. 489.

li. 3. de tri. c. 2. in medio, tom. 3.

234

In loco allegato dicitur, quod vnum volitum a Deo est causa al- teri, quod cadat sub ordine voluntatis diuinae. Quarta autem, quoniam dependentiam significat ex parte actus concedenda seu in vsum deducenda non est, sed pie exponenda, & ex parte vo- liti interpretanda, si alicubi inuenitur. Hinc quoque habes dnam inter fm argumētū & tertium in litera: Secūdu. n. loquitur de causis rerū volitarū absolute. Tertiu vero de causis rerū in ordine ad voluntatē diuinā: ex parte tñ voliti. Verbi grā, pri- mū intēdit qd nō sit quereudū, quare ho- mo habet manus. se- cūdu vero, qd nō sit quereudū quare Deus voluit hominem ha- bere manus. & illud quidē spectat ad pri- mam ppositionem, hoc ad tertiā pprie loquendo: & sic in- telliges respōsiones.

ARTICVLVS VI.

Virum voluntas Dei semper impleatur.

AD SEXTVM sic procedi- tur, Videtur, quod volun- tas Dei non semper impleatur. Dicit enim Apostolus. 1. ad Ti- moth. 2. quod Deus vult omnes homines saluos fieri, & ad agnitio- nem veritatis venire. Sed hoc non ita euenit. Ergo voluntas Dei non semper impletur.

¶ 2 Præ. Sicut sc habet scientia ad verum, ita voluntas ad bonū. sed Deus scit omne verum. Ergo vult omne bonum: sed non omne bonum sit. multa enim bona possunt fieri. quæ non fiunt. non ergo volun- tas Dei semper impletur.

¶ 3 Præ. Voluntas Dei cum sit cau- sa prima, non excludit causas me- dias, vt dictum est. Sed effectus causæ primæ potest impediri per defectum causæ secundæ. sicut ef- fectus virtutis motiua impeditur propter debilitatem tibiæ. Ergo & effectus diuinæ voluntatis potest impediri propter defectum secun- darum causarum. Non ergo volun- tas Dei semper impletur.

SED CONTRA est quod dicitur in Psal. 113. Omnia quæcū- que voluit Deus fecit.

RESPON. Dicendum, qd necesse est volūtātē Dei semp ipleri.*

Ad cuius euidentiam considerā- dum est, qd cum effectus cōforme- tur agenti secundum suam formā, eadem ratio est in causis agentib⁹, quæ est in causis formalibus. In for- mis autem sic est, quod licet ali- quid possit deficere ab aliqua for- ma particulari, tamen a forma vni- uersali nihil deficere potest. Potest enim esse aliquid, quod non est ho- mo vel viuum, non autem potest esse aliquid, quod non sit ens. Vn- de hoc idem in causis agentibus contingere oportet. potest enim aliquid fieri extra ordinem alicui- us causæ particularis agentis, non autem extra ordinem alicuius causæ vniuersalis, sub qua omnes causæ particulares comprehenduntur: quia si aliqua causa particularis de- ficiat a suo effectu, hoc est propter aliquā aliā cām particularem im- pedientem: quæ continetur sub or- dine causæ vniuersalis. Vnde ef- fectus ordinem causæ vniuersalis

prima vero consequentia probatur: quia effectus conformatur agenti secundum suam formam. secunda vero consequentia pro- batur: quia voluntas Dei est vniuersalis causa omnium rerum. Præter has autem probationes primum consequens, quod est proprium fundamentum huius conclusionis confirmatur, & ma- nifestatur. Confir- matur quidē, ex ra- tione deficienti ab intento effectu: quia scilicet est cōcurfus alterius causæ non contentæ vt sic sub illa. Manifestatur autem in effectibus stellarum & primi cœli. Secūdu quo- que cōsequens, quod est ipsa conclusio, manifestatur ex pec- catore: in quo vi- detur non impleri diuinam volunta- tem, & omnia cla- ra sunt in litera.

¶ Circa hunc proces- sū nota quatuor. Primo, quod defec- tus, de quo est ser- mo in litera, non su- mitur hic negatiue, sed contrarie: quon- iam in vtroq; pñe causæ potest defici- negativæ ab vniuer- salissima causā inue- niri. Cæcitas enim non est ens, nec tñ est entī contraria, sed tali entī, puta vi- sui: & peccator pec- cando deficit a diui- na voluntate negati- ue: non enim agit quod Deus vult, nō tamen contrarie, vt patebit. Secundo quod eadē ratio est quo ad causas agen- tes & formales quo ad hoc expressim. i. vniuersalem exten- sionem: & nō oportet quo ad cætera: hoc. n. sequitur ex il- la maxima. effectus conformatur agenti fm formam: manifeste nāq; hinc sequi- tur, quod extensio formæ & agentis p- portionaliter se ha- bet. Tertio quod no- tantur in litera dē: Peccator recedere vi- detur a diuina vol- untate, quoniam simpliciter non agit peccans contra volū- tatem Dei cōsequē- tem, vt patet ex eo, quod Deus vult per- mittere hunc, nunc, sic, &c. peccare: sed agit pro tātō cō- tra diuinam volun- tatem, quia contra antecedentem eius voluntatem agit: & quia non volitum a Deo voluntate cō- sequente agit: & quia cōtra præcepta

AD PRIMVM ergo dicēdū, quod illud verbum Apostoli, qd Deus vult omnes homines saluos fieri, &c. potest tripliciter intelli- gi: vno modo, vt sit accomoda- distributio secundū hunc sensum, Deus vult saluos fieri omnes ho- mines, qui saluantur: non quia nullus homo sit quem saluum fie- ri non velit: sed quia nullus sal- uus sit, quem non velit saluum fie- ri, vt dicit August. Secundo po- test intelligi, vt fiat distributio p- generibus singulorum, & non pro singulis generum, secundum hunc sensum: Deus vult de quo- libet statu hominum saluos fieri mares & feminas, Iudæos, & Gentiles: paruos & magnos, non tamen omnes de singulis statibus. Tertio secundum Damasc. intel- ligitur de voluntate antecedente; non de voluntate consequente. Quæ quidem distinctio non accipi- tur ex parte ipsius voluntatis diui- næ, in qua nihil est prius vel poste- rius, sed ex parte volitorum.

Ad cuius intellectum considerā- dum est, quod vnumquodque se- cūdum quod bonum est, sic est vo- litum a Deo. Aliquid autē pōt esse in prima sui consideratione, fm quod absolute consideratur, bonū vel malum, quod tamen prout cum aliquo adiuncto considerat- ur, quæ est consequens confide- ratio eius, e contrario se habet. Si- cut hominem viuere est bonum: & hominem occidi est malum se- cundum absolutam consideratio- nē. Sed si addatur circa aliquē ho-

ac prohibitiones eius, quod dicitur in litera: agere contra vñū A ordinem voluntatis eius, facit: & quia digna odio voluntatis di- uinæ perpetrat. Quarto, quod ea, quæ hic dicuntur de impe- ditore causarum agentium, intelligenda sunt formaliter, in- fra ordinem causarum effectiuarum vt sic, quoniam si considera- rentur impedimēta materiæ vt sic, aliter forte diceretur. Sed de his inferius erit sermo diffusus, cū de gubernatione rerum loquemur. Nūc hæc sāt sunt, qm volun- tas diuina adeo vni- uersalis est causa, vt etiam omnis mate- riæ conditiones eidē subint.

¶ Super 2 questionis decimane Articuli septimum.

ITRULUS clar⁹ est. ¶ In corpore est vnica conclusio res- pōsiua quæsto aff- irmativæ. Volun- tas Dei est omnino immutabilis. Pro- batur. voluntas est boni: ergo duplici- ter tantum potest in- cipere velle, scilicet, quia incipit vel esse, vel cognosci sibi bo- num. ergo non po- test incipere velle abs- que p supposita mu- tatione intellectus, vel dispositionis sub- stantiæ propriæ. ergo non est mutabilis absque aliqua harū mutationum. ergo voluntas Dei est im- mutabilis omnino. Prima consequentia aliter non probatur: ipsum tamen conse- quens declarat quod ad vtrāque partem, ex calefieri & consi- lio. Secunda est per se nota. Tertia au- tem ex differentia in- ter mutare volunta- tem, & velle muta- tionem, manifestat- ur. Quarta demū probatur: quia tam substantia quam sci- tia Dei est omnino immutabilis. ¶ Circa has conse- quentias duo nota. Primo quod antec- edens tanquam vul- gata propositio est diminue scriptum: subintelligi. n. oportet ly intellecti. Et tunc manifeste patet primam consequen- tiam non egere probatione: quoniam si velle est tantum res- pōtu boni intellecti, oportet quod noua volitio sit aut ex nouitate boni, aut ex nouitate intellectiōnis. Secundo quod ter- tia consequentia in litera non habetur in se, sed in sua tan- tum probatione, sed ad claritatem maiorem expressimus illam.

¶ Circa primam consequentiam dubium occurrit propter ly si- bi in consequente positum. Videtur enim quod illa particula falsificet consequens, & non sequatur ex antecedente. Falsum

D. 122.

59

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

quidem reddat consequens, quia potest aliquis incipere velle, quia incipit esse vel cognosci bonum alteri: vt manifeste patet in amore amicitia. Quod non sequatur vero ex antecedente, cla- re liquet: quoniam bonum alterius sub bono clauditur intellectu. ¶ Ad hoc dicitur, quod vt patet 8. Ethic. Amabile quidem bo- num, vnicuique autē propriū: & ppter ea voluntas primo est boni proprii, secūda boni autē est boni alieni. vnde & ibidem dicit, quod amicabi- lia que sunt ad alios venerunt ex amica- bilibus, quæ sunt ad se. Propter quod cō- sequentia ista, si de bono p se primo vo- lito seu volibili intel- ligatur, est optima formaliter. Si autem de bono vniuersali- ter intelligatur, vt antecedens sonat, cō- sequentia tenet et for- maliter: & fundatur super hoc, quod mu- tabilitas seu nouitas volitionis circa alie- na, oritur ex mutabi- litate amoris pprii, & immutabilitas cir- ca aliena ex immu- tabilitate circa prop- ria. & hoc rationa- biliter: quia amor alio- rū oritur ex pprio. Ex hoc enim patet, quod in cōsequēte, alienus amor est nō formaliter, virtuali- ter tamen est inclu- sus: & consequenter incipere velle: quia incipit esse vel cogno- sci bonum alteri, non est alia ratio seu alius modus incipiē- di velle ab his, qui in consequente sunt expressi. & sic cessat & obiectio falsi- tatis: quia illi alii mo- di non ponuntur in numerum cum istis, nec excluduntur: sed clauduntur in his vir- tualiter. & obiectio consequentia, quæ, vt dictum est, insertur nouitas volitionis re- spectu boni vniuer- saliter, quamuis dif- formiter: quia respe- ctu pprii formalis, respectu alieni vir- tualiter. Fecit autē hoc author, non tñ breuitatis gratia, sed ea potius rōne mo- tus: quia de volūta- te diuina loqueba- tur, de qua perspicuum ex dictis erat, quod alia non vult nisi bonitatem propriam volendo: ita quod ipsa sola est ei volendi causa. & sic in materia, de qua est quæstio, sat fuit vniuersalem maiorem de proprio bono assumere verissimam formaliter. mi- nor enim iam probata est, scilicet: Deus quicquid vult, boni- tatem propriam volendo vult.

ARTICVLVS VII.

Virum voluntas Dei sit mutabilis.

AD SEPTIMVM sic pce- ditur. Videtur, quod vo- lūtas Dei sit mutabilis. Dicit enim Dominus Genes. 6. Pœnitent me fecisse hominem. Sed quemcun- que pœnitent de eo quod fecit, ha- bet mutabilem voluntatem. ergo Deus habet mutabilem volunta- tem.

¶ 2 Præ. Ieremia 18. ex persona domini dicitur, Loquar aduersus Gentem & aduersus regnum, vt eradicem & destruum & disperdā illud: sed si pœnitentiam egerit Gens illa a malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitavi vt facerem ei. Ergo Deus habet mutabilem voluntatem.

¶ 3 Præ. Quicquid Deus facit, vo- luntarie facit. sed Deus non sem- per eadem facit. nam quandoque præcepit legalia obseruari, quādo- que prohibuit. Ergo habet muta- bilem voluntatem.

¶ 4 Præ. Deus non ex necessitate vult quod vult, vt supra dictum est. Ergo potest velle & non velle idem. Sed omne, quod habet po- tentiam ad opposita, est mutabi- le. sicut quod potest esse & non esse, est mutabile secundum substā- tiam: & quod potest esse hic & non esse hic, est mutabile secundū locum. Ergo Deus est mutabilis secundum voluntatem.

SED CONTRA est, quod dicitur Num. 23. Nō est De⁹ quasi homo, vt mentiarur: neque vt fili- lius hominis, vt mutetur.

RESPON. Dicendum, quod voluntas Dei est omnino immu- tabilis. Sed circa hoc consideran- dum est, quod aliud est mutare vo- luntatem, & aliud est velle ali- quarum rerum mutationem. Po- test enim aliquis eadem volunta- te immobili ter permanere, velle qd nunc fiat hoc, & postea fiat con-

tur, de qua perspicuum ex dictis erat, quod alia non vult nisi bonitatem propriam volendo: ita quod ipsa sola est ei volendi causa. & sic in materia, de qua est quæstio, sat fuit vniuersalem maiorem de proprio bono assumere verissimam formaliter. mi- nor enim iam probata est, scilicet: Deus quicquid vult, boni- tatem propriam volendo vult.

¶ In responsione ad quartum diligenter aduerte, quod intentio eius est negare in Dei voluntate potentiam ad opposita: quon- iam in ea nulla oīno est potentia, sed est velle eius aut necessitū simpliciter, vt velle se aut necessitū immutabiliter, vt velle alia: Prima S. Tho. l. 4. & luc

121

1. dif. 39. q. 1. ar. 1. cor. & ad 3. & 4. Et 1. cō- tra. ca. 82. Et lib. 1. c. 25. f. Et li. 3. ca. 91. & 98. f. Et po. q. 3. art. 15. 7.

Art. 3. hu- ius quæst.

120
1. di. 47. ar. 1. & art. 2. co. Et veri. q. 23. art. 2. q. Et quol. 1. ar. 3. co. & quol. 12 ar. 4. co.

¶ Super questionis de cōmone Articuli sextum.

Art. præce.

b c
119
137

136

136

& huc tendunt manifeste verba litera in responsione, ex negatio ne necessarij absolute, eligendo necessarium immutabiliter: quasi dixisset, quod ex negatione necessarij absolute, non sequitur potentia seu possibile secundum aliquam potentiam, sed stat quod ponatur necessarium immutabiliter. Non enim cum dicitur:

Deus potest velle hoc, aut oppositum: ly potest, denotat possibile secundum aliquam potentiam, sed possibile ex habitudine terminorū, vt expresse habes in primo contra Gentiles, cap. 83. Et propterea imaginatio Scotica in primo, dist. 39, quæst. 1. de potentia priore naturaliter actus absque mutabilitate, quam in voluntate diuina fingit, voluntaria est: omnis enim potentia contraditionis, est cum mutabilitate aliqua, vt 9. Metaphysico, habetur, & argumentū hoc in litera factum conuincit,

Q. 9. art. 1. & q. 14. ar. 15. simul.

Super quæstionem de necessitate voluntatis.

In titu. nota duo. Primo quod hic est sermo de necessitate absoluta, qua quædam partes vniuersi dicitur necessaria, vt corpora celestia, & intelligentia: quædam vero contingencia, vt fortuita, & casualia & libera. Secundo quod aliud est querere: verum omnia sint necessaria: & aliud est querere, verum omnibus volentis a Deo imponatur necessitas. primum, non est præsentis negotij, quoniam non est hic consideratio de vniuerso, aut partibus eius, sed de diuina voluntate. Secundum autem importat, an ex hoc, quod aliquid est volitum a Deo, sequatur illud esse in se necessarium absolute. Et hoc hic queritur: nil enim aliud ad hunc spectat tractatum, nisi quid ex diuina voluntate res volitæ fortijatur. hic est ergo sēsus tituli.

125

66 72

In corpore tria facit. Primo ponit conclusionem responsionis quaesito. Secundo tractat circa rationē illius cōclusionis quādā opinionē. Tertio assignat ipse verā rōnē cōclusionis.

trarium. Sed tunc voluntas mutaretur, si aliquis inciperet velle, quod prius non voluit, vel desineret velle quod voluit. Quod quidem accidere non potest, nisi præsupposita mutatione vel ex parte cognitionis, vel circa dispositionem substantiæ ipsius voluntatis. Cum enim voluntas sit boni, aliquis de nouo dupliciter potest incipere aliquid velle. vno modo sic, quod de nouo incipiat sibi illud esse bonū, quod nō est absque mutatione eius. sicut adueniente frigore, incipit esse bonum sedere ad ignē, quod prius non erat. alio modo sic, quod de nouo cognoscat illud esse sibi bonum, cū prius hoc ignorasset. Ad hoc enim consiliamur, vt sciamus quid nobis sit bonum. Ostensum est autem supra, quod tam substantia Dei, quam eius scientia est omnino immutabilis. Vnde oportet voluntatē eius oīno esse immutabile.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud verbum domini, metaphorice intelligendum est, secundum similitudinem nostram. Cū enim nos pœnitent, destruimus quod fecimus: quamuis hoc esse possit absque mutatione voluntatis, cum etiam aliquis homo absque mutatione voluntatis interdum velit aliquid facere, simul intendens postea illud destruere. Sic igitur Deus pœnituisse dicitur, secundum similitudinem operationis, in quantum hominem quem fecerat, per diluuium a facie terræ deleuit.

AD II. Dicendum, quod voluntas Dei cum sit causa prima & vniuersalis, non excludit causas medias, in quarum virtute est vt aliquid effectus producantur. Sed quia omnes causæ mediæ nō adæquāt virtutem causæ primæ, multa sunt in virtute & scientia & voluntate diuina, quæ non continentur sub ordine causarum inferiorum, sicut resuscitatio Lazari. Vnde aliquis respiciens ad causas inferiores dicere poterat, Lazarus non resurget: respiciens vero ad causam primā diuinā poterat dicere, Lazarus resurget. Et vtrumque horum Deus vult, scilicet quod aliquid quandoque sit futurum secundum causam inferiorem: quod tamen futurum non sit secundum causam superiorem, vel econuer-

¶ Quo ad primum conclusio responsionis clare patet in litera. Diuina voluntas quibusdam volentis a se necessitatem imponit, & quibusdam non.

¶ Quo ad secundum duo facit. Primo recitat opinionē, scilicet quod quidam putarunt rōnē huius esse disparitatem mediōrum agentium: quædam agit per causas medias necessarias, & quædam per causas contingentes. Deinde reprehēdit hanc opinionē dupliciter. Primo sic, Diuina voluntas est causa prima nō impediibilis ob defectū cuiuscunque causæ secundæ: ergo diuina voluntas non habet effectum contingentem propter causam secundam, & p̄batur consequentia quia effectus primæ causæ est contingens p̄ defectum causæ secundæ: ex eo quod impeditur effectus primæ causæ per defectum secundæ: vt patet de Sole, & plāta, respectu perficidii fructus. Secundo ducendo ad incōueniens sic: Distinctio necessarii a contingente refertur tantū in causas secundas: ergo est præter intentionem, & voluntatem diuinam: quod est incōueniens.

AD III. Dicendum, quod ex rōne illa nō potest concludi, quod Deus habeat mutabilem voluntatem, sed quod mutationem velit.

AD IIII. Dicendum, quod licet Deum velle aliquid non sit necessarium absolute, tamen necessarium est ex suppositione propter immutabilitatem diuinæ voluntatis, vt supra dictum est.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum voluntas Dei necessitatem rebus volentis imponat.

AD OCTAVVM sic proceditur. Vt quod voluntas Dei rebus volentis necessitatem imponat. Dicit enim August. in Enchi. Nihil sit saluus, nisi quem Deus voluerit saluari. Et ideo rogandus est vt velit, quia necesse est fieri si voluerit.

¶ 2. Præter. Omnis causa, quæ non potest impediri, ex necessitate suū effectum producit: quia & natura semper idem operatur, nisi aliquid impediatur, vt dicitur in 2. Physic. sed voluntas Dei non potest impediri. dicit enim Apost. ad Rom. 9. Voluntati enim eius quis resistit? Ergo voluntas Dei imponit rebus volentis necessitatem.

¶ 3. Præter. Illud, quod habet necessitatem ex priori, est necessariū absolute: sicut animal mori est necessarium, quia est ex contrariis compositum. Sed res creatæ a Deo comparantur ad voluntatē diuinā

Deo. Licet. media.

Art. 1. 110

111

per-

perfectiōnem vniuersi ipsæ causæ contingentes: & consequēter effectus earum: & sic vndique ruere videntur rationes ambæ.

¶ Circa ipsam opinionis reprehensionem etiam dubium occurrit, quoniam irrationabiliter reprehēdit videtur. Quia dato, quod sit aliqua alia aliorum causæ contingentiæ, ipsa tñ natura causarū secundarū defectibilis seu liberarū, propria cōtingentiæ causæ est: ac hoc reprehēditur nō debuit esse locus, quā effectui propria est reddita causa, quis nō oīs.

¶ Ad euidentiā horum sciendum est, quod quāuis, vt in titulo dictū est, alia que sit formaliter sit de causā cōtingentiæ, & alia de causā contingentiæ volitæ a Deo: quia tamen volūtas diuina vnumquodque vult esse p̄pter suā causam in quocunque genere causæ, coincidunt ambæ quæstiones quoad materiam, & propterea non extra p̄positum, imo ad hoc necessarium est de causā contingentiæ differere. Et reuera nihil aliud in dubiū vertitur hic, nisi quod sit prima propria ratio contingentiæ: & hoc i genere causæ efficientis.

¶ Nec descendit sermo præfatus ad contingentiā talem, vel talē, sed cōtingentiæ absolute p̄primam ac primam rationem dicem quærit, an sci licet sit aliqua conditio causarum secundarum, an sit aliqua conditio ipsius diuinæ voluntatis, que est prima omnium causa.

¶ Et opinio quidem in litera recitata, ac reprehēdit, credit radicem huiusmodi, esse conditionē secundæ causæ, id est defectibilitatem seu possibilitatē cōtradictionis in causis secundis inueniam. Quod vt melius intelligat, sciendum est, quod instrumentum defectiuum dupliciter contingit cōcurrere ad artis opus.

¶ Vno modo vt defectus non sit electus ab artifice, sed sit cōsequens instrumentum electum ex necessitate materiæ. ¶ Secundo modo vt defectus ipse sit electus ab artifice. Verbi gratia scriptor dupliciter potest vti malo calamo. Primo, quia statuit se vti omni genere calami. Secundo, quia statuit se factuū malas literas. In primo casu, cum scriptor vtiens calamo la pideo, malas format literas, aduertenda sunt duo. Primo quod tam malitia calami, quam malitia literarum non cadit sub electione scriptoris, sed consequitur malitia ex necessitate materiæ. Non enim ipse malum elegit calamum, sed quia omne genus calami elegit, ex necessitate lapideæ materiæ defectus in calamo resultauit: & propterea deformitas literarū reducitur vt in propriam & primam radicem in ipsam conditionem calami, & non in scriptorem, qui si idoneo vteretur calamo, bonas literas faceret, & sic conditio calami est impeditiua virtutis scriptoris

A modificata per calamum. In secundo vero casu, deformitas literarum cum defectu calami sub electione cadit scriptoris: imo ex hoc ipso malum calamum elegit, vt malas literas formeret, quatenus instrumentum habeat conforme malo effectui intento, & sic virtus scriptoris modificatur quidem in calamo malo, sed non impeditur, imo defectus ipse calami obsequitur eidem, quoniam electus est ad modificationem virtutis sue, vt suauiter intentū defectuosum effectū attingat.

¶ Teneat igitur ad p̄positum applicatō, recitata opinio, quod Deus gloriofus, & omni genere causarum secundarum vti statuerit, & infra latitudinem causarū, secundarum inueniatur quædam defectus uel ad vtrūlibet, propterea sequatur contingencia. Et sic intellecta opinio hæc, optime reprehēditur: Est enim reprehēditur, vt in litera dicitur, ob modestiam authoris, quia insufficienter causam reddit contingentiā: imo, vt in fine corporis huius articuli tangitur, & ex dictis iam patere potest, propria causam cōtingentiæ nō reddidit. Quoniam dum conditionem secundæ causæ propriam radicem dixit, primæ causæ in qua est vera radix locum non reliquit, vt in exemplo dato apparet. Et per hoc patet solutio tertie dubitationis.

¶ Reprehēditur quoque rōnabiliter vtroque est medio: quoniam virtutem primæ causæ modificari in secunda, est cōtingentia dupliciter, scilicet cum impedimento & sine impedimento eius, vt in exemplo dato manifestū est: vtrouique enim virtus scriptoris, ma lo modificata est calamo, semper tamen quando defectus in effectū reducitur in conditionem causæ secundæ tanquam in primam radicem, oportet quod conditio causæ secundæ sit impediens: & non solum modificans primæ efficaciam. Et quia sic opinio illa tenet, ideo prima ratio efficax contra ipsam est: & sic prima dubitatio clarificata est. Ad ea autem quæ in secunda dubitatione allata sunt, ex eodem fundamento patet responsio: non enim recessum est a proposito: quia quæstiones, vt iam diximus, quo ad materiam coincidunt.

¶ Neque sub directa voluntate diuina caderet contingencia, sed esset in vniuerso ex necessitate materiæ, id est ex necessitate naturarum causarum secundarum, vt in exemplo dato apparet: hoc autem est valde incōueniens: quoniam contingencia est de primis partibus entis, & inuenitur in naturis pure sensibilibus, & in naturis pure intellectiualibus, & in natura media inter vtramque, puta humana.

¶ Quo ad tertium tria facit.

¶ Primo

238

D. 324.

117

¶ Primo

Primo reddit causam veram proposita conclusionis dicens, qd est efficacia diuina voluntatis. Secundo manifestat hoc sic. effe...

ARTICVLVS. IX.

Vtrum voluntas Dei sit malorum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod voluntas Dei sit malorum. Omne enim bonum, quod fit, Deus vult; sed...

123. 2. di. 46. ar. 4. Et 1. co. tra. c. 95. Et lib. 2. c. 25. Et po. q. 1. art. 6. & 5. quo. q. 3. ar. 2.

ab agere a pposito. quod est & contra Theologos, & contra Philosophos: & pbatat sequela sic. Effectus agentis a pposito vt sic oportet esse electum ab eo, vt patet 9. Meta. vbi potentia rationalis a proheresi determinari ad agendum dicitur: sed si contingetia oritur ex modo volendi ipsius Dei, ipsa non est electa, sed...

to quod diuina voluntas non libere, sed naturali necessitate velle & causare, salua tamen efficacia suae virtutis, hoc vniuersum quale nunc est, adhuc contingetia saluaretur. tum quia essent causae defectibiles. sum quia essent agentia libera: puta homines. Et hoc euidentius apparet, si fingamus mundum non esse a Deo, sed quasi ex se: tunc enim manifeste apparet; quod ex hoc ipso, quod non omnis effectus habet per se causam, aliquid contingenter euenit. vt patet 6. Metaphy.

Ad primam autem rationem Scoti, multipliciter responderi potest. Primo distinguendo ly mota, seu ly mouetur. Dupliciter enim contingit secundam causam moueri a prima. uno modo motione praua proprie actioni, sicut baculus mouet lapidem motus a manu. alio modo motione cooperativa intrinsece propriae actioni. & quicquid sit de maiore in primo sensu, in secundo tamen est falsa: in quo tantum verificatur minor. non enim oportet cum aliquis vult aliquid, seu cum Sol illuminat, primam causam prauam motione cooperari, sed sufficit & existit eam intrinsece cooperari tali electioni vel illuminationi. & hoc quia cooperatio in vnoquoque est secundum naturam vniuersiuique, sic enim disponit omnia suauiter. Vnde siue necessitudo suae libere cooperetur Deus, nihil minus creata voluntas libere vitur illa cooperatione.

Secundo distinguendo ly in quantum mota, quoniam potest denotare causam precisam, & potest denotare concausam.

Et si quidem denotet causam precisam, minor est falsa, non enim causa secunda mouet ob hoc precise, quia mouetur, sed etiam ex virtute propria. si autem denotet concausam, maior est falsa: quoniam stat causam secundam necessario moueri a prima, & cum hoc ipsum moueri modificari ex natura causae secundae, & sic mouere causae secundae prouenit non ex moueri tantum, sed ex moueri & modo proprio ipsius causae secundae. Ex tali autem modo cofurgere potest, quod non necessario mouet, vt patet in causis defectibilibus. illa autem ppositio adiancta, scilicet: causa secunda, nihil agit nisi in virtute primae, non iuuat: quoniam non est sensus quod causa secunda nullam virtutem habeat nisi primae, sed quod ipsa secunda nullum effectum producat, nisi virtute primae cõcurrente, & coniungente virtutem secundae suo effectui: quoniam prima omnia attingit immediate immediate virtutis, vt in quest. 2. declaratum est. Ad secundam vero rationem dicitur, quod prima consequentia nihil valet: quoniam prima causa non attingit effectum secundae causae in seipsa, sed modificata cooperatione sua iuxta modum ipsius causae secundae, & propterea effectus secundae causae in nullo prioriter haberet necessariam habitudinẽ ad primam, sed solum ex se contingenter fieri habitudinẽ haberet. Illa enim ppositio assumpta non est sic intelligenda: quasi sit aliqua duratio naturae, in cuius primo instanti causa prima respiciat effectum, & in secundo, causa secunda. puerilis. n. hic est sensus, ex quo tunc cõsequetia processisse vult, sed est intelligenda quo ad independentiã & intimitatem: attingit. n. prima causa effectũ secundae & independentis & intimius q̄ secunda, vt patet in principio libri de causis. & propterea dicitur respicere prius. Ex hoc autẽ sensu nihil cõsequetia valere patet.

Super questionis decimononae articulum nonum.

In titulo aduerte duo. Primo quod voluntas hic non sumitur vt se extendit ad velle & non velle, eo modo quo videre se extendit ad videre & non videre: dum visu percipimus tenebras. Constat enim bonum & malum opponi, & ad voluntatem spectare per velle, aut nõ velle. Nec rursus sumitur velle vt se extendit ad velle & nolle: quoniam constat Deum multa mala nolle, quacunque scilicet non permittit suos electos incurrere: sed sumitur velle proprie pro actu positum per modum acceptantis: nolle enim significat...

Enchiridii c. 10. in fin. & 1. in prin. 10. 3.

97

Li. 83. q̄st. 9. in 10. 4.

Q. 5. ar. 1. D. 784. D. 1061. D. 1200.

16

ad hunc positum, sed p modũ repellẽtis: & q̄ sic sumat hivolũtas, pater ex rone, quæ in litera ponit ad pbandam cõclusionem rñsi uam: in hoc. n. solo sensu pbatat. Secundo, q̄ malum est priuatio boni debet: oportet. n. omnes has condiciones habere negationem, si mali rõnem habet. Malum vero pœnæ præter hoc includit rõnem inuoluntariũ, culpæ autẽ voluntariũ, hic autẽ queritur de malo in cõi rñdebitur autẽ distincte. In corpore vna est conclusio rñsiua quæstio, habens tñ plures partes: Deus nullo modo vult malum culpæ, vult tñ per accidens malum naturalis defectũ, & malũ pœnæ. Probatur. malum bono opponitur: ergo iposibile est malum appeti, nisi cõiũctum bono magis appetito q̄ alterum bonum priuatum p malum: ergo iposibile est malum culpæ esse volitũ a Deo, possibile tñ est malũ tam naturalis defectus q̄ pœnæ esse a Deo volitum: prima consequentia pbat: quia rõ boni est rõ appetibilis. & quo ad primam partem declaratur, atq; manifestatur in omni gñe appetitus. s. naturalis, animalis, & intellectualis: in actione naturali, & appetitu leonis, & voluntate fornicatoris. Quo ad secundam autem partem pbat: quia omne malum conũctũ alicui bono est priuatio alterius, secunda autem consequentia, quo ad primam partem probat: quia nihil est magis volitum a Deo q̄ bonum suum, cui malum culpæ opponit. quo ad secundam manifestatur: quia Deus vult vnum bonum magis alio, & in pœnalibus quidem magis vult iustitiam q̄ bonum pœna priuatum: in naturalibus quoq; magis vult ordinẽ naturæ, quam vitam huius agni cõmesti a lupo.

Enchiridii c. 10. in fin. & 1. in prin. 10. 3. *Cap. 6. ca. p. 10. 1. 97 Li. 83. q̄st. 9. in 10. 4. Q. 5. ar. 1. D. 784. D. 1061. D. 1200. 16

tionem conferens. Et August. dicit in Enchi. Ex omnibus conficit vniuersitatis admirabilis pulchritudo, in qua etiam illud, quod malum dicitur, bene ordinatum, & loco suo positum, eminentius commẽdat bona, vt magis placeat, & laudabiliora sint dum comparatur malis. Sed Deus vult omne illud, quod pertinet ad perfectionẽ & decorẽ vniuersi, quia hoc est, quod Deus maxime vult in creaturis. Ergo Deus vult mala.

3. Præter. Mala fieri, & non fieri sunt contradictorie opposita: sed Deus nõ vult mala non fieri, quia cũ mala qdã sũt, nõ semp voluntas dei impleret. Ergo de vult mala fieri. SED CONTRA est, quod dicit Aug. in lib. 83. quæst. Nullo sapiente hoie authore, fit homo deterior. est autẽ Deus omni sapiente homine præstator, multo igitur minus Deo authore fit aliquis deterior. illo autẽ authore fit aliquid quod fit illo volente. nõ ergo volente Deo fit homo deterior. constat autem quod quolibet malo fit aliquis deterior. Ergo Deus non vult mala.

RESPON. Dicendum, quod cum ratio boni sit ratio appetibilis (vt supra dictum est) malum autem opponatur bono: impossibile est quod aliquod malum in quantum huiusmodi appetatur, neq; appetitum naturalis, neq; animalis, neq; intellectualis, q̄ est voluntas. tamẽ aliquod malum appetitur per accidens, in quantum consequitur ad aliquod bonum. et hoc apparet in quolibet appetitu. Non enim agens naturale intendit priuationem vel corruptionem, sed formã, cui coniungitur priuatio alterius formæ: & generationem vnius, q̄ est corruptio alterius. Leo. n. occidens cõruum, intendit cibum, cui cõiungitur occisio animalis. similiter fornicator intendit delectationem, cui coniungitur deformitas culpæ. malum autem, quod cõiungitur alicui bono, est priuatio alterius boni. Nunquam igitur appeteretur malum, nec per accidens, nisi bonum, cui coniungitur malum, magis appeteretur, q̄ bonum quod priuatur per malũ. Nullum autem bonum Deus magis vult, quã suam; bonitatem, vult tamẽ aliquod bonum magis quã aliud quoddam bonum. Vn

omnis ordo ad eam est, sicut ad vltimum finem, & primum fontem, & c. ergo ex hoc q̄ malum culpæ priuat ordinẽ ad bonum diuinum, non sequitur quod non possit esse vltimum a Deo per accidens, & si de ipso sequitur, ergo & de quolibet alio malo.

Ad hoc breuiter dicitur, quod malum culpæ in hoc differt a ceteris malis, q̄ ipsum quatum est ex se, est priuatiũ boni diuini sũt seipsum, si esset priuabile: quem admodũ amor amicitie erga Deum est positiũ boni diuini sũt se, si esset ponibile: cetera autẽ mala respiciunt bonitatẽ diuinam in aliquo particulari effectũ, q̄ ppter ea caute in litera vtrumq; in sinuatum est. s. q̄ priuaret bono diuino sũt se, in hoc qdã dixit, q̄ Deus nihil magis vult q̄ bonitatem suam: & q̄ de facto nõ priuat ipso sed ordine ad ipsũ, quod intelligit sũt seipsum, vt hinc habet dicitur a ceteris malis. Et per hoc patet ratio ad dubiũ. Non. n. est eadem rõ de ordine ad diuinã bonitatem sũt seipsum, & de ordine ad eam secundũ aliquã certam participatiõnem ipsius.

In rñone ad primum aduerte duo. Primo, q̄ in litera iudicium de malo culpæ sũt se, fit ex intentione peccatis, ppter ea, quia malũ culpæ non est effectus reducibilis in causas superiores, sed pppria causa habet ipsum peccantẽ vt sic. Iudicium autẽ de vnaquaque re sũt p priam eius causam agendum est.

Secundo, quod auctoritati Aug. arguẽdo ad quẽ nihil in litera rñdet, & nisi sit defectus codicis, omisa non vult, quia ex dictis hic apparet glossa illorũ verborum Augustini, q̄ quod intelligenda sunt per accidens: mala enim esse, est bonum fieri nõ per se, sed per accidens.

Ad 11. Dicendum, quod malum non operatur ad perfectionem & decorẽ vniuersi, nisi per accidens, vt dictum est. Vnde & hoc quod dicit Dionysius, quod malum est ad vniuersi perfectionem conferens, concludit inducendo quasi ad inconueniens.

Ad 111. Dicendum, quod licet mala fieri & mala non fieri, contradictorie opponantur: tamen velle mala fieri & velle mala non fieri, non opponuntur contradictorie, cum vtrumque sit affirmatiuum. Deus igitur neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri, sed vult permittere mala fieri. et hoc est bonum.

ARTICVLVS X.

Vtrum Deus habeat liberum arbitrium.

AD DECIMUM sic proceditur. Videtur, qd Deus nõ ha-

quatum est ex se, est priuatiũ boni diuini sũt seipsum, si esset priuabile: quem admodũ amor amicitie erga Deum est positiũ boni diuini sũt se, si esset ponibile: cetera autẽ mala respiciunt bonitatẽ diuinam in aliquo particulari effectũ, q̄ ppter ea caute in litera vtrumq; in sinuatum est. s. q̄ priuaret bono diuino sũt se, in hoc qdã dixit, q̄ Deus nihil magis vult q̄ bonitatem suam: & q̄ de facto nõ priuat ipso sed ordine ad ipsũ, quod intelligit sũt seipsum, vt hinc habet dicitur a ceteris malis. Et per hoc patet ratio ad dubiũ. Non. n. est eadem rõ de ordine ad diuinã bonitatem sũt seipsum, & de ordine ad eam secundũ aliquã certam participatiõnem ipsius.

In rñone ad primum aduerte duo. Primo, q̄ in litera iudicium de malo culpæ sũt se, fit ex intentione peccatis, ppter ea, quia malũ culpæ non est effectus reducibilis in causas superiores, sed pppria causa habet ipsum peccantẽ vt sic. Iudicium autẽ de vnaquaque re sũt p priam eius causam agendum est.

Secundo, quod auctoritati Aug. arguẽdo ad quẽ nihil in litera rñdet, & nisi sit defectus codicis, omisa non vult, quia ex dictis hic apparet glossa illorũ verborum Augustini, q̄ quod intelligenda sunt per accidens: mala enim esse, est bonum fieri nõ per se, sed per accidens.

Ad 11. Dicendum, quod malum non operatur ad perfectionem & decorẽ vniuersi, nisi per accidens, vt dictum est. Vnde & hoc quod dicit Dionysius, quod malum est ad vniuersi perfectionem conferens, concludit inducendo quasi ad inconueniens.

Ad 111. Dicendum, quod licet mala fieri & mala non fieri, contradictorie opponantur: tamen velle mala fieri & velle mala non fieri, non opponuntur contradictorie, cum vtrumque sit affirmatiuum. Deus igitur neque vult mala fieri, neque vult mala non fieri, sed vult permittere mala fieri. et hoc est bonum.

Super questionis decimononae articulum de cimum.

Inulus in corpore est, quo ad quid nominis: quod hic sufficit.

136

D. 836.

In solut. ad argu. pce.

124

2. di. 25. q. 1. art. 1. Et 1. co. c. 88.

Et veri. qd. ar. 3. & mal. qd. 16. ar. 5. cor. * Est epist. ad Dama- sum Papā nā longe a line. to. 4. † Att. scod.

* Li. 2. de fi de c. 3. parā a med. co. 2. Et li. de spi ritus.

In corpore vna cō clusio responsiva : Deus habet liberū arbitrium. Probat- tur. Deus vult non ex necessitate alia a se. ergo respectu il- lorum habet liberū arbitrium. probatur consequentia : quia liberum arbitrium est eorum, quæ non necessario, vel natu- rali instinctu sunt volita : quod mani- festatur : & in nobis respectu felicitatis : & in aliis animalibus, respectu eorū, quæ naturali instin- ctu appetunt.

¶ Super questionis de cimenone Articuli duodecimum.

413

Titulus in corpo- re declarabitur quoad illum termi- num, volūtas signi- ly vero distinguen- da, signat non parti- cipationē ipsius vo- luntatis signi in plu- res, sed distinctionē ipsius a volūate be- neplaciti, de qua ha- bitus est ser- mo. Ita qd sensus questionis est : verū distinguenda sit vo- luntas signi in Deo a voluntate simpli- citer, seu beneplaci- ti.

Art. 3. huius quæst.

125 2. di. 45. ar- ti. vlt. & ve ri. q. 13. ar- ti. 3.

beat liberum arbitriū. Dicit. n. Hie ronymus in Homilia * de filio. p. di go, Solus Deus est, in quem pecca- tum non cadit, nec cadere potest : cætera cum sint liberi arbitrij, in vtramque partem flecti possunt. ¶ 2 Præ. Li. arbitrium est facultas rationis & voluntatis, qua bonum & malum eligitur : sed Deus non vult malum, vt dictum est. Ergo lib. arbitrium non est in Deo.

Sed contra est, quod di- cit Ambrosius in lib. de Fide * Spi- ritus sanctus diuidit singulis. p. ut vult, id est, libero voluntatis ar- bitrio, non necessitatis obsequio.

Respon. Dicendum, qd lib. ar. habemus respectu eorum, quæ non necessario volumus, vel natu- rali instinctu. Non enim ad lib. ar. pertinet, qd volumus esse felices, sed ad naturalem instinctum. Vnde & alia animalia, quæ naturali instinctu mouentur ad aliquid, nō dicuntur libero arb. moueri. Cū igitur Deus ex necessitate suam bonitatē velit, alia vero non ex necessitate illorum, quæ non ex necessitate vult, liberum arb. habet.

Ad primū ergo dicen- dum, quod Hierony. videtur ex- cludere a Deo lib. arb. non simpli- citer, sed solum quantum ad hoc quod est defecti in peccatum.

Ad 11. Dicendum, quod cū malum culpæ dicatur per auersionem a bonitate diuina, per quam Deus omnia vult (vt supra osten- sum est) manifestum est quod im- possibile est eum malum culpæ vel- le. Et tamen ad opposita se ha- bet inquit velle potest hoc esse, vel non esse. Sicut & nos nō peccando possumus velle sedere, & non velle sedere.

ARTICVLVS XI.

Vtrum sit distinguenda in Deo voluntas signi.

Ad vndecimum sic pro- ceditur. Videtur quod non sit distinguenda in Deo voluntas signi. Sicut enim voluntas Dei est causa rerum, ita & scientia. Sed non assignatur aliqua signa ex parte diuinæ scientiæ. Ergo neque de- bent assignari aliqua signa ex parte diuinæ voluntatis.

¶ 2 Præ. Omne signum, quod nō concordat ei, cuius est signum, est falsum. Si igitur signa, quæ assignantur circa voluntatem diui- nam, non concordant diuinæ vo-

luntati, sunt falsa : si autem con- cordant, superflue assignantur. Nō igitur sunt aliqua signa circa volū- tatem diuinam assignanda.

Sed contra est, qd volū- tas Dei est vna, cum ipsa sit Dei es- sentia : quandoque autem plurali- ter significatur, vt cum dicitur, Ma- gna opera domini exquisita in om- nes voluntates eius. Ergo oportet, quod aliquando signum voluntatis pro voluntate accipiatur.

Respon. Dicendum, qd in Deo quædam dicuntur proprie, & quædam secundum metaphoram, vt ex supra dictis patet. * Cum au- tem aliquæ passiones humanæ in diuinam prædicationem metapho- rice assumuntur, hoc fit secundum similitudinem effectus. Vnde il- lud, quod est signū talis passionis in nobis, in Deo nomine illius passionis metaphorice significat. Sicut apud nos irati punire cōsue- uerunt : unde ipsa punitio est sig- num iræ. Et propter hoc, ip- sa punitio nomine iræ significatur, cū Deo attribuitur. Similiter id, quod solet esse in nobis signum vo- luntatis, quandoque metaphorice in Deo voluntas dicitur. sicut cum aliquis præcipit aliquid, signum est, quod velit illud fieri. Vnde præceptum diuinum quandoque metaphorice volūtas Dei dicitur, fm illud Matthæi 6. Fiat voluntas tua, sicut in celo & in terra. Sed hoc distat inter volū- tatem & iram : quia ira de Deo nunquā proprie dicitur, cum in suo principali intellectu includat passionem : voluntas autē pprie de Deo dicitur. Et ideo in Deo distin- guitur voluntas pprie, & metaphorice dicta. Volūtas enim pprie dicta, vocatur voluntas beneplaciti. volū- tas autem metaphorice dicta, est voluntas signi, eo qd ipsum signum voluntatis, voluntas dicitur.

Ad primū ergo dicendum, qd scientia non est causa eorum qd fiunt, nisi per voluntatem. Non. n. quæ scimus facimus, nisi velimus. & ideo signum nō attribuitur scientiæ, sicut attribuitur voluntati.

Ad 11. Dicendum, quod signa voluntatis dicunt voluntates diuinæ, non quia sint signa qd Deus velit : sed quia ea, quæ in nobis solent esse signa volendi, in Deo diuinæ voluntates dicuntur. Sicut punitio non est signum quod in Deo sit ira, sed punitio ex eo ipso qd in nobis est signum iræ, in Deo dicitur ira.

ARTICVLVS XII.

Vtrum conuenienter circa diuinam voluntatem ponantur quinque signa.

Ad dvodecimum sic proceditur. Videtur quod inconuenienter circa diuinam voluntatē ponantur quinque signa, scilicet prohibitio, præcep- tum, consilium, operatio, & permissio. Nam eadem, quæ nobis præcipit Deus, vel consulit, in no- bis quandoque operatur : & eadem, quæ prohibet,

prie dicta. Vnde pa- tet qd distinctio vo- luntatis diuinæ in vo- luntatē beneplaciti & signi, nō est distin- ctio rei, sed vocis in suas significationes.

¶ Super questionis de cimenone Articuli duodecimum.

Titulus in primo argumento ex- planatur, dū explicā- tur ipsa quinque si- gna in hoc versu cō- tenta. Præcipit, ac- phibet, punit, cō- sulit, implet.

In corpore vnicā est conclusio respon- siva affirmatiue. Ista quinque signa cōue- nienter ponuntur cir- ca diuinam volunta- tem. Manifestatur primo ex parte vo- lentis, ex eo qd his quinque modis de- claramus nos aliqd velle. Secundo ex parte voliti, ex eo quod distinguuntur penes præsens, vel futurum malum & bonum, necessariū & superabundans, in- terferiturque quod ita sit de facto. Cq. hæc quinque dicant diuinæ voluntates autoritate Matth. 6. & Augustini.

Q. 12. præcip.

D. 4.

Ethi. c. 6. a me. 10. 5. Dion. ca. 4. aliq. tulli 1 medio.

Li. 8. Physic. tex. 3. 1. 2.

¶ Super Questionis vigesima Articuli primum.

Titulus clarus est, querit enim de inesse formaliter. Tam. n. constat omnia in Deo esse virtualiter.

In corpore vnicā est conclusio ratiua quæsto affirmatiue. In Deo est amor. Probat. motus vo- luntatis & cuiuslibet appetitiue virtutis tendit in bonum p se, in malū autē per aliud : ergo primus voluntatis motus & cuiuslibet appetiti- ue virtutis est in bo- nū i cōi : ergo primus adus voluntatis & appetit est amor : ergo in quociq; est vo- luntas, vel appetitus oportet esse amorē : ergo in Deo necesse est ponere amorem. Antecedens declaraf. qd malum nō cadit sub appetitu nisi in- quātū oppositū bono.

¶ 2 Præ. Nihil deus operatur, nisi volens, vt dicitur Sapientie 11. Sed voluntas signi distinguitur a voluntate beneplaciti. Ergo ope- ratio sub voluntate signi compre- hendi non debet.

¶ 3 Præ. Operatio & permissio communiter ad omnes creaturas pertinent, quia in omnibus Deus operatur, & in omnibus aliquid fieri permittit. Sed præceptum, consilium, & prohibitio, pertinet ad solam rationalem creaturam. Ergo non veniunt conuenienter in vnum diuisionem, cum nō sint vnius ordinis.

¶ 4 Præ. Malum pluribus modis contingit quā bonum : quia bonum contingit vno modo, sed malum omnifariam, vt patet per Phi- losophum in 2. ethi. & per Dion. in 4. cap. de di. nō 7. Inconuenien- ter igitur respectu mali assignatur vnum signum rātum, scilicet pro- hibitio, respectu vero boni duo signa. scilicet consilium & præceptum.

Respon. Dicendum, quod huiusmodi signa uoluntatis dicun- tur ea, quibus consueuimus de- monstrare nos aliquid velle. Pos- test autem aliquis declarare se vel- le aliquid vel per seipsum, vel per alium. per seipsum quidem, in- quantum facit aliquid, vel direc- te, vel indirecte, & per accidens. Directe quidem, cum per se ali- quid operatur : & quantum ad hoc dicitur esse signum operatio. Indi- recte autem, in quantum nō impe- dit operationem. nam remouens prohibens dicitur mouens per ac- cidens, vt dicitur in 8. Physic. Et quantum ad hoc dicitur signū permissio. Per alium autem decla- rat se aliquid velle in quantum or- dinat alium ad aliquid faciendum vel necessaria inductione, quod fit præcipiendo, quod quis vult : & prohibendo contrarium, vel ali- qua persuasoria inductione, quod pertinet ad consilium. Quia igitur his modis declaratur aliquem velle aliquid : ppter hoc ista quin- que nominantur interdū nomine voluntatis diuinæ, tanquam signa voluntatis. Quod enim præcep- tum, consilium, & prohibitio dicantur Dei voluntas, patet per id quod dicitur Matth. 6. Fiat vo-

87

126 1. di. 45. ar. 4. Et vlt. quæst. 125.

absolute. Amor enim omnis, est boni absque alia limitatio- ne, delectatio autem est boni coniuncti, & c. Dixi autem hoc : quia litera vique ad vltimam consequentiam loquitur etiā de amore, qui est in appetitu sensitiuo, quem constat non atin- gere bonum secundum sensum vniuersale, sed absolute. Nec tamen efficacia il- lius probationis : quod est commu- nis naturaliter est prius, per hoc ali- quid admittitur : quo- niam bonum ab- solute, ad bonum cum certa conditio- ne se habet propor- tionaliter, vt com- mune ad proprium, seu vt cōmunius ad minus commune. Secundo quod cum in litera dicitur, qd amor est primus adus voluntatis & apper- titus, nomine apper- titus intelligit totā latitudinem appeti- tiue virtutis in qua libet natura, & nō quālibet potētā apperitiuā. Et per hoc excluditur instantia de primo actu irasci- bilis. Licet. n. primus eius actus non sit amor, sed spes : pri- mus tñ actus totius appetitus sensitiuus distincti in concupi- scibilem & irascibi- lem, est amor.

¶ 2 Præ. Operatio & permissio communiter ad omnes creaturas pertinent, quia in omnibus Deus operatur, & in omnibus aliquid fieri permittit. Sed præceptum, consilium, & prohibitio, pertinet ad solam rationalem creaturam. Ergo non veniunt conuenienter in vnum diuisionem, cum nō sint vnius ordinis.

¶ 3 Præ. Operatio & permissio communiter ad omnes creaturas pertinent, quia in omnibus Deus operatur, & in omnibus aliquid fieri permittit. Sed præceptum, consilium, & prohibitio, pertinet ad solam rationalem creaturam. Ergo non veniunt conuenienter in vnum diuisionem, cum nō sint vnius ordinis.

¶ 4 Præ. Malum pluribus modis contingit quā bonum : quia bonum contingit vno modo, sed malum omnifariam, vt patet per Phi- losophum in 2. ethi. & per Dion. in 4. cap. de di. nō 7. Inconuenien- ter igitur respectu mali assignatur vnum signum rātum, scilicet pro- hibitio, respectu vero boni duo signa. scilicet consilium & præceptum.

Respon. Dicendum, quod huiusmodi signa uoluntatis dicun- tur ea, quibus consueuimus de- monstrare nos aliquid velle. Pos- test autem aliquis declarare se vel- le aliquid vel per seipsum, vel per alium. per seipsum quidem, in- quantum facit aliquid, vel direc- te, vel indirecte, & per accidens. Directe quidem, cum per se ali- quid operatur : & quantum ad hoc dicitur esse signum operatio. Indi- recte autem, in quantum nō impe- dit operationem. nam remouens prohibens dicitur mouens per ac- cidens, vt dicitur in 8. Physic. Et quantum ad hoc dicitur signū permissio. Per alium autem decla- rat se aliquid velle in quantum or- dinat alium ad aliquid faciendum vel necessaria inductione, quod fit præcipiendo, quod quis vult : & prohibendo contrarium, vel ali- qua persuasoria inductione, quod pertinet ad consilium. Quia igitur his modis declaratur aliquem velle aliquid : ppter hoc ista quin- que nominantur interdū nomine voluntatis diuinæ, tanquam signa voluntatis. Quod enim præcep- tum, consilium, & prohibitio dicantur Dei voluntas, patet per id quod dicitur Matth. 6. Fiat vo-

¶ 2 Præ. Nihil deus operatur, nisi volens, vt dicitur Sapientie 11. Sed voluntas signi distinguitur a voluntate beneplaciti. Ergo ope- ratio sub voluntate signi compre- hendi non debet.

¶ 3 Præ. Operatio & permissio communiter ad omnes creaturas pertinent, quia in omnibus Deus operatur, & in omnibus aliquid fieri permittit. Sed præceptum, consilium, & prohibitio, pertinet ad solam rationalem creaturam. Ergo non veniunt conuenienter in vnum diuisionem, cum nō sint vnius ordinis.

¶ 4 Præ. Malum pluribus modis contingit quā bonum : quia bonum contingit vno modo, sed malum omnifariam, vt patet per Phi- losophum in 2. ethi. & per Dion. in 4. cap. de di. nō 7. Inconuenien- ter igitur respectu mali assignatur vnum signum rātum, scilicet pro- hibitio, respectu vero boni duo signa. scilicet consilium & præceptum.

QVAESTIO XX.

De amore Dei, in quatuor articulos diuisa.



Et in de considerandum est de his, quæ ab solute ad voluntatem Dei pertinent. In parte autem appetitiua inueniuntur in no- bis, & passiones animæ, vt gaudium, amor, & huiusmodi ; & habitus moralium virtu-

Enchiri. c. 95. in fine tom. 3.

¶ Super

¶ Super questionis decimanona Articuli. In se cundum.

Titulus est clarus. ¶ In corpore vnica est conclusio. Deus amat omnia existentiā, nō tñ eo in odio sicut nos. Hęc conclusio quo ad primā partem sic pba tur. Omnia existētia, in quantum sunt, bona sunt: & sic quod hoc habēt, inquantū sunt volita a Deo. ergo cuiuslibet existētiā Deus vult aliqd bonū, ergo Deus omnia quę sunt, amat. Antecedens quo ad primā partē probat: quia ipsam esse, & q̄libet rei pfectio, bonitas quā est. Quo ad secundā vero, quia voluntas Dei est causa rerū. Cōsequētia vero prima, p̄batione nō eget: secūda autē p̄bat ex eo, qđ amare, nihil aliud ē quā velle alicui bonū. Quo ad secundā autē partē manifestatur cōclusio, quia amant moti a bonitate rei amate. Deus autem amat creando, & in fundendo bonitatē quam amat.

127. Infra q. 82. art. 5. 1. Et 3. di. 32. art. 11. Et 1. cōt. cap. 89. 90. 91. & 96. Et lib. 4. c. 19.

*Ca. 4. par. 2. & par. 1. non multū ante finē.

Amor est vis vnitua & concretua. Hoc autē in Deo lo cū hēre nō pōt, cū sit simplex. Ergo ī Deo nō est amor.

SED CONTRA est, quod dicitur. 1. Ioan. 4. Deus charitas est.

RESPON. Dicendum, qđ necesse est ponere amorē in Deo. Primus enim motus voluntatis, & cuiuslibet appetitiue virtutis, est amor. Cū enim actus voluntatis, & cuiuslibet appetitiue virtutis, tendat in bonum & malum, sicut in propria obiecta: bonum autem principalis, & per se, est obiectum voluntatis & appetitus: malum autem secundario, & per aliud, in quantum scilicet opponitur bono, oportet naturaliter esse priores actus voluntatis & appetitus, qui respiciunt bonum, his qui respiciunt malum, vt gaudium quā tristitia, & amor quā odium. Semper enim quod est per se, prius est eo, quod est per aliud. Rursus quod est cōmuni, naturaliter est prius. Vñ & intellectus per prius habet ordinem ad verum cōmune, qđ ad particularia quādam vera. Sunt autē quidam actus voluntatis & appetitus respicientes bonū sub aliqua speciali conditione: sicut gaudium & delectatio est de bono præsenti & habito: desiderium autē, & spes de bono nondū adeptō. Amor autē respicit bonum in communi siue sit habitum, siue non habitum: unde amor naturaliter est primus actus voluntatis & appetitus. Et propter hoc omnes alij motus appetitiui præsupponunt amorē, quasi primā radicem. Nullus enim desiderat aliquid, nisi bonum amatum: neq; aliquis gaudet, nisi de bono amato: Odium etiam non est nisi de eo, quod contrariatur rei amate. Et similiter tristitiam, & cetera hmoi; manifestum est in amorem referri, sicut in primū principium. Vnde in quocunq; est volūtas vel appetitus, oportet esse amorē, vt iustitia, fortitudo, & huiusmodi. Vnde primo considerabimus de amore Dei. Secūdo de iustitia Dei, & misericordia eius.

Circa primum queruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum in Deo sit amor.
- ¶ Secūdo, Vtrum amet omnia.
- ¶ Tertio, Vtrum magis amet vnū, quā aliud.
- ¶ Quarto, Vtrum meliora magis amet.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum amor sit in Deo.

AD PRIMVM sic proceditur. Vt quod amor nō sit in Deo. Nulla enim passio est in Deo: amor est passio. ergo amor non est in Deo.

¶ 2 Præt. Amor, ira, tristitia, & huiusmodi cōtra se diuiduntur: sed tristitia & ira nō dicuntur de Deo, nisi metaphorice. ergo nec amor. ¶ 3 Præt. Dion. dicit 4. c. de di. no. *

Amor est vis vnitua & concretua. Hoc autē in Deo lo cū hēre nō pōt, cū sit simplex. Ergo ī Deo nō est amor.

SED CONTRA est, quod dicitur. 1. Ioan. 4. Deus charitas est.

RESPON. Dicendum, qđ necesse est ponere amorē in Deo. Primus enim motus voluntatis, & cuiuslibet appetitiue virtutis, est amor. Cū enim actus voluntatis, & cuiuslibet appetitiue virtutis, tendat in bonum & malum, sicut in propria obiecta: bonum autem principalis, & per se, est obiectum voluntatis & appetitus: malum autem secundario, & per aliud, in quantum scilicet opponitur bono, oportet naturaliter esse priores actus voluntatis & appetitus, qui respiciunt bonum, his qui respiciunt malum, vt gaudium quā tristitia, & amor quā odium. Semper enim quod est per se, prius est eo, quod est per aliud. Rursus quod est cōmuni, naturaliter est prius. Vñ & intellectus per prius habet ordinem ad verum cōmune, qđ ad particularia quādam vera. Sunt autē quidam actus voluntatis & appetitus respicientes bonū sub aliqua speciali conditione: sicut gaudium & delectatio est de bono præsenti & habito: desiderium autē, & spes de bono nondū adeptō. Amor autē respicit bonum in communi siue sit habitum, siue non habitum: unde amor naturaliter est primus actus voluntatis & appetitus. Et propter hoc omnes alij motus appetitiui præsupponunt amorē, quasi primā radicem. Nullus enim desiderat aliquid, nisi bonum amatum: neq; aliquis gaudet, nisi de bono amato: Odium etiam non est nisi de eo, quod contrariatur rei amate. Et similiter tristitiam, & cetera hmoi; manifestum est in amorem referri, sicut in primū principium. Vnde in quocunq; est volūtas vel appetitus, oportet esse amorē, vt iustitia, fortitudo, & huiusmodi. Vnde primo considerabimus de amore Dei. Secūdo de iustitia Dei, & misericordia eius.

rem. Remoto enim primo, remouentur alia. Oñsum est autem * in Deo esse voluntatem: unde necesse est in eo ponere amorē.

AD PRIMVM ergo dicendum, qđ vis cognitiua non mouet, nisi mediante appetitiua: & sicut in nobis ratio vniuersalis mouet mediante ratione particulari, vt dicitur in 3. de Anima: Ita appetitus intellectiuus, qui dicitur voluntas, mouet in nobis mediante appetitu sensitiuo: unde proximum motuum corporis in nobis est appetitus sensitiuus. Vnde semper actū appetitus sensitiuu concomitatur aliqua trāsmutatio corporis, & maxime circa cor, quod est primum principium motus in animalī. Sic igitur actus appetitus sensitiuu, inquantū habent trāsmutationē corporalem annexam, passiones dicuntur, non autē actus voluntatis. Amor igitur, & gaudiū, & delectatio sū quod significat actus appetitus sensitiuu, passiones sunt: nō autē sū quod significant actus appetitus intellectiuu, & sic ponuntur in Deo. Vnde dicit Philosophus in 7. Ethic. quod Deus vna & simplici operatione gaudet: et eadem ratione sine passione amat.

AD II. dicendum, qđ in passionibus sensitiuu appetitus est considerare aliquid quasi materiale, s. corporalem trāsmutationem: & aliquid quasi formale, quod est ex parte appetitus. Sicut in ira, vt dicitur in 1. de Anima, * materiale est accensio sanguinis circa cor, vel aliquid hmoi; formale vero, appetitus vindictę. Sed rursus ex parte eius, quod est formale, in quibusdam horum designatur aliqua imperfectio: sicut in desiderio, quod est boni non habiti: & in tristitia, quę est mali habiti, et eadem ratio est de ira, quę tristitiam supponit. Quādam vero nullam imperfectionem designat, vt amor, & gaudium. Cum igitur nihil horum Deo conueniat sū illud quod est materiale in eis, vt dictum est. * illa, quę imperfectionem importat, et formaliter, Deo conuenire nō possunt, nisi metaphorice p̄ similitudinem effectus, vt supra dictum est. ¶ Quę autem imperfectionem nō importat, de Deo proprie dicuntur, vt amor & gaudium, tamen sine passione, vt dictum est.

AD III. dicendum, quod actus amoris semper tendit in duo, s. in bonum, quod quis vult alicui: & in eum, cui vult bonum. Hoc enim est proprie amare aliquem, velle ei bonum. Vnde in eo quod aliquis amat se, vult bonum sibi. Et sic illud bonum quærīt sibi vñre in quantum potest. Et pro tanto dicitur amor vis vnitua, etiam in Deo, sed absq̄ compositione: quia illud bonum, quod vult sibi, non est aliud quā ipse, qui est per suam essentiam bonus, vt supra ostensum est. ¶ In hoc vero quod aliquis amat alium, vult bonum illi. Et sic videtur eo tanquam seipso, referens bonum ad illum, sicut ad seipsum. Et pro tanto dicitur amor vis cōcretua, quia alium aggregat sibi, habens se ad eum sicut ad seipsum. Et sic etiam amor diuinus, est vis concretua absq; compositione, quę sit in Deo, in quantum alijs bona vult.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus omnia amet.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod Deus non omnia amet. Quia secundum Dionys. 4. cap. de diuin. nomin. * Amor amantem extra se ponit, & eum quodammodo in amatum transfert. Inconueniens autem est dicere, quod Deus extra

¶ Super Questionis vigesima Articuli. Tertium.

Titulus clarus est. ¶ In corpore duo facit. Primo distinguit quod inæqualiter amare contingit dupliciter: & probat distinctionē ex eo, quod amare est velle bonum alicui. Secundo respondet quęsto duabus cōclusionibus iuxta p̄dicta membra distinctionis. Prima cōclusio est, Deus ex parte actus amandi vna equaliter amat, probatur: amat vno simplici & semper eodem modo se habente actu voluntatis: ergo equaliter. Secunda cōclusio est, Deus ex parte boni voliti amato, quādam amat magis alijs. probatur: si Deus non vellet vni maius bonum quā alteri nō esset aliquid alio melius, hoc est manifeste falsum: ergo, cōsequētia probatur: quia amor Dei est causa bonitatis rerum.

se positus, in alia transferatur. Ergo inconueniens est dicere, quod Deus alia a se amet. ¶ 2 Præt. Amor Dei æternus est, sed se, quę sunt alia a Deo, non sunt ab æterno nisi in deo. ergo Deus non amat ea nisi in seipso: sed secundum quod sunt in eo, nō sunt aliud ab eo. ergo Deus non amat alia a seipso.

¶ 3 Præt. Duplex est amor, scilicet concupiscentiæ & amicitie. sed Deus creaturas irrationales non amat amore concupiscentiæ: quia nullius extra se eget. Nec etiam amore amicitie: quia non potest ad res irrationales haberi, vt patet per Philosophum in 8. Ethicorum. ¶ ergo Deus non omnia amat.

¶ 4 Præt. In Psalm. dicitur, Odisti omnes, qui operantur iniquitatem: Nihil autem simul odio habetur & amatur. ergo Deus non omnia amat.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap. 11. Diligis omnia quę sunt: & nihil odisti eorum, quę fecisti.

RESPON. Dicendum, quod Deus omnia existentiā amat. nam omnia existentiā in quantum sunt, bona sunt. Ipsum enim esse cuiuslibet rei quoddam bonum est, & similiter qualibet perfectio ipsius. Ostensum est autem supra, * quod voluntas Dei est causa omnium rerum. Et sic oportet, quod intantū habeat aliquid esse, aut quodcunq; bonum, in quantum est volitum a Deo. Cuiuslibet igitur existenti, Deus vult aliquod bonum. unde, cum amare nil aliud sit, quā velle bonum alicui, manifestum est, quod Deus omnia quę sunt, amat: non tamen eo modo, sicut nos. Quia enim voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea mouetur sicut ab obiecto: amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius, sed econuerso bonitas eius vel vera, vel æstimata, prouocat amorē, quo ei volumus & bonum conseruari quod habet, & addi quod non habet: & ad hoc operamur. Sed amor Dei est infundēs & creans bonitatem in rebus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod amans sic fit extra se in amatum translatus, in quantum vult amato bonum, & operatur per suam prouidentiam, sicut & sibi. Vnde dicit Dionysius 4. ca. de diuin. nom. Audendum est autem & hoc pro veritate dicere, qđ & ipse omnium causa p̄ abundantiam amatiue bonitatis extra seipsum sit ad oīa existentiā prouidentis.

AD II. Dicendū, quod licet creature ab æterno non fuerint nisi in Deo, * tamen per hoc quod ab æterno in Deo fuerunt, ab æterno Deus cognouit res in proprijs naturis. Et eadem ratione amauit. sicut & nos per similitudines rerum, quę in nobis sunt cognoscimus res in seipsis existentes.

AD III. Dicendum, quod amicitia non potest

A haberi, nisi ad rationales creaturas, in quibus contingit esse redamationem & communicationem in operibus vitę: & quibus contingit bene euenire, vel male secundum fortunam & felicitatem: sicut & ad eas proprie beneuolentia est. Creatura autem irrationales non possunt pertingere ad amandum Deum, neque ad communicationem intellectuales & beatę vitę, qua Deus viuūt. Sic igitur Deus, proprie loquendo, non amat creaturas irrationales amore amicitie, sed amore concupiscentiæ, in quantum ordinat eas ad rationales creaturas: & etiam ad se ipsum, non quasi eis indigeat, sed propter suam bonitatem & nostram vtilitatem. Concupiscimus enim aliquid & nobis & alijs.

AD IIII. Dicendum, quod nihil prohibet vnū & idem secundum aliquid amari, & secundū aliquid odio haberi. Deus autem peccatores in quantum sunt nature quędam amat. Sic enim & sunt & ab ipso sunt. In quantum vero peccatores sunt, non sunt, sed ab esse deficiunt. et hoc in eis a Deo non est. Vnde secundum hoc, ab ipso odio habentur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus equaliter diligat omnia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Deus equaliter diligat omnia. Dicitur n. Sap. 6. equaliter est ei cura de omnibus: sed prouidentia Dei quam habet de rebus est ex amore, quo amat res. ergo equaliter amat omnia.

¶ 2 Præt. Amor Dei est eius essentia: sed essentia Dei magis & minus non recipit. ergo nec amor eius. non igitur quędam alijs magis amat.

¶ 3 Præt. Sicut amor Dei se extendit ad res creatas, ita & scientia & voluntas. sed Deus non dicitur scire quędam magis quā alia, neque magis velle. ergo nec magis quędam alijs diligit.

SED CONTRA est, quod dicit Aug. * super Io. Omnia diligit Deus quę fecit, & inter ea magis diligit creaturas rationales: & illis eas amplius, quę sunt membra vnigeniti sui: & multo magis ipsum vnigenitum suum.

RESPON. Dicendum, quod cum amare sit velle bonum alicui, duplici ratione potest aliquid magis vel minus amari. Vno modo ex parte ipsius actus voluntatis, qui est magis vel minus intensus. Et sic Deus nō magis quędam alijs amat, quia omnia amat vno & simplici actu voluntatis, & semper eodem modo se habente. Alio modo ex parte ipsius boni, quod aliquis vult amato. Et sic dicimus aliquem magis alio amare, cui volumus maius bonum: quā minus non magis intensā voluntate. Et hoc modo necesse est dicere, quod Deus quędam alijs magis amat. Cum. n. amor Dei sit causa bonitatis rerum, (vt dictum est) * non esset aliquid alio melius, si Deus non vellet vni maius bonum quā alteri.

AD PRIMVM ergo dicendum, qđ dicitur Deo equaliter esse cura de omnibus, nō quia equalia bona sua cura omnibus dispenseret, sed quia ex equali sapientia & bonitate omnia administrat.

AD II. Dicendum, quod ratio illa procedit de intensione amoris ex parte actus voluntatis, qui est diuina essentia. Bonum autem quod Deus creaturę vult, non est diuina essentia. Vnde nihil prohibet illud intendi vel remitti.

D. 96.

129. 2. di. 26. ar. 1. ad 2. Et. 3. di. 19. ar. 5. q. 1. & dist. 32. ar. 4. Et 1. cōt. c. 91.

Tract. 110. i. Buag. Io. a medio illius tom. 9.

119

Art. p̄æce.

¶ Super

Super Questioni vigesima Arca- lum quarum.

In corp. ar.

130 3. di. 3. ar. 5. q. 1. 2. 3. & 4. & dif. 31. q. 2. ar. 2. q. 3.

Trac. ult. in Ioan. inter prin. & me diu tom. 9.

Cap. 3. in Esaiâ sup. illud Peccatum vt Sodoma p'dica uerunt. ton. 5.

AD III. Dicendum, quod in telligere & velle, significant soltim actus; non autem in sua significatione includunt aliqua obiecta, ex quorum diuersitate, possit dici Deo magis vel minus scire aut velle, sicut circa amorem dictum est.

ARTICVLVS III.

An Deus se per magis diligit meliora.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod Deus non semper magis diligit meliora. Manifestum est enim quod Christus est melior toto genere humano, cum sit Deus & homo: sed Deus magis dilexit genus humanum, quam Christum; quia dicitur Rom. 8. Proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, ergo Deus non semper magis diligit meliora.

2 Præ. Angelus est melior homine, unde in Psal. 8. dicitur de homine, Minuisti cum paulominus ab Angelis: sed Deus plus dilexit hominem quam Angelum. dicitur enim Heb. 2. Nusquam Angelos apprehendit, sed semet Abraham apprehendit, ergo Deus non semper magis diligit meliora.

3 Præ. Petrus fuit melior Ioanne: quia plus Christum diligebat, unde dñs sciens hoc esse verum, in interrogauit Petrum dicens, Simon Ioannis diligis me plus his? sed tñ Christus plus dilexit Ioanē quam Petrum. ur enim dicit Aug. super illud Ioan. 20. Simon Ioannis diligis me? hoc ipso signo Io. a cæteris discipulis discernitur: non qd solum eum, sed qd plus eum ceteris diligebat. non ergo semper magis diligit meliora.

4 Præ. Melior est innocens pœnitente, cum pœnitentia sit secunda tabula post naufragium, vt dicit Hier. sed Deus plus diligit pœnitentem quam innocentem, quia plus de eo gaudet. Dicitur. n. Lu. 15. Dico vobis, qd maius gaudium erit in cælo super vno peccatore pœnitentem agente, quam super nonagintanovem iustis, qui non indi. pœni. ergo Deus non semper magis diligit meliorem.

5 Præ. Melior est iustus pscit qd peccator pœdestinatus: sed Deus plus diligit peccatorē pœdestinatum, quia vult ei maius bonum. s. vitam æternam. ergo Deus non semper magis diligit meliora.

SED CONTRA. vñquodq; diligit sibi simile, vt pater p illud,

quod habeat Eccl. 13. Omne animal diligit sibi simile: sed intantum aliquid est melius, inquantum est Deo similius. ergo meliora magis diliguntur a Deo.

RESPON. Dicendum, quod necesse est dicere secundum prædicta, qd Deus magis diligit meliora. Dicitur enim, quod Deum diligit magis aliquid, nihil aliud est quam ei maius bonum velle. uoluntas enim Dei est causa bonitatis in rebus. Et sic ex hoc sunt aliqua meliora, quod Deus eis maius bonum vult. unde sequitur qd meliora plus amat.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd Deus Christum diligit, non solum plus quam totum humanum genus, sed etiam magis qd totam vniuersitatem creaturarum: quia. s. ei maius bonum vult, quia dedit ei nomen, quod est super omne nomen, vt verus Deus esset. Nec eius excellentia deperijt ex hoc, qd Deus dedit eum in mortem pro salute humani gn̄is: quinimo ex hoc factus est victor gloriosus. Factus. n. est principatus super humerum eius, vt dicitur Esa. 9.

AD II. Dicendum, quod naturam humanam assumptam a Dei verbo in persona Christi (secundum prædicta) Deus plus amat quam omnes Angelos: & melior est, maxime ratione vniõnis. sed loquendo de humana natura communiter, eam Angelicæ comparando, secundum ordinem ad gratiam & gloriam æqualitas inuenitur: cum eadem sit mensura hominis & Angeli, vt dicitur Apoc. 20. ita tñ qd quidam Angeli quibusdam hominibus, & quidam homines quibusdam Angelis, quantum ad hoc, potiores intuentur. Sed quantum ad conditionē naturæ, Angelus est melior homine. nec ideo naturam humanam assumpsit Deus, quia hominē absolute plus diligeret, sed quia pl' indigebat. Sicut bon' pater familias aliqd pretiosius dat seruo egrotati, quod nō dat filio sano.

AD III. Dicendum, qd hæc dubitatio de Petro & Ioanne multipliciter soluit. Aug. nāque refert hoc ad mysterium dicens, qd vita actiua, quæ significatur per Petrum, plus diligit Deum quam vita cōtemplatiua, quæ significatur per Ioannem, quia magis sentit presentis vitæ angustias, & æstuantius ab eis liberari desiderat, & ad Deum ire. Contemplatiua vero vitam Deum plus diligit: quia magis eam conseruat. nō. n. finitur simul cum vita corporis, sicut vita actiua.

Quidam vero dicunt, quod Petrus plus dilexit Christum in membris: & sic etiam a Christo plus fuit dilectus. unde ei ecclesiam commendauit. Ioannes vero plus dilexit Christum in seipso. & sic etiā plus ab eo fuit dilectus. unde ei commendauit matrem. Alij vero dicunt, quod incertum est quis horum plus Christum dilexerit amore charitatis & similiter quæ Deus plus dilexerit in ordine ad maiorem gloriam vitæ eter. Sed Petrus dicitur plus dilexisse, quantum ad quādam promptitudinem, vel feruorem. Ioannes vero plus dilectus, quantum ad quādam familiaritatis indicia, quæ Christus ei magis demonstrabat propter eius iuuentutem & puritatem. Alij vero dicunt, qd Christus plus dilexit Petrum quantum ad excellentius donum charitatis, Ioannem vero plus, quantum ad donū intellectus. Vnde simpliciter Petrus fuit melior & magis dilectus: sed Ioannes secundū quid, præsum-

Super Questioni vigesima prima Arca- lum pri mum.

145

Titulus, vt iam pater ex dictis, querit, vtum iustitia sit formaliter in Deo.

In corpe duo facit. Primo enim distinguit iustitiam i duas species, scilicet com mutatiuam, & distributiua.

Secundo, respondet quæsitio duabus conclusionibus, in terz numerum specie rum iustitiæ.

Primo conclusio est negatiua. In deo nō est iustitia cōmutatiua. probat auctoritate Apostoli, Quis prior &c.

Secunda est affirmatiua. In deo est iustitia distributiua, & probatur. Iustitia distributiua est, secundum quam datur vnicuique secundum suam dignitatem. ergo ordo vniuersi demonstrat Dei iustitiam, igitur in eo est iustitia. Consequenzia probatur ex proportionali, quia sicut ordo familie congruus ostendit iustitiam in gubernante, ita ordo vniuersi &c. & confirmatur auctoritate Dionysii.

Circa primā cōclusionem dubium est, Tum quoniam falsum videtur, in Deo non esse iustitiā cōmutatiuā, quoniam forma diuini iudicii sit secundum iustitiā cōmutatiuam, dum recompensat & præmia meritis, & supplicia peccatis, vt expresse auctor dicit in secūda secūda. quæst. 61. artic. 4. ad primum. Tum quoniam probatio nō videt sufficiens: quoniam ad iustitiā cōmutatiuam spectat nō solum retributio, sed etiam ipsa prior datio. Non solum enim emptio, sed etiā veditio iustitiæ cōmutatiua regulatur. Et propterea ex negatione secūdi actus in Deo, non videtur sufficenter illata negatio talis iustitiæ, quoniam saluat eam in primo actu.

Ad hæc retrogrado ordine respondetur,

131 4. di. 46. q. 1. & 1. contra 69.

ptuosum tamen videtur hoc diuidi care, quia, vt dicitur Prou. 16. Spiritu ponderatur est dñs, & nō aliud.

AD III. dicendum, qd penitentes & innocentes se habent sicut excedentia & excessa. Nam sine sint innocentes, siue penitentes, illi sunt meliores & magis dilecti, qui plus habent de gratia: cæteris tamen paribus, in innocentia dignior est & magis dilectus. Dicitur tamē Deus plus gaudere de penitente, quam de innocente: quia plerumque penitentes cautiore, humiliores, & feruentiores resurgunt. Vnde Greg. dicit ibidem, quod dux in prelio eum militem plus diligit, qui post fugā cōuersus fortiter hostē premit, quam qui nunquā fugit, nec vnquam fortiter fecit. Vel alia rōne, quia æquale donum gratiæ plus est comparatum penitenti, qui meruit penam, quam innocenti, qui non meruit. Sicut centum marchæ maius donum est si dentur pauperi, quam si dentur regi.

AD V. dicendum, quod cum voluntas Dei sit causa bonitatis in rebus, secundum illud tempus pensanda est bonitas eius, qui amatur a Deo, secundum quod dandum est ei ex bonitate diuina aliud tempus. Secundum ergo illud tempus, quo pœdestinato peccatori dandum est ex diuina voluntate maius bonum, melior est, licet secūdam ali quod aliud tempus sit peior: quia & secundū ali quod tempus nō est nec bonus, neq; malus.

QVAESTIO XXI.

De Iustitia & Misericordia Dei, in quatuor articulos diuisa.

OST consideratiōe diuini amoris, de iustitia & misericordia eius agendū est.

Et circa hoc queruntur quatuor.

1 Præ. Vtrum in Deo sit iustitia. 2 Præ. Vtrum iustitia eius veritas dici possit.

3 Præ. Vtrum in Deo sit misericordia.

4 Præ. Vtrum in omni opere Dei sit iustitia & misericordia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sit iustitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in Deo nō sit iustitia. Iustitia enim contra tempe-

rantiam diuiditur: temperantia autē non est in Deo. ergo nec iustitia. 2 Præ. Quicumque facit omnia pro libito suæ uolūtatis, non secundum iustitiam operatur: sed sicut dicit Apost. ad Eph. 1. Deus operatur omnia secundum consilium suę uolūtatis. non ergo ei iustitia debet attribui.

3 Præ. Actus iustitiæ est reddere debitum: sed Deus nulli est debitor. ergo Deo nō competit iustitia.

4 Præ. Quicquid est in Deo, est eius essentia: sed hoc non competit iustitiæ. dicit enim Boet. in lib. heb. quod bonum essentiam, iustū uero actum respicit. ergo iustitia non competit Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 10. Iustus dominus, & iustitiam dilexit.

RESPON. Dicendum, quod duplex est species iustitiæ. Vna quæ consistit in mutua datione & acceptione: ut puta, quæ consistit in emptione & uenditione, & alijs huiusmodi communicationibus, uel cōmutationibus. Et hæc dicitur a Philosopho in 5. Ethic. iustitia cōmutatiua, uel directiua cōmutationis, siue communicationis: & hæc nō competit Deo, quia ut dicit Apost. Rom. 2. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Alia quæ consistit in distribuendo: & dicitur distributiua iustitia, secundum quod aliquis gubernator, uel dispensator, dat unicuique secundum suam dignitatem. Sicut igitur ordo congruus familie, uel ciuitatis; multitudinis gubernatæ demonstrat huiusmodi iustitiam in gubernante: ita ordo uniuersi, qui apparet tam in rebus naturalibus, quam in rebus uolūtarijs, demonstrat Dei iustitiam. Vnde dicit Dion. 8. c. de diu. no. Oportet uidere in hoc uerum Dei esse iustitiā, qd omnibus tribuit propria, secundum unicuique; existētium dignitatē: & unicuique; naturā in proprio saluat ordine & uirtute.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod uirtutū moralium quædam sunt circa passiones, sicut temperantia circa concupiscentias: fortitudo circa timores, & audacias: mansuetudo circa iram. Et huiusmodi uirtutes Deo attribui non possunt, nisi secundum metaphoram: quia in Deo neq; passiones sunt, ut supra dictum est: neque appetitus sensitiuus, in quo sunt huiusmodi uirtutes, sicut in subiecto, ut dicit Philosophus in tertio Ethic. Quædam uero uirtutes morales sunt circa operationes: ut puta, circa datio

Prima. S. Tho. M Super

quod neuter actus commutatiue iustitiæ locum habet in Deo: quia sicut non potest dare pro accēptis, ita nec potest dare pro accēptis. nihil enim sibi ex creaturis accēscere potest. Excluditur quoq; ex hoc, quod nemo potest pri' aliquid dare Deo: uterque act' ab ipso, quoniam si nemo potest prius dare, consequens est quod nemo possit æquales reddere: & consequenter quod Deus non possit pro æqui ualente accēptio dāre, & sic commutatiua iustitia, quæ æquitate inter datum, & acceptum facit, locum in eo habere nō potest. Ad primam uero dicit, quod inde non potest haberi, nisi quod quidam modus commutatiue iustitiæ in diuina distributione seruetur; dum pro demeritis supplicia, & pro meritis præmia dispensat. hic autē intenditur, quod in Deo non est ipsa iustitia cōmutatiua. In responsione ad tertium, & dicitur distributiua traditam in secundo cōtra Gent. in c. 28. & 29. & melius hæc intelliges, uides qd hoc potius est iustit' cōdecētie in ordine ad Deū, quam simpliciter iustum.

Lib. 5. Eth. cap. 4.

Cap. 8. non procul a fine, & cap. 9 a medio.

Q. 19. 2. 11 & 9. 20. 2. 1

Lib. 3. Eth. cap. 10.

D. 815. D. 833.

Super Questionis vigesima prima Articulum secundum.

Titulus ex dictis est clarus.

L. 10. Ethi cap. 8.

In corpore vna cōclusio respōndet quæ sit affirmatiue, iustitia Dei conuenienter veritas nominatur, Probatur, Veritas intellectus regulantis, & mensurantis res, cōsistit in adæquatione rerum ad intellectum: iustitia autē consistit in conformitate operū ad legem, cui cōcordat, ergo iustitia Dei conuenienter veritas nominatur. Antecedens pro prima parte probatur ex conuenientia, & differentia veritatis in intellectu accipiente a rebus, & causante res. Conuenientia quidē, quia veritas consistit semper in adæquatione intellectus, & rei. Differentia autem, quia in intellectu causato, est adæquatio intellectus ad res: in causante autem, est adæquatio rerum ad intellectum: pro secunda vero parte: quæ sicut se habent artificia ad artem, ita se habent opera iusta ad legem, consequentia autē probatur, quoniam iustitia Dei facit ordinem in rebus conformem sapientiæ suæ, quæ est omnium lex. Et confirmatur rota manifestatio ex eo, quod etiam in nobis sic inuenitur veritas iustitiæ.

D. 1065.

Super Questionis vigesima prima Articulum tertium.

Titulus iam patet ex vsu.

119 c 134

In corpore duo faciunt. Primo respondet quæsitio. Secundo clarificat respōsionem. Conclusio respōnsiua est, misericordia est maxime in Deo, non secundum passionis affectum: sed secundum effectum. Probatur. Tristitia de miseria aliena nō conuenit Deo: sed repellere eam, hoc maxime ei conuenit, ergo misericordia nō quæritur ad affectum: sed quæritur ad effectum maxime Deo conuenit. Antecedens ex-

nes & sumptus, ut iustitia & liberalitas & magnificētia, quæ etiā non sunt in parte sensitua: sed in uoluntate. Vnde nil prohibet huiusmodi virtutes in Deo ponere: non tamen circa actiones ciuiles: sed circa actiones Deo conuenientes. Ridiculum est enim, secundum uirtutes politicas, Deum laudare, ut dicit Philosophus in 10. Ethic. Ad 11. dicendum, quod cum bonum intellectum sit obiectum uoluntatis, impossibile est Deum uelle nisi quod ratio suæ sapientiæ habet. Quæ quidem est sicut lex iustitiæ, secundum quam eius uoluntas recta & iusta est. Vnde quod secundum suā uoluntatem facit, iuste facit, sicut & nos quod secundum legem facimus, iuste facimus. Sed nos quidem secundum legem alicuius superioris, Deus autē sibi ipsi est lex. Ad 111. dicendum, quod unicuique debetur, quod suum est. Dicitur autē esse suum alicuius, quod ad ipsum ordinatur. Sicut seruus est domini, & non econuerso. Nam liberum est, quod sui causa est. In nomine ergo debiti, importatur quidam ordo exigentiæ, uel necessitatis alicuius ad quod ordinatur. est autem duplex ordo considerandus in rebus. Vnus, quo aliquid creatū ordinatur ad aliud creatum. Sicut partes ordinantur ad totum, & accidentia ad substantias, & unaquæque res ad suam finem. Alius ordo quo oia creata ordinantur in Deū, Sic igitur & debitum attendi potest dupliciter in operatione diuina. Aut secundum quod aliquid debetur Deo, aut secundum quod aliquid debetur rei creatæ, & utroque modo Deus debitum reddit. Debitum enim est a Deo, ut impleatur in rebus id, quod eius sapientia & uoluntas habet, & quod suam bonitatem manifestat, & secundum hoc iustitia Dei respicit decentiā ipsius, secundum quam reddit sibi quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatæ, quæ habeat id, quod ad ipsam ordinatur. Sicut homini quæ habeat manus, & quod ei alia animalia seruiant. Et sic etiam Deus operatur iustitiam, quando dat unicuique, quod ei debetur secundum rationem suæ naturæ & conditionis. Sed hoc debitum dependet ex primo: quia hoc unicuique debetur, quod est ordinatum ad ipsum, secundum ordinem diuinæ sapientiæ. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum. Et ideo iusti-

tia quandoque dicitur in Deo condētia suæ bonitatis: quandoque uero retributio pro meritis. Et utriusque modum tangit Ansel. dicens: Cum punis malos, iustum est, quia illorum meritis conuenit. Cum uero parcis malis iustum est, quia bonitati tuæ condēcens est.

Ad 1111. dicendum, quod licet iustitia respiciat actum, non tamen per hoc excluditur quin sit essentia Dei: quia etiam id, quod est de essentia rei, potest esse principium actionis. Sed bonum non semper respicit actū, quia aliquid dicitur esse bonum non solum secundum quod agit, sed etiam secundum quod in sua essentia perfectū est. Et propter hoc ibidem dicitur, quod bonum comparatur ad iustum, sicut generale ad speciale.

ARTICVLVS II.

Utrum iustitia Dei sit ueritas.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod iustitia Dei non sit ueritas. Iustitia enim est in uoluntate. Est. n. rectitudo uoluntatis, ut dicit Ansel. ueritas autē est in intellectu secundum Philosophum in 6. metaph. 7. & in 6. Ethic. Ergo iustitia nō pertinet ad ueritatem. 2. Præter. Veritas secundum Philosophum in 4. Ethic. est quædam alia uirtus a iustitia. Non ergo ueritas pertinet ad rationem iustitiæ.

Sed contra est, quod in Psal. 84. dicitur, Misericordia & ueritas obuiauerunt sibi. Et ponitur ibi ueritas pro iustitia.

Respondens, dicendum, quod ueritas consistit in adæquatione intellectus, & rei, sicut supra dictū est. Intellectus autē, qui est causa rei, comparat ad ipsam sicut regula & mensura. Econuerso autem est de intellectu qui accipit scientiā a rebus. Quæ igitur res sunt mensura & regula intellectus, ueritas consistit in hoc, quod intellectus adæquatur rei, ut in nobis accidit. Ex eo enim quod res esse uel non est, opinio nostra & oratio uera uel falsa est. Sed quando intellectus est regula, uel mensura rerum, ueritas consistit in hoc, quod res adæquantur intellectui. Sicut dicitur artifex facere uerum opus, quod cōcordat arti. Sicut autem se habent artificia ad artem, ita se habent opera iusta ad legem, cui concordant. Iustitia igitur Dei, quæ constituit ordinem in rebus conformem rationi sapientiæ suæ, quæ est lex eius, conuenienter ueritas nominatur. Et sic est dicitur in nobis ueritas iustitiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod iustitia quantum ad legem regulantem est in ratione, uel intellectu. Sed quantum ad imperium, quo opera regulantur secundum legem, est in uoluntate.

Ad 111. dicendum, quod ueritas illa, de qua loquitur Philosophus ibi, est quædam uirtus, per quam aliquis demonstrat se talem in dictis, uel factis, qualis est. Et sic consistit in conformitate signi ad significatum, non autem in conformitate effectus ad causam & regulam, sicut de ueritate iustitiæ dictum est.

ARTICVLVS III.

Utrum misericordia competat Deo.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod misericordia Deo non competat. Misericordia, n. est spe-

ciat, quo ad huiusmodi miseria, ut scilicet forte defectum quemcunque, & probatur quo ad secundam partem sic. Defectus nō tollitur nisi per alium cuius bonitatis perfectionem. ergo hoc maxime pertinet ad Deum, quia ipse est prima bonitatis origo. Consequentia autē probatur: quia affectus misericordis est tristitia, effectus uero est depulsio alienæ miseria. Clarificatio autem cōsistit

Da.

in differenti habitudine diffuse a Deo perfectionis ad eius bonitatem, iustitiā, liberalitatem, & misericordiam, & satis clare est in litera.

Super Questionis vigesima prima Articulum quartum.

Titulus est clarus.

In corpore uita est cōclusio respōnsiua quæsitio affirmatiue, scilicet. In quolibet opere Dei misericordiam, & iustitiam oportet inueniri.

Circa quæ tria faciunt. Primo misericordiam dicuntur nomen ex tēdit, extendendo nomen miseriae ad omnē defectum: & rationē extensionis assignat: quia cum miseria opponatur felicitati, in sola rationali creatura, quæ felicitatis est capax, miseria proprie inueniri potest.

Secundo probat cōclusionem quo ad iustitiam sic. Debitum ex diuina iustitia cōtingit dupliciter, scilicet Deo uel creaturae, & neutrum potest in aliquo opere Dei prætermitti, ergo in omni opere Dei oportet esse iustitiam. Antecedens quo ad primam partem habetur ex dictis in 1. arti. ad tertium, quo ad secundam uero manifesta tur, quia non potest facere Deus aliqd, quod non congruat sapientiæ & bonitati ipsius, & similiter quicquid in rebus creatis facit conuenienti ordine, & proportione disponit.

Aduerte hic, quod illa propositio in litera posita: neutrum potest in aliquo opere Dei prætermitti, nō est intenta ab auctore prout sonat, quia in opere creationis proprie nulla potest inueniri ratio debiti respectu alicuius creature: sed solum respectu sapientiæ, & uoluntatis diuinæ, uel in respōsione ad quartum hic habes: sed est interpretanda quo ad opera prouidentie, & gubernationis, ad quod inueniendum cum illa manifestatur in litera, notanter dicitur,

in differenti habitu dine diffuse a Deo perfectionis ad eius bonitatem, iustitiā, liberalitatem, & misericordiam, & satis clare est in litera.

Super Questionis vigesima prima Articulum quartum.

Titulus est clarus. In corpore uita est cōclusio respōnsiua quæsitio affirmatiue, scilicet. In quolibet opere Dei misericordiam, & iustitiam oportet inueniri.

est species tristitiæ, ut dicit Damascenus. Sed tristitia nō est in Deo. Ergo nec misericordia.

2. Præter. Misericordia est relaxatio iustitiæ: sed Deus nō potest prætermittere, id quod ad iustitiam suam pertinet. Dicitur enim 2. ad Tim. 2. Si non credimus, ille fidelis permanet, seipsum negare non potest. negare autem seipsum, ut dicit gloss. ibidem, si dicta sua negaret. Ergo misericordia Deo non competit.

Sed contra est, quod dicitur in Psal. 110. Misericors & misericors dominus.

Respondens, dicendum, quod misericordia est Deo maxime attribuenda, tamen secundum affectionem nō secundum passionis affectum. ad cuius euidentiā considerandum est, quod misericors dicitur aliquis quasi habens miserum cor: quia scilicet afficitur ex miseria alterius tristitia, ac si esset eius propria miseria. Et ex hoc sequitur quod operetur ad depellendam miseriam alterius, sicut miseriam propriam. & hic est misericordiae effectus. Tristitia ergo de miseria alterius nō competit Deo: sed repellere miseriam alterius, hoc maxime ei competit, ut per miseriam quemcunque defectū intelligamus. Defectus autem non tollitur, nisi per alicuius bonitatis perfectionem. Prima autem origo bonitatis Deus est, ut supra ostensum est. Sed considerandū est, quod elargiri perfectiones rebus pertinet quidem & ad bonitatem diuinā, & ad iustitiam, & ad liberalitatem, & misericordiam: in secundū autē, & aliam rationem. Communicatio. n. perfectionum absolute considerata pertinet ad bonitatem, ut supra ostensum est. Sed inquantum perfectiones rebus a Deo datur secundum earum proportionem, pertinet ad iustitiam, ut dictū est supra. Inquantum uero non attribuit rebus perfectiones propter utilitatem suā, sed solum propter suam bonitatem, pertinet ad liberalitatem. Inquantum uero perfectiones date rebus a Deo omnem defectum expellunt, pertinet ad misericordiam.

Ad primum igitur dicendum, quod obiectio illa procedit de misericordia quantum ad passionis affectum.

Ad 11. dicendum, quod Deus misericorditer agit, non quidem contra iustitiam suam faciendū: sed aliquid supra iustitiam operando, sicut si alicui, cui debentur centum denarii, aliquis ducentos det de suo: tamen non contra iustitiam facit: sed

liberaliter uel misericorditer operatur. et similiter si aliquis offensam in se commissam remittat. Qui enim aliquid remittit, quodammodo donat illud. vnde apostolus remissionem donationē uocat Ephes. 5. Donare inuicē sicut & Christus uobis donauit. Ex quo patet, quod misericordia non tollit iustitiā: sed est quædam iustitiæ plenitudo. Vnde dicitur Iacobi 2. quod misericordia superexaltat iudicium.

ARTICVLVS IIII.

Utrum in omnibus operibus Dei sit misericordia & iustitia.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod non in omnibus Dei operibus sit misericordia & iustitia. Quædam enim opera Dei attribuantur misericordiae, ut iustificatio impiorum, quædam uero in iustitiā, ut damnatio impiorum. Vnde dicitur Iac. 2. Iudicium sine misericordia fiet ei, qui non fecerit misericordiam. non ergo in omni opere Dei apparet misericordia & iustitia.

2. Præter. Apostolus ad Rom. 15. conuersionem Iudæorum attribuit iustitiæ & ueritati, conuersionem autem gentium misericordiae. ergo nō in quolibet opere Dei est iustitia & misericordia.

3. Præter. Multi iusti in hoc mundo affliguntur. hoc autem est iniustum. Non ergo in omni opere Dei est iustitia & misericordia.

4. Præter. Iustitiæ est reddere debitum, misericordiae autem subleuare miseriam, et sic tã iustitia, quam misericordia aliquid præsupponit in suo opere. Sed creatio nihil præsupponit, ergo in creatione neque misericordia est, neque iustitia.

Sed contra est quod dicitur in Psal. 24. Omnes uisus domini misericordia & ueritas.

Respondens, dicendum, quod necesse est, quod in quolibet opere Dei misericordia & ueritas inueniantur. si tamen misericordia pro remotione cuiuscunque defectus accipitur, quibus non omnis defectus proprie possit dici miseria: sed solum defectus rationalis nature quam contingit esse felicem. nã miseria felicitati opponitur. Huius autem necessitatis ratio est: quia cum debitum, quod ex diuina iustitia redditur, sit uel debitum Deo, uel debitum alicui creature, neutrum potest in aliquo opere Dei prætermitti: Non enim potest facere aliquid Deus, quod non

quicquid in rebus creatis facit Deus, quasi diceret, quod quicquid facit, facit creatione supposita. Probatur deinde conclusio quo ad misericordiam sic. Opus diuinæ iustitiæ semper præsupponit operem misericordiam, & in eo fundatur. ergo in quolibet opere Dei apparet misericordia, quantum ad primam eius radicem. Antecedens probatur, quia, reducitur debitum in aliquid ex sola diuina bonitate collatum, quod probatur, quia aliter procederet in infinitum. & declaratur exemplariter.

4. dif. 46. q. 2. art. 2. q. 2. probatio videbat. Et 2. cō. ca. q. misericordia conuenit ad opa Dei. q. 2. 8. art. 1. quasi remota causa: ad 8. & po. ideo declarat. quod q. 5. artic. 4. concurren. eminen. ad 6. Et prout quàm iustitia, 24. & ad hoc dupliciter. Roma. 15.

Primo, quia causa primaria uehementius inluit quàm secunda, & sic uis misericordiae, & saluator, & uehementius operatur in omnibus consequentibus.

Secundo ab effectu: quia debita alicui creature largitur Deus dispensat, quàm propter ratio rei exigat: hoc ex abundantia bonitatis suæ. Patet autē sic esse, quia minus eo quod de facto diuina bonitas cōfert, ad cōseruandū iustitiæ ordinem sufficeret.



¶ Secunda ratio ad conclusionem est: Deus omnia cognoscit, etiam in particulari, ut artifex eorum, ergo necesse est quod oia supponantur suo ordini. & probatur sequela: quia omnia artificata, subdit ordini artis. ¶ Aduerte hic, quod non est intentio literae ponere identitatem artis, & prouidentia: quoniam earum differentia est manifesta, dicitur ars respicit ipsam substantiam artificatorum: prouidentia autem ordinis in fine, sed intendit proportionaliter se habere ad rem, & prouidentiam, & propterea, &c. In cuius significatione in probatione consequentia videtur sicut, quod est nota non identitatis, sed similitudinis, proculdubio proportionalis hic.

¶ In responsione ad primum, aduerte, quod fortuitum quam casuale, relatiuum est: & propterea non oportet, id quod in se, & simpliciter est fortuitum, esse fortuitum respectu omnis agentis. Hæc est enim differentia inter aboluta, & respectiua, quod quando est aliquid in se simpliciter tale secundum aliquod prædicatum abolutum, non definit esse aut dici tale ex coparatione ad quocumque: quæquæ uero aliquid est tale in se & simpliciter secundum aliquod prædicatum respectiuum: non solum non habet tale prædicatum in ordine ad quocumque, sed ad correlatiuum tantum, uerum etiam oppositum prædicatum respectiuum, in ordine tamen ad aliud correlatiuum, fortiter potest, ut patet de albo, quod cum absolute sit alteri albo simili, ad nigrum tamen coparatum, est dissimile. Sic igitur quia res dicuntur fortuitæ uel casuales in ordine ad naturam, & intentionem creatam, non in ordine ad diuinam intentionem non fortuitæ, sed per se in rebus sunt & dicuntur, ita tamen, quod secundum se sunt

prudentia est recta ratio contingentium, de quibus est consilium, & electio. Cum igitur multa in rebus ex necessitate eueniant, non omnia prouidentia subduntur.

¶ 4. Præterea. Quicumque dimittitur sibi, non subest prouidentia alicuius gubernantis: sed homines sibiipsis dimittuntur a Deo, secundum illud Eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilii sui. & specialiter mali, secundum illud, Dimisit illos secundum desideria cordis eorum. Non igitur omnia diuinæ prouidentia subduntur.

¶ 5. Præterea. Apostolus 1. Cor. 9. dicit, quod non est Deo cura de bobus. & eadem ratione de aliis creaturis irrationalibus. Non igitur omnia subsunt diuinæ prouidentia.

SED CONTRA. Est quod dicitur Sapient. 8. de diuina sapientia, quod attingit a fine usque ad finem fortiter & dispo. omnia sua. ¶ RESPON. Dicendum, quod quidam totaliter prouidentiam negauerunt, sicut Democritus & Epicurei, ponentes mundum factum esse casu. Quidam uero posuerunt incorruptibilia tantum prouidentia subiacere, corruptibilia uero non secundum indiuidua, sed secundum species: sic enim incorruptibilia sunt, ex quorum persona dicitur Iob 22. c. Nubes latibulum eius, & circa cardines cæli perambulat, neque nostra considerat. A corruptibilium autem generalitate excepit Rabbi Moyses homines propter splendorem intellectus, quo participant: In aliis autem indiuiduis corruptibilibus aliorum opinionem est secutus. sed necesse est dicere, omnia diuinæ prouidentia subiacere, non in uniuersali tantum, sed etiam in singulari. Quod sic patet. Cum enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum se extendit casualitas primi agentis. Ex hoc enim contingit in operibus alicuius agentis aliquid prouenire non ad finem ordinatum, quia effectus ille consequitur ex aliqua alia causa præter intentionem agentis. Casualitas autem Dei, qui est primum agens, se extendit usque ad omnia entia non solum quantum ad principia speciei, sed etiam quantum ad indiuidua principia: non solum in incorruptibili, sed et in corruptibili. Unde necesse est, omnia quæ habent quocumque modo esse, ordinata esse a Deo in finem, secundum illud Apostoli ad Romanos 13.

¶ Quæ a Deo sunt, ordinata sunt. Cuius ergo nihil aliud sit Dei prouidentia quam ratio ordinis rerum in fine, ut dictum est, necesse est omnia in quantum participant esse, in quantum subdi diuinæ prouidentia. Similiter etiam supra ostensum est, quod Deus omnia cognoscit, & uniuersalia & particularia. Et cum cognitio eius comparetur ad res sit cognoitio artis ad artificata (ut supra dictum est) necesse est quod omnia supponantur suo ordini, sicut oia artificata subduntur ordini artis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliter est de causa uniuersali & de causa particulari. Ordinem enim causæ particularis aliquid potest exire, non autem ordinem causæ uniuersalis. Non enim subducitur aliquid ab ordine causæ particularis, nisi per aliquam aliam causam particularem impediendam. sicut lignum impeditur a combustionem per actionem aquæ. Unde, cum omnes causæ particulares cõcludantur sub uniuersali causa, impossibile est aliquem effectum ordinem causæ uniuersalis effugere. In quantum igitur aliquis effectus ordinem alicuius causæ particularis effugit, dicitur esse casuale, uel fortuitum respectu causæ particularis: sed respectu causæ uniuersalis, a cuius ordine dicitur subtrahi non potest, dicitur esse prouisum. sicut & concursus duorum feruorū, licet sit casualis in quantum ad eos, est tamen prouisus a domino, qui eos sciens sic ad unum locum mittit, ut unus de alio nesciat.

AD II. dicendum, quod aliter de eo est, qui habet curam aliquam particularem, & de prouisor uniuersali: quia prouisor particularis excludit defectum ab eo, quod eius curæ subditur, quantum potest: sed prouisor uniuersalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediat bonum totius. Unde corruptiones, & defectus in rebus naturalibus, dicuntur esse contra naturam particularem, sed tamen sunt de intentione nature uniuersalis, in quantum defectus unius cedit in bonum alterius, uel etiam totius uniuersalis. nam corruptio unius, est generatio alterius, per quam species conseruatur. Cum igitur Deus sit uniuersalis prouisor totius entis, ad ipsius prouidentiam pertinet, ut permittat quosdam defectus esse in aliquibus particularibus rebus, ne impediat bonum uniuersalis perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa

partes simpliciter casuales, seu fortuitæ, & sint & dicuntur ea ratione, quia in quantumque res est, & iudicatur secundum proprias & proximas causas. Et per hoc patet non contradicere doctrinam hanc de prouidentia diuina doctrinam traditam in philosophia naturali, & 6. Metaph. quoniam utroque res examinatur iudicaturque secundum quod pendet ex proximis uel saltem particularibus causis, quales sunt omnes causæ creaturæ quarum nec intentio nibus nec casualitatibus subest modus, quo effectus causat, scilicet necessario, uel contingenter. hoc enim proprium est primæ causæ, quæ respicitur in eo quod ens. ¶ In ratione ad secundum, dubium occurrat, quo pacto mala culpæ sint permilla a Deo propter perfectionem uniuersalis. Tū quia si Deus cooperatus fuisset cum gratia sua, tam angelis, quam hominibus qui lapsi sunt, ad perpetuum in bono perseverantia, ut possibile fuit, uniuersum multo melius esset, eo quod nihil ab ordine respicientem diuinam uoluntatem se, qui est supremus ordo in uniuerso, defecisset, quoniam in tali defectu malum culpæ consistit, ut supra dictum fuit. Tum quia uirtutes, quæ ex malo culpæ occasionantur, ut patientia martyrum, & penitentia &c. non defecissent uniuerso: quoniam inuenirentur in preparationem animi. Ad hoc dicitur, quod integritas uniuersalis malum bonum est, quam quodcumque particulare bonum creatum, ut patet Gen. primo: exigit autem uniuersalis integritas, uirtutes, & si qua sunt alia ex malo occasionaliter prouenientia, non solum in statu imperfecto, sed in statu perfecto: constat autem perfectum uirtutum statum consistere in actu secundo, & non in habitu, ut patet 1. Machi. & 12. Metaph.

¶ deesse ergo multas perfectiones uniuerso, puta iustitia, patientia, pietas, & similia, imo, quod maxime ponderandum est, deesse uniuerso hostia illa diuini suppositi, quæ in cruce obtulit, quæ adeo bonum fuit & est, ut excedat in bonitate omne malum culpæ, non solum hominum, sed demonum, sed demum ordo in diuinam bonitatem secundu se, quæuis ex malo culpæ sit læsus, tantum tamen boni ad eundem ordinem spectantis ex malo culpæ Deus efficit, ut se liciter actum cum uniuerso dicere possit, cum Deus mala culpæ permittit, iuxta illud Gregorii. O felix culpa, &c. Subest etiam naturalis ratio, cur malum culpæ permittum fuerit, si scilicet res dispositio. Potentia namque peccandi ab uniuerso subtrahi non potuit sine illius maxima actu in amissione oium creaturarum intellectu, ut alibi patet. Auctus autem potest ab homini potentia perire, quæ, quæ phibere, non potuit, potuit fieri, si uisus tamen dispositio liberi arbitrii creati hoc non exigit, sed magis ut sua uia se ipsam agat. Et quæ ad prouidentiam diuinam spectat, disponere oia suauiter, sapientissime elegit Deus permissionem malorum culpæ. Nec fallaris, cum legis in littera, mala esse de intentione nature uis: ac pinde mala culpæ esse de intentione primi, & uicissimi agentis. Hæc enim ita sunt intelligenda, ut ipsa mala sint uolita, seu iuncta sive per se, sive per accidens: quæ hoc esse ipse de malo culpæ supra manifestatum est: sed quod ipsa mala, non sunt uolita, seu exclusi per intentionem, seu uolitionem causæ primæ, & quod permissio malorum culpæ est intentio per integritatem perfectionem uniuersalis. & secundum permissionem hanc tenet similitudinem proportionalem intentionem nature uis respectu malorum naturalium, & inten-

bona deesse uniuerso: Non enim esset uita leonis, si non esset occisio animalium: nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. Unde dicit Augustinus in Enchi. * Deus omnipotens nullo modo sineret malum aliquod esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens & bonus, ut beneficeret etiam de malo. Ex duabus autem rationibus quas nunc solui mus, uidentur moti fuisse, qui diuinæ prouidentia subtraxerunt corruptibilia, in quibus inueniuntur casualia, & mala.

AD III. dicendum, quod homo non est institutus nature: sed utitur in operibus artis & uirtutis ad suum usum rebus naturalibus. Unde prouidentia humana non se extendit ad necessaria, quæ ex natura proueniunt, ad quæ tamen se extendit prouidentia Dei, qui est author nature. Et ex hac ratione uidentur moti fuisse, qui cursum rerum naturalium subtraxerunt diuinæ prouidentia, attribuentes ipsum necessitati materiarum, ut Democritus & alij naturales antiqui.

AD IIII. dicendum, quod in hoc quod dicitur, Deum hominibus sibi reliquisse, non excluditur homo a diuina prouidentia: sed ostenditur, quod non præfigitur ei uirtus operatiua determinata ad unum, sicut rebus naturalibus: quæ aguntur tantum, quasi ab altero directe in finem: non autem seipsa agunt, quasi se dirigentia in finem, ut creaturæ rationales per liberum arbitrium, quo consiliantur & eligunt: unde signanter dicitur. In manu consilij sui. Sed quia ipse actus liberi arbitrii reducitur in Deum, sicut in causam, necesse est ut ea, quæ ex libero arbitrio fiunt, diuinæ prouidentia subdantur. Prouidentia enim hominis continetur sub prouidentia Dei, sicut causa particularis sub causa uniuersali. Hominum autem iustorum quodam excellentiori modo Deus habet prouidentiam, quam impiorum, in quantum non permittit contra eos euenire aliquid, quod finaliter impediat salutem eorum. Nam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ut dicitur Roma. 8. Sed ex hoc ipso, quod impios non retrahat malo culpæ, dicitur eos dimittere: non tamen ita, quod totaliter ab eius prouidentia excludantur: alioquin in nihilum deciderent, nisi per eius prouidentiam conseruarentur. Et ex hac ratione uidetur motus fuisse Tullius, qui res huma-

nas, de quibus consiliantur, diuinæ prouidentia subtrahit.

AD V. dicendum, quod quia creatura rationalis habet per liberum arbitrium dominium sui actus (ut dictum est) speciali quodam modo subditur diuinæ prouidentia, ut scilicet ei imputetur aliquid ad culpam, uel ad meritum, & reddatur ei aliquid ut pœna, uel præmium. Et quantum ad hoc, curam Dei Apostolus a bobus remouet, non tamen ita quod indiuidua irrationalium creaturarum ad Dei prouidentiam non pertineant, ut Rabbi Moyses existimauit.

ARTICVLVS III.
Vtrum Deus immediate omnibus prouideat.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod Deus non immediate omnibus prouideat. Quicquid enim est dignitatis, Deo est attribuendum: sed ad dignitatem alicuius regis pertinet, quod habeat ministros, quibus median- tibus subditis prouideat. Ergo multo magis Deus non immediate omnibus prouidet.

¶ 2. Præterea. Ad prouidentiam pertinet res in finem ordinare. Finis autem cuiuslibet rei est eius perfectio, & bonum. Ad quamlibet autem causam pertinet effectum suum perducere ad bonum. Quilibet igitur causa agens, est causa effectus prouidentia. Si igitur Deus omnibus immediate prouidet, subtrahuntur omnes causæ secundæ.

¶ 3. Præterea. Augustinus dicit in Enchi. quod melius est quædam nescire, quam scire, ut uilia. Et idem dicit Philosophus in 12. met. sed omne quod est melius, Deo est attribuendum. Ergo Deus non habet immediate prouidentiam quorundam uilium, & malorum.

SED CONTRA est, quod dicitur Iob. 34. Quem constituit alium super terram? aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est? Super quo dicit Grego. Mundum per seipsum regit, quem per seipsum condidit.

RESPON. dicendum, quod ad prouidentiam duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum prouisarum in fine, & executio huius ordinis, quæ gubernatio dicitur.

Quantum igitur ad Primum horum, Deus immediate omnibus prouidet, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum. & quascumque causas ali-

quæ sunt, de quibus consiliantur, diuinæ prouidentia subtrahit. ¶ Super quæstionem vigesimam sextam. ¶ In titulo, ly immitte, significat ne gationem huius prouidentia diuine complementum, & sensus est, ut ad actum prouidenti omnibus, qui Deo conuenit, requiratur, aut concurrat aliquis medius prouisor, ut scilicet. ¶ In corpore tria sunt. Primo distinguitur actus prouidentia in duo. In ordinare, & executionem statuti ordinis. & primum proprie dicitur prouidere, secundus uero gubernare. Secundo respondet quæstio duabus conclusionibus iuxta hos duos actus. Prima est, Deus immediate prouidet omnibus quo ad rationem ordinis. Secunda uero est, Deus per aliquam mediam prouidentiam ad executionem. Probatur prima, Deus habet in intellectu rationem omnium esse minimorum: & dedit causis, quas effectibus præcedit, uirtutem ad illos effectus producendos: ergo in sua ratione præbet ordinem illorum effectuum in finem: ergo Deus per seipsum prouidet omnibus quo ad rationem ordinis. Secunda uero probatur: quia Deus gubernat inferiora per superiora. & excluditur statim tacta obiectio contra eam: dicitur, quod gubernare per media conuenit Deo, non propter defectum uirtutis &c. ut patet in littera. ¶ Attende nouitiam, quod inter prouidere & gubernare hoc interest, quod prouidere est operatio immutans, gubernare uero transitans. Et propterea prouidere non per seipsum, ponit imperfectionem in ipso prouidente, quoniam importat ipsum non statuere in merte suorum omnium ordinem in omnem finem, sed partem tantum: gubernare uero per media non ponit imperfectionem in gubernante, nisi

251

90
287
235

q. 1. art. 10.

d
120

b
504
554
0

137
Intra q. 13
art. 6. & 3.
c6. c. 76. 77
83. & 94.
& opu. 3. c.
154. & opu.
15. cap. 14.

Cap. 17. to
mo 3.

lib. 13. me-
taphis. tex.
51. tomo 3.

lib. 14. Mo-
raliū, cap.
26. ante me-
dium.

b
135

105

ex eius defectu procedat, sed ponit adionem eius transeuntem multis quasi instrumentis expleri, quod non inconuenire deo patet. Tercio excluditur ex dictis opinio Plat. satis clare, de qua tñ si diffuse videre cupis quomodo impugnetur, lege tertium contra Gent. cap. 7. ibi enim adueres etiam, quod non est intentionis presentis, excludere medios puifores, vt executores diuini ordinis pertinentis vs que ad minima (hoc enim esset etiam tolere prudentiam humanam) sed excludere medios, puifores vt prouifores tantu, id est, ita puifores, quod non executores prefati ordinis: sed alterius, in diuino actu aliter non comprehendi. Et si vis perficere conclusio nes plenius hic posturas, lege tertium contra Gent. cap. 9. ubi nunc facta distinctio cum eisdem conclusionibus diffusius ponitur, & manifestat in principio solutionis.

li. 8. de prouidentia. c. 3.

Super quaestione vi gesima secunde articulum quartu.

TITVLVS ex dictis in quaestione 19. artic. 8. clarus est. Est enim questio, vtrū ex positione diuina prouidentie modo declarato, sequatur quod omnia prouisa sunt necessaria. In corpore duo facti. Primo proponit conclusionem responsum, annexa recitatione oppositae opinionis. Secundo probat conclusionem ipsam. Conclusio est, Diuina prouidentia imponit necessitate quibusdam, & non omnibus: probatur sic. Ad prouidentiam, diuinam pertinet ordinare res in finem, ergo ad perfectionem vniuersi, ergo oēs gradus eorum producere, ergo quibusdam effectibus preparare causas necessarias, & quibusdam contingentes, non igitur ad eam spectat omnibus necessitatem imponere. Prima consequentia probatur, quia perfectio vniuersi est principale bonum existens in ipso: bonitas enim diuina est longe maius bonum, sed separatum ab vniuerso, & finis eius separatus, vt patet. 1. 2. Metaph. Secunda autem probatur, quia perfectio vniuersi non esset, si non omnes essendi gradus inuenirentur in rebus. Tertia vero, quia oportet ad hoc vt necessario, vel contingenter eueniant effectus, causas proximas esse huiusmodi. Hic non opus est amplius repetere disputationem de contingentia: sufficit siquidem supra dicta etiam huic loco.

lib. 9. de Ciui. Dei. c. 1. & 2 tom. 5. Et lib. 8. ca. 14.

q. 19. art. 7. & 8.

D. 929.

In response ad primum, dubitatio occurrit valde ardua, & forte ab humano intellectu insolubilis. Ad cuius euentum, vt melius percipiatur in quo consistit dubitatio, aduertendum est, quod

aliud est, A, contingenter euenire: & aliud est, A, necessario euenire & aliud est, A, infallibiliter, seu inuitabiliter euenire. tñ primum, quā secūm importat ordinem effectus ad causam in actu positam. Illud quidem, quod sua causa habet potentiam ad vtrum liber: hoc vero, quod sua nō potest desicere ab ipsius causalitate. sed tertiu cōius est vtroq; quoniam & contingētia, & necessaria sequitur diuinam prouidentiam positam in actu infallibiliter, seu inuitabiliter, & cum hoc illa sequuntur contingenter, & illa necessario. Ex his enim quāuis quiescat in intellectu, attendens ad responsonem in litera positam circa saluationem contingētia, fluctuat tñ circa connexionem predictae infallibilitatis cum libero arbitrio: imo, vt recte loquar, cum libero euentu ipsarū operationum, quas liberat dicitur, & similiter cum ambiguo euentu contingētiū aliorum. Cū. n. in operatione libera sit consideranda ipsam voluntatē, illius causam, & euentum, seu executionē ipsius nūc, ita quod non oppositē, quāuis vis difficile, non sit saluare naturam talis causae, scilicet liberē cū predicta infallibilitate, eo quia huiusmodi infallibilitas nihil dat, vel auferre causae aduersi, sed cū ipsa sit, quod causa habeat potētiā indifferētem ad illud infallibile, & ad eius oppositū: & propter hoc diuina prouidentia non admittit contingētiā a rebus, vt rum saluare predictam infallibilitatē cum indifferētia, seu libertate executionis seu euentus, hoc opus hic labor est. Si enim infallibile est, me dilectulo primo futuro scribere, quāuis potētiā habet ad vtrumlibet, id est, ad scribēdum tunc, vel ad non scribēdum tunc, attamen

ARTICVLVS III.

Vtrum prouidentia rebus prouisis necessitatem imponat.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod diuina prouidentia necessitatem rebus prouisis imponat. Omnis enim effectus qui habet aliquam causam p se, quae iam est, vel fuit, ad quam de necessitate sequitur, prouenit ex necessitate, vt Philosophus probat in sexto * Metaphys. Sed prouidentia Dei, cum sit aeterna, praexistit & ad eam sequitur effectus de necessitate: non enim potest diuina prouidentia frustrari. Ergo prouidentia diuina necessitatem rebus prouisis imponit.

¶ 2 Præ. Vnusquisque prouisor stabilis opus suum quātum potest, ne deficiat: sed Deus est summus potens. Ergo necessitas firmitatem rebus a se prouisis tribuit.

¶ 3 Præ. Boe. dicit 4. de con. q. fatum ab immobilibus prouidentia proficiscit exordij, actus fortunasque hominum indissolubili causarum connexionē astringit. Videtur ergo quod prouidentia necessitatem rebus prouisis imponat.

SED CONTRA. est, quod dicit Dion. 4. cap. de diu. no. quod corumpere naturam non est diuina prouidentia: hoc autem habet quorundam rerum natura quod sunt contingētia. Non igitur diuina prouidentia necessitatem rebus imponit contingētiā excludens.

potentia ista atque libertas non exibat in actum negationis scilicet behdi, sed affirmationis, sic, quod inuitabile est quin affirmatio eueniat. & si sic est, cum iam ab aeterno diuina prouidentia sit in actu determinata respectu omnium, & immutabilis, & infallibilis &c. sequitur quod de facto omnia inquitabiliter eueniant, quāuis quaedam contingenter, & quaedam necessario. Notanter autem dixit de facto: quia de possibili absolute loquendo, potest deus non determinare prouidentiam, suam ad hoc, vel illa futura. Sed cum iam determinata est, repugnat immutabilitati efficaciae, vniuersalitati, atque certitudini suae euitabilis euenientium. Et si omnia inuitabiliter eueniunt de facto, vt quid consiliumur, & conamur ad hoc magis quāuis illa procedenda

Sup. q. 1. art. 8. q. 10. q. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

lib. 8. de prouidentia. c. 3.

Car. mult. mox. fua.

sequenda vel vitanda? Nil enim minus videtur ex hoc destrui pars moralis: omnique conatus Ecclesiae, atque exhortatio ad bonum, quam ex negatione contingētiā. Quāuis enim negatio euitabilis, & negatio contingētiā non aequiualeant, vt iam patet ex dictis, quoad proposita tamen inconuenientia aequa

liter videntur. Nullus enim consiliatur de inuitabili, nec aliquis conatur, aut hortat, aut orat circa inuitabilia.

¶ Ad hanc dubitationem nihil scriptu reperit in S. Thoma: quoniam nullibi eū mouisse hāc recole, sed semper studuit ad saluandā contingētiā. In aliis quoque doctoribus nihil haētens cōperi ad quaestionem istam, nisi quae connexionem praedicant infallibilitatis cum libero arbitrio: imo, vt recte loquar, cum libero euentu ipsarū operationum, quas liberat dicitur, & similiter cum ambiguo euentu contingētiū aliorum. Cū. n. in operatione libera sit consideranda ipsam voluntatē, illius causam, & euentum, seu executionē ipsius nūc, ita quod non oppositē, quāuis vis difficile, non sit saluare naturam talis causae, scilicet liberē cū predicta infallibilitate, eo quia huiusmodi infallibilitas nihil dat, vel auferre causae aduersi, sed cū ipsa sit, quod causa habeat potētiā indifferētem ad illud infallibile, & ad eius oppositū: & propter hoc diuina prouidentia non admittit contingētiā a rebus, vt rum saluare predictam infallibilitatē cum indifferētia, seu libertate executionis seu euentus, hoc opus hic labor est. Si enim infallibile est, me dilectulo primo futuro scribere, quāuis potētiā habet ad vtrumlibet, id est, ad scribēdum tunc, vel ad non scribēdum tunc, attamen

a b

106

143

c

113

lib. 8. de prouidentia. c. 3.

Car. mult. mox. fua.

non vt opponam me contra torrentem, nec asserendo: sed stante semper captiuitate intellectus in obsequiū Christi, suspicor, quod quemadmodum esse prouisum, nec contingētiā, nec necessitatem ponit in euentu prouiso, vt in litera dicitur, eo quia Deus est causa superexcedens, eminenter praehabens necessaria

& contingētia (per hoc enim euadit S. Thom. ab illa ratione 6. Meta. hie alata: Intendit enim quod propositiones Ari. uerificantur in causis particulatibus, quarū aliae sunt necessariae, aliae contingentes; aliae per se, & aliae per accidens: non autem in causa vniuersalissima excedente necessariis & contingentes per se & per accidens: quoniam ad eam spectat producere, vt effectus electus, non solum res, sed omnes rerū (& euentuum) modos.) Ita eleuando altius mentis oculos ipse Deus ex sua altiori, quā cogitare possimus, excellentia, sic rebus euentibusque pvideat, vt esse prouisum ab eo, sequatur aliquid altius quā euitabilitas, vel inuitabilitas, vt sic ex passua prouisione euentus, neutrius combinationis alterum membrum oporteat sequi. Et si sic est, quiescat intellectus non euidētia veritatis inspectae, sed altitudine i accessibili veritatis occultae. Et hoc ingenio meo fatis ratio

do, quo ipse prouidet, siue necessario, siue contingenter. Ad 111. dicendum, q. indissolubilitas illa, & immutabilitas quae Boe. tangit, pertinet ad certitudinē prouidentiae, quae non deficit a suo effectu, neque a modo eueniendi, quem prouidit, nō autem pertinet ad necessitatem effectui. Et considerandum est, quod necessarium & contingens proprie consequuntur ens, inquantum huiusmodi. Vnde modus contingētiā, & necessitatis cadit sub prouisione Dei, qui est vniuersalis prouisor totius entis: non autem sub prouisione aliquorum particularium prouisorum.

D. 922.

QVAESTIO XXIII.

De praedestinatione in octo articulis diuisa.

POST considerationem diuinā prouidentiae, agendum est de praedestinatione, & de libro vitae.

Et circa praedestinationem quaruntur octo.

¶ Primo, Vtrum Deo conueniat praedestinatio. ¶ Secundo, Quid sit praedestinatio: & utrum ponat aliquid in praedestinato.

nabile videtur: tum propter rationem praedictam: tum quoniam, vt ait Grego. minus de Deo sentit, qui hoc tantum de illo credit, quod suo ingenio metiri potest. Nec propterea negandum aliquid eorum, quae ad diuinam immutabilitatē, actualitatem, certitudinē, atque vniuersalitatē, & similia, spectare scimus, aut ex fide tenemus suspicor: sed aliquod occultum latere, vel ex parte ordinis, qui est inter Deum & euentum prouisum: vel ex glutino inter ipsum euentum, & esse prouisum arbitror: sic intellectum animae nostrae oculum nocturnae esse considerans, in ignorantia sola quiescit illius inuenio. Melius est enim tam fidei catholicae, quā philosophiae, fateri cecitatem nostrā, quā asserere tanquam euidētia, quae intellectum non quietant: euidētia namque quietatiua est. Nec propterea omnes doctores praesumptionis accuso: quoniam balbutiendo vt potuerunt, immobilitatem ac efficaciam summam, & aeternam diuini intellectus, voluntatis, potētiarūque insinuare intēderunt omnes per infallibilitatem ordinis diuinā electionis ad euentus omnes, quorum nihil praefata suspitioni obstat, quae alius quid in eis latere credit. Et vere si sic praedicaretur, nullus forte circa praedestinationem erraret Christianus, sicut non errat in materia Trinitatis: quia dicitur, & scribitur, & ita est, quod occulta est humano intellectui, & sola fides sufficit. Optimum autem atque salubre consilium est in hac re, inchoare ab his, quae certo scimus & experimur in nobis, scilicet quod omnia, quae sub libero arbitrio nostro continentur, euitabilia a nobis sunt, & propterea digni sumus poena vel premio. Quomodo autem hoc saluo, diuina saluatur prouidentia ac praedestinatio? credere quod sancta mater Ecclesia credit. Scriptum est enim: Altiora te ne quaeris: plurima enim sunt tibi supra sensus hominum reuelata. Et hoc est vnum de illis.

¶ Super

Super Q.uestionis vi
gesimaterie Ar-
ticulum pri-
mum.

IN titulo aduerte,
quod hic queritur
de diuina predesti-
natione, non simpli-
citer ex modo qua-
rendi, sed respectu
hominum: vtrum-
que tamen est inten-
tum. Et propterea
in corpore determi-
nat questionem an
est simpliciter in re-
sponsum: vtrum
autem est in re-
sponsum, respectu
argumentorum, res-
pectu hominum.

In corpore ponit-
tur vnica conclusio
responsiva quæsto
affirmatiue. In Deo
est predestinatio,
cum vno corollario
in calce. Probatur
conclusio sic. Vita
eterna in diuina vi-
sione consistit, est fi-
nis excedens propor-
tionem & facultate
naturæ creatæ: ergo
rationalis creatura
illi capax perducitur
in ipsam, quasi a Deo
transmissa. Ergo huius
transmissionis ratio
in deo preexistit, ergo
in deo est predesti-
natio. Antecedens
& declaratur di-
stinguendo dupli-
cem finem, in quem
a diuina prouidentia
creatura ordinatur,
scilicet, proportionatum
& superexcedentem. &
probatur ex supradic-
tis in questione 12.

139
1. dist. 4. q. 2. art. v. nico
& 3. contra
cap. vlt.
* cap. 30. in
principio.

q. preceden-
ti ar. 1. & 2.

Vnum simi-
le habet de
predestina-
tione san-
ctorum, c. 10.
to. 7.

q. preceden-
ti ar. 1. & 2.

q. preceden-
ti artic. 4.

Tertio, Vtrum Deo cōpetat re-
probatio aliquorum hominum.
Quarto, De comparatione præ-
destinationis ad electionem, utrū
scilicet prædestinati eligantur.
Quinto, Vtrum merita sint cau-
sa, vel ratio prædestinationis, vel
reprobationis, aut electionis.
Sexto, De certitudine prædesti-
nationis, utrum scilicet prædesti-
nati infallibiliter saluentur.
Septimo, Vtrum numerus præde-
stinatorum sit certus.
Octauo, Vtrum prædestinatio pos-
sit inuari precibus sanctorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homines prædestinen-
tur a Deo.

AD PRIMVM sic procedi-
tur. Videtur qd homines non
prædestinentur a deo. Dicitur. Dam.
in 2. lib. Oportet cognoscere, qd oia
quidem præcognoscit de: non aut
oia prædeterminat. Præcognoscit. n.
ea quæ in nobis sunt: non aut præ-
terminat ea: sed merita & demerita
humana sunt in nobis, in quantum
sumus nostrorum actuum domini
per liberum arbitriū. Ea ergo, quæ
pertinent ad meritum, vel demeritum,
non prædestinatur a deo. Et sic
hominum prædestinatio tollitur.

2. Præ. Oēs creaturæ ordinantur
ad suos fines p diuinam prouiden-
tiam, vt supra dictum est: sed alie
creaturæ non dicuntur prædestinari
a Deo, ergo nec homines.

3. Præ. Angeli sunt capaces beati-
tudinis, sicut & homines: sed ange-
lis non competit prædestinatio, vt vi-
detur, cum in eis nunquam fuerit
miseria: prædestinatio autem est propo-
sita miserandi, vt dicit * Augu.
ergo homines non prædestinantur.

4. Præ. Beneficia hoibus a deo col-
lata, p spūm sctūm viris sanctis reue-
lantur, secundū illud Apost. 1. Cor.
2. Nos aut non spiritū huius mūdi
accepimus: sed spūm, qui ex deo est,
vt sciamus qd a Deo donata sunt no-
bis. Si ergo hoies prædestinantur
a deo, cum prædestinatio sit dei be-
neficiū, esset prædestinatio nota sua
prædestinatio. Qd patet esse falsum.

SED CONTRA est, qd dicit Ro. 8.
Quos prædestinavit, hos & vocauit.

RESPON. Dicendum, qd deo con-
ueniens est hoies prædestinare. Oia
enim diuinæ prouidentie subiacet,
vt supra ostensum est. Ad prouiden-
tiam autem pertinet res in finem ordi-
nare, vt dictum est. Finis autem,
ad quæ res creatæ ordinantur a deo,

est duplex. Vnus, qui excedit pro-
portionem naturæ creatæ & facultate-
tatem, & hic finis est vita æterna,
quæ in diuina visione consistit, quæ
est supra naturam cuiuslibet crea-
turæ, vt supra habitum est. Alius
autem finis est naturæ creatæ pro-
portionatus, quem scilicet, res crea-
ta potest attingere secundum virtu-
tem suæ naturæ. Ad illud autem, ad
quod nō potest aliquid virtute suæ
naturæ peruenire, oportet quod ab
alio transmittatur, sicut sagitta a sa-
gittante mittitur ad signum. Vnde
proprie loquendo, rationalis creatura,
quæ est capax vitæ æternæ, per-
ducitur in ipsam quasi a deo trans-
missa: cuius quidem transmissionis
ratio in Deo præexistit, sicut &
in eo est ratio ordinis omnium in fi-
nem, quam diximus esse prouidentiam.
Ratio autem alicuius fiendi
in mente actoris existens, est quædam
præexistens rei fiende in eo. Vnde
ratio prædictæ transmissionis crea-
turæ rationalis in finem vitæ æternæ,
prædestinatio nominatur: nam des-
tinare est mittere. Et sic patet, quod
prædestinatio quantum ad obiecta,
est quædam pars prouidentie.

AD PRIMVM ergo dicendum,
quod Dam. nominat prædetermina-
tionem impositionem necessitatis:
sicut est in rebz naturalibz, quæ
sunt prædeterminatæ ad vnum.
Quod patet ex eo quod subdit, non
enim vult malitiam, neque compellit
virtutem. unde prædestinatio
non excluditur.

AD II. dicendum, quod creatura
irrationales non sunt capaces illius
finis, qui facultate humanæ natu-
ræ excedit. Vnde non proprie di-
cuntur prædestinari, etsi aliquando
abusue prædestinatio nomine res-
pectu cuiuscunque alterius finis.

AD III. dicendum, quod præ-
destinari conuenit angelis, sicut &
hominibus: licet nunquam fuerint
miseri. Nam motus non accipit spe-
ciem a termino a quo, sed a termi-
no ad quem. Nihil enim refert
quantum ad rationem dealbationis,
vtrum ille qui dealbatur, fuerit
niger, aut pallidus, vel rubeus.
Et similiter nihil refert ad rationem
prædestinationis, vtrum aliquis
prædestinetur in vitam æternam a
statu miserie, vel non. Quamuis
dici possit, quod omnis collatio bo-
ni supra debitum eius, cui confer-
tur, ad misericordiam pertinet, vt
supra dictum est.

AD IIII. ddm, qd est si aliquis
ex spūali priuilegio sua prædestinatio
reuelet, non tñ conuenit vt reuelet

Finatio quantum ad
obiecta, est pars prou-
identie, & probatur,
quia prouidentia
diuinæ subiacet om-
nia, quo ad ordinem
in finem.

Aduerte hic, quod
prædestinatio ex pat-
te actus non ponit-
ur pars prouiden-
tie: quoniam actus
diuinus nec partis,
nec totius rationem
in se habet: sed quan-
tum ad obiecta, pars
ponitur prouidentie,
quoniam quodlibet
trium subiectorum
prædestinationis, pars
est subiectorum prou-
identie. Res enim
creatura rationalis:
ordo vero transmissio-
nis: finis vita æterna.
Cōstat autem, quod-
libet horum, partem
esse totius actus, ordi-
nis, & finis creati,
prouidentie subiecti.

Circa hanc par-
tem nota differen-
tia inter S. Thom.
doctrinam & alios,
de quorum nume-
ro est Sco. in 40. dist.
primi. Putant enim
prædestinationem pro-
prie electionem, &
consequenter actum
diuinæ voluntatis si-
gnificare. Hic autem
expresse dicitur, qd
actum intellectus im-
portat, sicut & prou-
identia: quoniam
pars est prudentie.
Ad cuius maiorem
claritatem reco-
lito, quod diuinus
intellectus, nostro
more loquendo, pri-
mo excogitavit ordi-
nem eligendorum:
ac mittendorum in
vitam æternam, eum
que sine voluntati
proposuit acceptan-
dum: deinde libere
sua voluntas illum
ordinem exequen-
tem elegit, & sic ter-
tio ordo, qui prius,
id est, secundum se,
rationem excogitati
habebat, modo habet
rationem statutam.

Diuerstas igitur
opinionum in hoc
consistit, quod illi ip-
sam electionem, quæ
ordinem illi excogi-
tati ac propositi sta-
tuit, prædestinationis
noie intelligendam
dicunt. Nos autem
non ordinem excogi-
tatum: sed ordi-
nem statutum in ip-
sa authoris mente, præ-
destinationis nomine
significamus. Et
quoniam

quoniam diuerstas
hæc de vocabulis est
potius quam rebus,
eo quod hæc omnia
requiri ad prædesti-
nationem nullus am-
bigit. Vnusquisque
in suo sensu abudet,
modo nominibus v-
tamur vt plures.

In titulo, Vtrū po-
nat aliquid, id est
cum dicitur, Sortes
est prædestinatus, vtrū
ly prædestinatus, præ-
dicitur aliquid ens in
Sor. substantiale, aut
accidentale, vt cum
dicitur, Sor. est ani-
mal, vel Sor. est al-
bus: aut nihil ponat
in eo, sed denominet
tantum denominatione
extrinseca: si-
cut cum dicitur, al-
buidetur.

In corpore vnica
est conclusio respon-
siva quæsto negati-
ue. Prædestinatio nō
est aliquid in præde-
stinato, sed in præde-
stinante tantum, pro-
batur & manifestat
conclusio. Probatur
quid sic, Prouiden-
tia nihil ponit in p-
uisis, sed in intelle-
ctu tantum prouiso-
ris ratione ordinis,
&c. ergo prædestina-
tio in mente tantum
diuinæ, ponit ratione
ordinis electorum &c.
Et probat consequen-
tia, quia prædestina-
tio pars est prouiden-
tie. Manifestatur ve-
ro ex differentia in-
ter ipsam prædesti-
nationem, & illius
executionem: quoni-
am hæc actiue sum-
pta ponit aliquid in
exequente ipso, scilicet
Deo, & aliquid
in prædestinatis. Et
declaratur hoc ex
differentia simili in-
ter prouidentiam, &
gubernationem, quæ
actiue quidem in gu-
bernante, passiuè ve-
ro in gubernatis ponit
aliquid. Et quoni-
am executio præde-
stinationis aliquo
vno proprio caret no-
mine, idcirco in li-
tera duobus ex-
primitur, dicitur
subditur,
quod
est vocatio, & ma-
gnificatio, ex te-
rimonio apo-
stoli &c.

140
1. dist. 40. q.
1. art. 1.

Sup. illud
Qui factus
est secundum
carnem
num. 3.

lib. de bono
perseueran-
tie cap. 14.
tom. 7.

lib. 2. q. est
de bono p-
perseuerantiæ,
cap. 14. to-
mo. 7.

anti. præce-
dent.

q. 2. art. 1.

q. 2. art. 1.

q. 2. art. 1.

obibus: quia sic illi, qui non sunt præ-
destinati, desperaret, & securitas in
prædestinatis negligentiam pareret.

ARTICVLVS II.

Vtrum prædestinatio aliquid ponat
in prædestinato.

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur, quod prædesti-
natio ponat aliquid in prædestina-
to. Omnis enim actio ex se passio-
nem infert. Si ergo prædestinatio ac-
tio est in Deo, oportet qd prædesti-
natio passio sit in prædestinatis.

2. Præ. Orig. dicit. * super illud
Rom. 1. Qui prædestinatus est &c.
Prædestinatio est eius qui non est:
sed destinatio eius est qui est. Et
August. dicit in lib. de prædestina-
tione sanctorum. Quid est prædesti-
natio, nisi destinatio alicuius existē-
tis? Ergo prædestinatio non est nisi
alicuius existentis, & ita ponit ali-
quid in prædestinatis.

3. Præ. Preparatio est aliquid in
preparato: sed prædestinatio est præ-
paratio beneficiorum Dei, vt dicit
August. in 1. lib. de prædestinatione
sanctorum. Ergo prædestinatio est
aliquid in prædestinatis.

4. Præ. Temporale nō ponitur in
diffinitione æterni: sed gratia, quæ
est aliquid temporale, ponitur in dif-
finitione prædestinationis. nā præ-
destinatio dicitur esse preparatio gra-
tiae in præsentibus, & gloria in futuro.
Ergo prædestinatio non est aliquid
æternum. Et ita oportet quod non
sit in Deo, sed in prædestinatis: nam
quicquid est in Deo, est æternum.

SED CONTRA est, quod Augu.
* dicit, quod prædestinatio est præ-
scientia beneficiorum Dei: sed præ-
scientia non est in præscitis, sed in
præsentibus. Ergo nec prædestinatio
est in prædestinatis, sed in prædestinate.

RESPON. Dicendum, qd prædesti-
natio nō est aliquid in prædestinatis,
sed in prædestinante tm. Dicitur * est. n.
quod prædestinatio est quædam pars
prouidentie. Prouidentia autem non
est in rebus prouisis, sed est quædam
ratio in intellectu prouisoris, vt su-
pra dictum est. * Sed executio prou-
identie, quæ gubernatio dicitur,
passiue quidem est in gubernatis,
actiue autem est in gubernante. Vn-
de manifestum est, qd prædestinatio est
quædam ratio ordinis aliquorum in
salute æternam in mente diuina exi-
stens: executio autem huius ordi-
nis est passiuè quidem in prædesti-
natis, actiue autem est in deo. Est au-
tem executio prædestinationis vo-
catio, & magnificatio, secundum il-

lud Apostoli ad Rom. 8. Quos præ-
destinavit, hos & vocauit: & quos
vocauit, hos & magnificauit.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd
actiones in exteriorē materiam tran-
seuntes, inferunt ex se passionem, vt
calectatio & secatio, nō autem
actiones in agente manētes, ut sunt
intelligere & uelle, ut supra dictū
est. et talis actio est prædestinatio.
Vnde prædestinatio non ponit ali-
quid in prædestinato: sed executio
eius, quæ transit in exteriores res,
ponit in eis aliquem effectum.

AD II. dicendum, qd destinatio
aliquando sumitur pro reali missio-
ne alicuius ad aliquem terminum:
& sic destinatio non est nisi eius qd
est. Alio modo sumitur destinatio
pro missione, quam aliquis mente
concipit, secundum qd dicitur des-
tinare, quod mente firmiter propo-
nimus. Et hoc secundo modo dicitur
2. Macha. 6. cap. qd Eleazarus de-
stinavit non admittere illicita pro-
pter uitæ amorem. et sic destinatio
potest esse eius quod non est. Tamē
prædestinatio ratione antecessionis
quam importat, potest esse eius qd
non est, qualitercunque eius desti-
natio sumatur.

AD III. dicendum, qd duplex est
preparatio. Quædam patiens, ut patiat:
& hæc preparatio est in preparato. Quæ
dam alia est agens, ut agat. & hæc
est in agente. et talis preparatio est
prædestinatio, prout aliquod agens
per intellectum dicitur se prepara-
re ad agendum, in quantum præcon-
cipit rationem operis fiendi. Et sic
Deus ab æterno preparauit præde-
stinando, concipiens rationem ordi-
nis aliquorum in salutem.

AD IIII. dicendum, qd gratia
non ponitur in diffinitione præde-
stinationis, quasi aliquid existens
de essentia eius: sed in quantum præ-
destinatio importat respectum ad
gratiā, ut causæ ad effectum: & actus
ad obiectum. Vnde nō sequitur, qd
prædestinatio sit aliquid temporale.

IN titulo, reproba-
tio in comuni-
ficat repulsiōem
alicuius tanquā in-
digni. in proposito
autē indignitas ista
attenditur respectu
vitæ æternæ.

In corpore duo fa-
cit. Primo respondet
quæsto affirmatiue,
determinando quæ-
stionē, an est. Secun-
do ibi, sic igitur, de-
terminat questionē,
quid est. Et quamuis
hoc non fuerit dire-
ctè quæsitum: quia
tamen propria causa
an est, quid est, vt
in 2. poste. dicitur,
merito vtrumque si-
mul determinatur.
Quo ad primum
est hæc conclusio.
Deus aliquos re-
probat. Probatur, Ad
prouidentiam perti-
net permittere ali-
quem defectū in re-
bus illi subiectis. er-
go ad prouidentiam
diuinā pertinet per-
mittere aliquos ad vi-
tæ æternæ deficere. Et
go aliquos reproba-
re. Antecedens patet
ex dictis. Prima vero
consequens probatur
quia ad diuinam
prouidentiam perti-
net ordinare homi-
nes in vitam æternā.
Secunda autem, quia
hoc nihil aliud est
quàm reprobare.

Circa hanc ratio-
nem dubium occur-
rit: quoniam tota vis
eius nō infert inten-
tū. Aut enim inten-
dit inferre, quod re-
probatio, seu permissio
defectus a vitæ
æternæ, recte inferitur
ex hoc, quod prou-
isoris est permittere:
aut intēdit quod ex
hoc recte inferitur,
quod permissio si est,
pertinet ad prouiden-
tiam. Et si quidem
intendit hoc secun-
dum, non responderet
quæsto: qm ex hoc nō
habet, qd Deus aliquos
reprobat: sed quod
si reprobat, reproba-
re ad prouidentiam
suam spectat. Si au-
tem intendit primum,
tunc ratio, nihil va-
let: imo cōmittitur
sophisma consequen-
tis: dum arguitur a
prouidentia in com-
muni respectu finis,
in communi ad prou-
identiam.

AD PRIMVM sic procedi-
tur. Videtur, qd Deus nullū
hominē reprobet: Nullus enim re-
probat quem diligit: sed Deus om-
nem hominem diligit, secundum il-
lud Sap. Diligis omnia, quæ sunt: &
nihil odisti eorum, quæ fecisti. Ergo
Deus nullum hominem reprobat.

2. Præ. Si Deus aliquē hominem
reprobat, oportet qd sic se habeat re-

AD II. dicendum, qd duplex est
preparatio. Quædam patiens, ut patiat:
& hæc preparatio est in preparato. Quæ
dam alia est agens, ut agat. & hæc
est in agente. et talis preparatio est
prædestinatio, prout aliquod agens
per intellectum dicitur se prepara-
re ad agendum, in quantum præcon-
cipit rationem operis fiendi. Et sic
Deus ab æterno preparauit præde-
stinando, concipiens rationem ordi-
nis aliquorum in salutem.

AD III. dicendum, qd gratia
non ponitur in diffinitione præde-
stinationis, quasi aliquid existens
de essentia eius: sed in quantum præ-
destinatio importat respectum ad
gratiā, ut causæ ad effectum: & actus
ad obiectum. Vnde nō sequitur, qd
prædestinatio sit aliquid temporale.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus aliquem hominem
reprobet.

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur, qd Deus nullū
hominē reprobet: Nullus enim re-
probat quem diligit: sed Deus om-
nem hominem diligit, secundum il-
lud Sap. Diligis omnia, quæ sunt: &
nihil odisti eorum, quæ fecisti. Ergo
Deus nullum hominem reprobat.

2. Præ. Si Deus aliquē hominem
reprobat, oportet qd sic se habeat re-

Super Q.uestionis
vigesimaterie Ar-
ticulum tertium.

In titulo, reproba-
tio in comuni-
ficat repulsiōem
alicuius tanquā in-
digni. in proposito
autē indignitas ista
attenditur respectu
vitæ æternæ.

In corpore duo fa-
cit. Primo respondet
quæsto affirmatiue,
determinando quæ-
stionē, an est. Secun-
do ibi, sic igitur, de-
terminat questionē,
quid est. Et quamuis
hoc non fuerit dire-
ctè quæsitum: quia
tamen propria causa
an est, quid est, vt
in 2. poste. dicitur,
merito vtrumque si-
mul determinatur.
Quo ad primum
est hæc conclusio.
Deus aliquos re-
probat. Probatur, Ad
prouidentiam perti-
net permittere ali-
quem defectū in re-
bus illi subiectis. er-
go ad prouidentiam
diuinā pertinet per-
mittere aliquos ad vi-
tæ æternæ deficere. Et
go aliquos reproba-
re. Antecedens patet
ex dictis. Prima vero
consequens probatur
quia ad diuinam
prouidentiam perti-
net ordinare homi-
nes in vitam æternā.
Secunda autem, quia
hoc nihil aliud est
quàm reprobare.

Circa hanc ratio-
nem dubium occur-
rit: quoniam tota vis
eius nō infert inten-
tū. Aut enim inten-
dit inferre, quod re-
probatio, seu permissio
defectus a vitæ
æternæ, recte inferitur
ex hoc, quod prou-
isoris est permittere:
aut intēdit quod ex
hoc recte inferitur,
quod permissio si est,
pertinet ad prouiden-
tiam. Et si quidem
intendit hoc secun-
dum, non responderet
quæsto: qm ex hoc nō
habet, qd Deus aliquos
reprobat: sed quod
si reprobat, reproba-
re ad prouidentiam
suam spectat. Si au-
tem intendit primum,
tunc ratio, nihil va-
let: imo cōmittitur
sophisma consequen-
tis: dum arguitur a
prouidentia in com-
muni respectu finis,
in communi ad prou-
identiam.

AD PRIMVM sic procedi-
tur. Videtur, qd Deus nullū
hominē reprobet: Nullus enim re-
probat quem diligit: sed Deus om-
nem hominem diligit, secundum il-
lud Sap. Diligis omnia, quæ sunt: &
nihil odisti eorum, quæ fecisti. Ergo
Deus nullum hominem reprobat.

2. Præ. Si Deus aliquē hominem
reprobat, oportet qd sic se habeat re-

AD II. dicendum, qd duplex est
preparatio. Quædam patiens, ut patiat:
& hæc preparatio est in preparato. Quæ
dam alia est agens, ut agat. & hæc
est in agente. et talis preparatio est
prædestinatio, prout aliquod agens
per intellectum dicitur se prepara-
re ad agendum, in quantum præcon-
cipit rationem operis fiendi. Et sic
Deus ab æterno preparauit præde-
stinando, concipiens rationem ordi-
nis aliquorum in salutem.

AD III. dicendum, qd gratia
non ponitur in diffinitione præde-
stinationis, quasi aliquid existens
de essentia eius: sed in quantum præ-
destinatio importat respectum ad
gratiā, ut causæ ad effectum: & actus
ad obiectum. Vnde nō sequitur, qd
prædestinatio sit aliquid temporale.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus aliquem hominem
reprobet.

AD TERTIVM sic procedi-
tur. Videtur, qd Deus nullū
hominē reprobet: Nullus enim re-
probat quem diligit: sed Deus om-
nem hominem diligit, secundum il-
lud Sap. Diligis omnia, quæ sunt: &
nihil odisti eorum, quæ fecisti. Ergo
Deus nullum hominem reprobat.

2. Præ. Si Deus aliquē hominem
reprobat, oportet qd sic se habeat re-

276
q. 14. art. 4.
& 18. ar. 3
ad 1.

D. 33.

141
1. dist. 40. q.
4. art. 1. &
2. Er. 3. c. 6.
cap. vlt. Et
Ro. 9. l. 2. ū
na.

130

Art. i. huius quæst.

q. 22. art. 2.

q. præcedenti artic. 1.

D. 96.

Augustin. lib. 1. ad sim. pli. q. 2. & li. 1. de præde. & g. c. 2. Fulg. lib. 1. de dup. prædest. Def.

nidentiam respectu huius finis .i. vite æternæ. Quamuis enim ad prouidentiam vniuersi exigat permisso alicuius defectus, & similiter prouidentie in communis non repugnet permittere aliquos defectus: non tamen omnis prouidentia hoc exigit, vt patet de prouidentia necessitatorum, vt sic. & tamen licet inferri, ac si illa propositio, scilicet, ad prouidentiam pertinet permittere, esset vniuersalis. Ad hoc breuiter responderet, quod primus sensus est de recte de intentione literæ: quoniam sic respodet quæstio. Nec oportet propterea philosophiam aliquod admittere, nec illa propositio, vt simpliciter vniuersali, vti: sed vniuersali in materia defectibili secundum se. Ita quod sensus est, ad prouidentiam, tertiam secundum se defectibilem a fine, spectat permittere &c. & tunc optime sequitur, ergo prouidentia diuina habet hunc actum, scilicet permittere aliquos deficere a vita æterna, quoniam creaturæ rationales sunt defectibiles ab hoc fine. Et si queras tandem illius præmissæ, scito, quod est suavis dispositio rerum prouidentiarum. Ex hoc enim quod prouidentia suauiter disponit, defectibilia suis viribus relinquit: & sic eueniunt defectus. Quo ad secundum, tria de reprobatione dicit. Primo, quod est pars prouidentie, & probat hoc ex proportionalitate ad prædestinationem. Secundo, quod non est tantum præscientia, & probat hoc ex suo toto, scilicet ex prouidentia, quæ manifeste addit supra præscientiam. Tertio, quod includit voluntatem permittendi calum, & puniendi culpam, & probat hoc rursus ex proportionalitate ad prædestinationem in hoc, quod illa respicit & id quod est præsentis seculi, & quod futuri &c. Ex his autem facile col-

probatio ad reprobatos, sicut prædestinatio ad prædestinatos: sed prædestinatio est causa salutis prædestinatorum. Ergo reprobatio erit causa perditionis reprobatorum. Hoc autem est falsum: dicitur enim Osee 13. Perditio tua Israel ex te est, tantummodo ex me auxilium tuum. Non ergo Deus aliquem reprobat. Præterea. Nulli debet imputari quod vitare non potest: sed si Deus aliquem reprobat, non potest vitare quin ipse pereat: dicitur enim Eccl. 7. Considera opera Dei, quæ nemo possit contigere, quæ ipse despexerit. Ergo non esset hominibus imputandum quod peccarent. hoc autem est falsum. Non ergo Deus aliquem reprobat.

SED CONTRA est, quod dicitur Mal. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Respondendum. Dicendum, quod Deus aliquos reprobat. Dicitur enim, est super prædestinationem est pars prouidentie: ad prouidentiam autem pertinet permittere aliquem defectum in rebus, quæ prouidentie subduntur, vt supra dictum est. Vnde, cum per diuinam prouidentiam hoies in vitam æternam ordinantur, pertinet etiam ad diuinam prouidentiam, vt permittat aliquos ab isto fine deficere. & hoc dicitur reprobare. Sic igitur, sicut prædestinatio est pars prouidentie respectu eorum, qui diuinitus ordinantur in æternam salutem: ita reprobatio est pars prouidentie respectu illorum, qui ab hoc fine decidunt. Vnde reprobatio non nominat præscientiam tantum, sed aliquid addit secundum rationem, sicut & prouidentia, vt supra dictum est. Sicut enim prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus omnes hoies diligit, & etiam aliquod bonum: non tamen quodcumque bonum vult omnibus. In quantum igitur quibusdam non vult hoc bonum, quod est vita æterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare.

AD II. dicendum, quod aliter se habet reprobatio in causando, quam prædestinatio. Nam prædestinatio est causa & eius quod expectatur in futura vita a prædestinatis, scilicet gloriæ, & eius quod percipitur in præsentis, scilicet gratiæ: reprobatio vero non est causa eius quod est in præsentis, scilicet culpe, sed est causa derelictionis a deo. Est tamen causa

ARTICVLVS IIII.

Vtrum prædestinati eligantur a deo.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod prædestinati non eligantur a deo. Dicit enim Dionysius. 4. cap. de diu. no. quod sicut sol corporeus non eligendo omnibus corporibus lumen immittit, ita & deus suam bonitatem: sed bonitas diuina communicatur precipue aliquibus secundum participationem gratiæ & gloriæ. ergo Deus ab aliquibus electionem & gloriam communicat. quod ad prædestinationem pertinet.

Præterea. Electio est eorum quæ sunt: sed prædestinatio ab æterno, est etiam eorum quæ non sunt. ergo prædestinantur aliqui absque electione.

Præterea. Electio est eorum quæ sunt: sed prædestinatio ab æterno, est etiam eorum quæ non sunt. ergo prædestinantur aliqui absque electione.

SED CONTRA est, quod dicitur Ephe. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.

Respondendum. dicendum, quod prædestinatio secundum rationem præsupponit electionem, & electio dilectionem. Cuius ratio est: quia prædestinatio, vt dictum est, est pars prouidentie. Prouidentia autem sicut & prudentia, est ratio in intellectu existens præceptiua ordinationis aliquorum in finem, vt supra dictum est. Non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate si

igitur quid est reprobatio, quod scilicet est præscientia cum voluntate permittendi culpam, & dandi propter culpam.

Super quæstionem vigesimam articulum quartum.

In titulo, electiois vocabulum proprie sumitur, prout sonat actus voluntatis, quo optatione proposita vnum manulter altero. In corpore vna est conclusio respectu affirmatiue, Oes prædestinati sunt electi & dilecti a deo: Probatur: Prudentia est ratio in intellectu existens, præceptiua ordinationis aliquorum in finem. ergo prouidentia est ratio præceptiua &c. Ergo prædestinatio est ratio præceptiua ordinis aliorum in vitam æternam. ergo prædestinatio aliquorum præsupponit, quod illi electi & dilecti a deo. Dicitur enim, quod prædestinatio est ratio præceptiua ordinis aliorum in vitam æternam. ergo prædestinatio aliquorum præsupponit, quod illi electi & dilecti a deo.

Præterea. Electio est eorum quæ sunt: sed prædestinatio ab æterno, est etiam eorum quæ non sunt. ergo prædestinantur aliqui absque electione.

Præterea. Electio est eorum quæ sunt: sed prædestinatio ab æterno, est etiam eorum quæ non sunt. ergo prædestinantur aliqui absque electione.

Præterea. Electio est eorum quæ sunt: sed prædestinatio ab æterno, est etiam eorum quæ non sunt. ergo prædestinantur aliqui absque electione.

Præterea. Electio est eorum quæ sunt: sed prædestinatio ab æterno, est etiam eorum quæ non sunt. ergo prædestinantur aliqui absque electione.

SED CONTRA est, quod dicitur Ephe. 1. Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.

Respondendum. dicendum, quod prædestinatio secundum rationem præsupponit electionem, & electio dilectionem. Cuius ratio est: quia prædestinatio, vt dictum est, est pars prouidentie. Prouidentia autem sicut & prudentia, est ratio in intellectu existens præceptiua ordinationis aliquorum in finem, vt supra dictum est. Non autem præcipitur aliquid ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate si

igitur quid est reprobatio, quod scilicet est præscientia cum voluntate permittendi culpam, & dandi propter culpam.

nit. Et glo. Ambro. super illud * Roma. 9. Miserebor cui, miserebor &c. dicit, misericordiam illi dabo quæ præscio toto corde reuerfurum ad me. Ergo videtur quod præscientia meritum sit causa prædestinationis.

Præterea. Prædestinatio diuina includit diuinam voluntatem, quæ irrationabilis esse non potest, cum prædestinatio sit propositum miserendi, vt Augustinus dicit. Sed nulla alia ratio potest esse prædestinationis nisi præscientia meritum. Ergo præscientia meritum est causa, vel ratio prædestinationis.

Præterea. Non est iniquitas apud deum vt dicitur Roma. 9. Iniquum autem esse videtur, vt æqualibus inæqualia dætur. Omnes autem homines sunt æquales, & secundum naturam, & secundum peccatum originale. Attenditur autem in eis inæqualitas secundum merita, vel demerita propriorum actuum. Non igitur inæqualia præparat Deus hominibus prædestinando, & reprobando, nisi propter differentiam meritorum præscientiam.

SED CONTRA est, quod dicitur aposto. ad Tit. 3. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos: sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. Sicut autem saluos nos fecit, ita & prædestinauit nos saluos fieri. Non ergo præscientia meritum est causa, vel ratio prædestinationis.

Respondendum. dicendum, quod prædestinatio includat voluntatem vt supra dictum est, sic inquirenda est ratio prædestinationis, sicut inquiritur ratio diuinæ voluntatis. Dicitur autem supra, quod non est assignare causam diuinæ voluntatis ex parte actus volendi: sed potest assignari ratio ex parte volitorum, in quantum, scilicet, deus vult esse aliquid propter aliud. Nullus ergo fuit ita insana mentis, qui diceret merita esse causam diuinæ prædestinationis ex parte actus prædestinatis. Sed hoc sub quæstione vertitur: vtrum ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam. Et hoc est querere: vtrum Deus propter merita præexistencia in alia vita, Er hæc fuit positio Origen. qui posuit animas humanas ab initio creatas, & secundum diuersitatem suorum operum diuersos status eas sortiri in hoc mundo corporibus unitas.

SED CONTRA est, quod dicitur aposto. ad Tit. 3. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos: sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. Sicut autem saluos nos fecit, ita & prædestinauit nos saluos fieri. Non ergo præscientia meritum est causa, vel ratio prædestinationis.

Respondendum. dicendum, quod prædestinatio includat voluntatem vt supra dictum est, sic inquirenda est ratio prædestinationis, sicut inquiritur ratio diuinæ voluntatis. Dicitur autem supra, quod non est assignare causam diuinæ voluntatis ex parte actus volendi: sed potest assignari ratio ex parte volitorum, in quantum, scilicet, deus vult esse aliquid propter aliud. Nullus ergo fuit ita insana mentis, qui diceret merita esse causam diuinæ prædestinationis ex parte actus prædestinatis. Sed hoc sub quæstione vertitur: vtrum ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam. Et hoc est querere: vtrum Deus propter merita præexistencia in alia vita, Er hæc fuit positio Origen. qui posuit animas humanas ab initio creatas, & secundum diuersitatem suorum operum diuersos status eas sortiri in hoc mundo corporibus unitas.

SED CONTRA est, quod dicitur aposto. ad Tit. 3. Non ex operibus iustitiæ, quæ fecimus nos: sed secundum suam misericordiam saluos nos fecit. Sicut autem saluos nos fecit, ita & prædestinauit nos saluos fieri. Non ergo præscientia meritum est causa, vel ratio prædestinationis.

Respondendum. dicendum, quod prædestinatio includat voluntatem vt supra dictum est, sic inquirenda est ratio prædestinationis, sicut inquiritur ratio diuinæ voluntatis. Dicitur autem supra, quod non est assignare causam diuinæ voluntatis ex parte actus volendi: sed potest assignari ratio ex parte volitorum, in quantum, scilicet, deus vult esse aliquid propter aliud. Nullus ergo fuit ita insana mentis, qui diceret merita esse causam diuinæ prædestinationis ex parte actus prædestinatis. Sed hoc sub quæstione vertitur: vtrum ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam. Et hoc est querere: vtrum Deus propter merita præexistencia in alia vita, Er hæc fuit positio Origen. qui posuit animas humanas ab initio creatas, & secundum diuersitatem suorum operum diuersos status eas sortiri in hoc mundo corporibus unitas.

ARTICVLVS V.

Vtrum præscientia meritum, sit causa prædestinationis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod præscientia meritum sit causa prædestinationis. Dicit enim aposto. Rom. 8. Quos præsciuit, hos & prædestina-

hunc præ alii: vt a meur. Et sic dilectio & c. 8. 1. 6. nostra non potest esse prima electiois ratio respectu eiusdem quamuis possit esse secunda: vt cum ex amore alicuius eligitur ad aliquod aliud bonum, vt quotidie fit. In deo autem oportet dilectionem huius præcedere vt supponit. & tota disparitatis ratio in creatura est bonum, illi a deo volunt, & sic dilectio, electiois est ratio apud Deum.

Super quæstionem vigesimam articulum quintum.

Titulus in corpore declaratur. In corpore tria facit. Primo declaratur titulum. Secundo tractat tres opiniones circa quæstionem. Tertio respondet quæstioni. Quo ad primum distinguunt quod prædestinationem causari ex præscientia meritis potest intelligi dupliciter. Primo ex parte actus, & sic nulla est quæstio. Secundo ex parte effectus, & sic vertitur in dubium. Manifestatque hanc distinctionem cum suis membris ex diuina voluntate: quoniam ipsa clauditur in prædestinatione: eadem siquidem distinctione vti oportet cum de causa, quare deus velit aliquid quæritur, vt ex supra dictis patet: & licet est clara.

Quo ad secundum prima opinio est Origenis præterita ante hanc vitam merita animarum, causam esse prædestinationis. Et confutatur auctoritate apostoli. Cum nondum boni aliquid egissent, &c. Secunda est Pelagiorum dicentium quod merita præexistencia in hac vita, sunt ratio prædestinationis, quia inritum beneficii ex nobis est, sed hæc confutatur auctoritate apostoli, quod non sumus iusti.

ro. 1. 13. & c. 8. 1. 7. & Ephe. 1. 1. & c. 9. 1. 4. Ad Rom. 9. 2. 1. 3.

De præd. sanct. c. 1. 1. 7. 1. 7. 1. 7. 1. 7.

Super quæstionem vigesimam articulum quintum.

Art. præc.

q. 19. art. 1.

350 361

sufficientes cogitare. &c. Constat enim, quod cogitatio est primū ex nobis inicitū cooperadi bene. Tertia opinio ē, q̄ merita futura, in hac tñ vitā, sunt cā praedestinationis. Et ad hāc opinionē reducit opinio retractata ab Augu. q̄ fides futura fuit rō p̄destinationis. Iacob, magis quā Eſau. Sed hāc opinio nō cōſurat author in litera sic: Si aliquid ex pre nra eſſet cā p̄destinationis, illud nō clauderet ſub p̄destinationis effectu: ſed totū qd̄ inuenit in bono vſu gr̄e, ē effect⁹ p̄destinationis: ergo nihil, qd̄ eſt in bono vſu gr̄e, eſt cā p̄destinationis. Probaf deſtructio cōſequentis ſic. Non eſt diſtinctū id qd̄ eſt a cauſa ſc̄ta & a cā prima, ergo nō eſt diſtinctū qd̄ eſt ex libero arbitrio & p̄destinatione, ergo id qd̄ eſt p̄liberum arbitriū, eſt ex p̄destinatione. ne prima cōſequentia nunc facta probatur: q̄ diuina prouidentia p̄ducit effect⁹ p̄ operationes cauſarum ſecundarum.

¶ Circa hāc partem aduerte, q̄ Henricus de Gadauo. Quodl. 4. art. 19. & Quodl. 5. art. 5. tenet opinio nē ſatis propinquā huic modo conſutatae dicens, q̄ bonus vſus non gratia, vt p̄cedens dixit opinio, ſ; liberi arbitrii, eſt cā p̄destinationis. Et qm̄ ratio ſc̄ta in litera directe militat contra talem opinionem, idcirco conatur ſoluere eā & probare ſuā opinionē. Et ſuam quidē probat auctoritate Auguſti. Venit de occultis meritis, &c. vt habes a magiſtro. 41. diuin. dein de ratione tripliciter. Tum quia electio p̄ſupponit diſparitatem eligendi a reprobando, tum quia iuſtitia ſemper eſt comes miſericordiae. & ſic aliquam congruentiam ex parte p̄deſtinādi oportet inueniri ad miſericordie p̄deſtinationem: tum quia reprobandis eſt aliqua cauſa ex parte noſtri, ergo & p̄deſtinationis. Rationem autem p̄ſentem arguit, negando quod ex indiſtinctione eius quod eſt ex libero arbitrio & diuina gratia, ſequatur quod id quod eſt ex parte liberi arbitrii, totaliter claudatur ſub p̄deſtinatione ſeu eius effectu: quoniam ſtat indiſtinctum eſſe bonum vſum liberi arbitrii, qui eſt a gratia & libero arbitrio, & tamen ipſum eſſe quodammodo a libero arbitrio, quo non eſt a gratia: & ſic eo modo quo eſt noſter & nō gratia, poteſt eſſe cauſa p̄deſtinationis. Quod autem bonus vſus liberi arbitrii aliquo modo ſit ipſus quo non eſt gratia, patet auctoritate Auguſti. ſup illud; Adiuua nos Deus ſalutaris noſter: vbi vult nos cooperari gratia:

¶ Ad hęc, quoniam manifeſte eiusdē eſt difficultatis hāc opinio cū retractata in litera, breuiter nūc eſt dicēdū. Et auctoritati Aug. magiſter r̄ndet dicens, eam retractatam in ſimili, & bñ dicit: qm̄ expiſe ipſe Aug. hāc retractationū ſuarū regulā tradidit vt ſententia alicubi retractata, vbiq; in operibus ſuis retractata cenſetur. Ad rationes aut̄ dicitur, quod electio ſupponit dilectionē, ex qua eſt diſparitas: ſed dilectio non eſt extra p̄deſtinationē: iuſtitia quoq; in primis effectibus nō in ordine ad creaturas & bonitatem, ſed ſapientia diuinā comes eſt requirenda. Nec eſt idē iudiciū de reprobandis & p̄deſt. qm̄ in reprobandis ē aliquid extra totū reprobandis effectū. ſ. culpa: nō ſic aut̄ eſt i. p̄deſtinato, in quo totū ordinās ipſum in vitā æternā, eſt p̄deſtinationis effectus. Et ex hoc apparet error ſolutionis allatae: videtur. n. q̄ iſte idē fecit iudiciū de gratia gr̄ati faciente, de qua loquitur Aug. & de qua verificatur, q̄ bon⁹ vſus liberi arbitrii aliquo modo eſt a nobis, quo non eſt a gratia. & de gratia p̄deſtinationis, i. gratia ta p̄deſtinatione: cū tñ diſtēt pluſquā cælū & terra: qm̄ ſub iſta

cadit nō ſolū actus charitatis, ſed oēs eorū modi & gratuita auxilia. Et breuiter, vt in litera dicitur, oē ordinās p̄deſtinatū in vitā æternā, & ſic, cū bonus vſus liberi arbitrii prout eſt a nobis, ſit vnū de his, quibus ordinatur in vitā æternā: quia ordinatur vt libere cooperādo, bene illam conſequamur, ſequitur, q̄ nō ſolum ipſe bonus vſus lib. arb. ſed etiā modus quo eſt a nobis, cadat ſub p̄deſtinatione, quis nō cadat ſub gr̄a gr̄ati faciente. & ſic i. litera cū d̄ nō eſt diſtinctū qd̄ eſt a lib. arb. & p̄deſtinatione, intelligēdū eſt nō ſolū quo ad ipſū actum, ſed et̄ quo ad oēm modū eius: ac p̄ hoc de omnia diſtinctione interpretādū ē, & ſic ſit ſinis opinionū.

¶ Quo ad tertium, videt̄ q̄ſto cū diuinatione tribus cōclutionibus. Diſtinctio eſt effectus p̄deſtinationis, poteſt ſumi dupliciter. ſ. in cōi, vel in particulari. Et nō intēdit de cōitate & ſingularitate ſm̄ p̄dicationem, ſed ſm̄ totalitē & partitio nē: ita q̄ p̄ cōi intēdit p̄deſtinationis totū effectū ſine in oibus ſine i aliquo vno p̄deſtinato: p̄ particularē vero intēdit partē aliquā totū effectus p̄deſtinationis in illi quo vno p̄deſtinato particulari: ſine ēt in omnibus in communibus, hoc. n. nihil refert ad propoſitum. Pri-

ma ergo conculſio eſt. Effectus particularis p̄deſtinationis nihil prohibet habere cauſam, ſic q̄ alter alterius ſit cauſa, & econuerſo. Declaratur, quia poſterior eſt ſinis prioris & prior velut materia poſterioris, vt merum p̄m̄i, &c. Sc̄ta vero conculſio ē: Totus effect⁹ p̄deſtinationis nullā hēt cām ex pre nra. Probatur: q̄ totū in nobis nos ordinās in vitā æternā, ē p̄deſtinationis effectus: q̄ eſt ipſa p̄paratio, iuxta illud, Cōuerſe nos dñe ad te, & cōuerſemur. Tertia aut̄ cōclutio ē. Tot⁹ effect⁹ p̄deſtinationis hēt p̄ cā diuinā bonitatem, p̄bat: q̄ ipſe ē, & vltim⁹ illius ſinis, & eiuſdē primarō tāquā primū mouēs volūtate diuinā ad p̄deſtinādū. R̄ſio ad tertū qm̄ multa cōtinet, & ſingula ſerē verba ipugnant ſunt ab Hēr. & Aur. diſtincte tractāda ac examināda eſt. Tria igit̄ in hac r̄ſione facit. primo cām reprobandis & p̄deſtinationis in cōi aſſignat. Sc̄do cām earundē in ſingulari, ibi. Sed quare hos elegit. Tertio directe r̄ndet argumento, ibi, Neq; tamē, &c.

¶ Quo ad primū, intēdit hāc cōclutionē, De⁹ hoies quodā reprobandi, & quodā p̄deſtinati, vt bonitas ſua reſp̄ctet, & p̄ modū miſericordie partitue & p̄ modū iuſtitie punitiue. Probatur: hāc dupl. p̄ rōne. ſc̄do auctoritate Ap̄i ad Ro. 9. & ad Ti. 2. Rō ſumit ex p̄portionali ſimilitudine vniuerſi & gñis hūani in ordine ad vitā æternā, & cōſiſtit i hoc, q̄ quēdammodū bonitas diuinā ē cā finalis p̄fectionis vniuerſi; ſic ex ea h̄ rō diuerſitatis gradū rerū ſm̄ ſimū & inſimū & p̄miſionis malorū: ita ex eadē h̄ rō diuerſorū gradū in gñe hūano ſm̄ miſericordie parcēdo: & ſm̄ iuſtitie puniēdo, & declarat̄ aſſumptū, q̄ a bonitas diuinā ē ſinis oīū vt reſp̄ctabilis p̄ ea, & cū ſit vna & ſimplex, nec aliqua creatura ad eī ſimplicitatē p̄tingere poſſit, oportet vt diuerſis reb⁹ reſp̄ctetur debet illā reſp̄ctare, oportet ex oibus cōſtare gradibus ab imo vſq; ad ſummum, & ſi hęc debent cōſeruari, multa oportet mala permittere, vt ſuperius declaratum ſuit.

¶ Circa hāc rōnē. 4. occurrūt impugnatō. primū ē p̄portio inter genus humanū & vniuerſum. arguit. n. hoc Hēr̄icus dicit, debuit ſe fieri p̄portione inter vniuerſā creaturā rōnālē, & vniuerſū, ſal natur namque reſp̄ctatio diuinā bonitatis in iuſtitia punitiua reſp̄ctū dæmonum, & ſic ratio in hominibus nihil valet.

¶ Secundum eſt, p̄portio inter gradus vniuerſi & gradus hominum: non eſt inquit Hēr̄. par de eis ratio: quoniam omnes ſpecies vniuerſi ſunt de p̄fectione per ſe vniuerſi, nō autem oēs ſp̄s actū moralū, quod probatur, quia nullus defectus ſue culpe ſine poenā, perinet per ſe ad p̄fectionē vniuerſi. Cōſtat autē mul-

ta finalis, priorem vero poſterioris ſecundum rationem cauſae meritoriae. Quae reducitur ad diſpoſitionem materiam. Sicut ſi dicamus, quod Deus p̄ordinauit ſe daturū alicui gloriam ex meritis, & quod p̄ordinauit ſe daturum alicui gratiam, vt mereret gloriam. Alio modo poteſt conſiderari p̄deſtinationis effectus in cōmuni. Et ſic impoſſibile eſt, quod totus p̄deſtinationis effectus in cōmuni habeat aliquam cauſam ex parte noſtra. Quia quicquid eſt in homine ordinans ipſum in ſalutem, comprehenditur totum ſub effectu p̄deſtinationis, etiam ipſa p̄paratio ad gratiam. Neque enim hoc ſi niſi per auxilium diuinum, ſecundum illud Thren. vi. Cōuerſe nos domine ad te, & conuerſemur. Habet tamen hoc modo p̄deſtinationis ex parte effectus pro ratione diuinam voluntatem, ad quam totus effectus p̄deſtinationis ordinatur vt in ſinem, & ex qua procedit ſicut ex principio primo mouēte.

¶ Ad r̄im v m̄ ergo dicendū, quod vſus gratiae p̄ſc̄ritus, non eſt ratio collationis gratiae, niſi ſecundum rationem cauſae finalis, vt dictum eſt.

¶ Ad i. dicendum, quod p̄deſtinatio habet rationem ex parte effectus in cōmuni ipſam ad ipſos effectus reprobandis. ſ. p̄miſſionem peccatorū, & poenae culpe p̄paratas vel redditas, & non quo ad peccatum. Non enim ſinis eius eſt bonum aliquid, vt ex ſupradictis patet. Nec ad ipſos effectus ſic referendū eſt, vt alia cauſa ſingularū excludatur, vt aduerſariū intellexiſſe videtur. Et ideo decepti ſunt: qm̄, vt in litera expreſſe dicitur, p̄miſſionis maiorū, cōſeruatō diuerſorum eſt cauſa. Et ad mala culpe applicando, ſuauiſ diſpoſitio creaturarum rationalium & hominum, manifeſte eſt cauſa p̄miſſionis peccatorum: dum homines quidam relinquuntur in manu proprii cōſilii: punitōnis quoque culpa, quae nullo modo eſt a Deo, eſt cauſa demeritoria. Vnde omnia argumēta tam Henrici q̄ Aureoli, a falſa interpretatione huius literae procedunt, dum relucetiam diuinā iuſtitiae ſinem reprobationis effectum excludendo, alias cauſas & p̄cipue culpam intellexerunt a S. Thom. poni: cuius oppoſitum iam manifeſtaui. Singillatim igitur r̄ndēdo, ad primū dicitur, q̄ ali⁹ ordo inter effectus p̄deſtinationis & effectus reprobandis, nō. n. poſterior ē ſinis prioris, quēdammodū, ibi p̄m̄iſi eſt ſinis meriti, nō. n. dicitur q̄ iō Deus permittit peccata vt puniat, ſed dicitur q̄ permittit & punit propter relucetiam iuſtitie ſuae: & quia hoc eſt totus reprobandis effectus, idcirco reprobandis ratio diuinā iuſtitia merito dicitur. Nec eſt verū q̄ quicunq; potēs impēdire peccatū alterius: peccat ſi permittit. hoc. n. nō habet locū niſi in eo, qui tenet ad impediēdū, vt in regimine etiā humano experientia docet: multa. n. ſuauiſ regiminis deperiret, ſi p̄miſſio nō eſſet licita. Ad cōfirmationē vero Aureo. dicitur q̄ reprobandis quo ad vltimū effectū, id eſt, punitōnem. dato qd̄ eſſet mala ſine omni demerito, quo ad primū tñ, ſi p̄miſſionem demeriti, eſt ſi nulla alia ſubſeſt cauſa niſi relucetia iuſtitie diuinae. mala non eſt: qm̄ p̄miſſio ipſa nihil admittit cadenti de his quae ſibi debeantur, ſed tñ gratiū negat amorē Dei, ad tenendū ne ca-

ad Rom. diuerſa eſt ſententia de cauſa p̄deſtinationis & reprobandis: qm̄ vltimus effectus reprobandis, ſcilicet, punitio, habet cauſa ex parte reprobandi. ſ. culpa, cuius nullo modo Deus eſt actor: p̄deſtinationis autē vltimi effectus, ſ. beatitudinis, licet ſit aliqua cauſa in nobis, ſ. meritū, id tñ totū eſt a p̄deſtinatione. Et ſic, ſi de effectu toto vtriuſq; ſ. reprobandis & p̄deſtinationis eſt ſermo, nulla de peccato q̄ſtio inferri debet, ſed de his tantū, quae a reprobande & p̄deſtinatione ſunt: quae bona oportet eſſe: & de his dicitur, quod diuina bonitas eorum cauſa eſt. Si autē eſt ſermo de toto eo quod in reprobo inuenitur, ſic aliquid eſt a Deo, atq; diuina bonitate, aliquid vero nec a Deo, nec propter diuinā bonitatem, imo auerſo eſt ab illa, vt patet de peccato mortali. Et ideo licet p̄ſc̄ritia meritorū non cōcedatur cauſa p̄deſtinationis, p̄ſc̄ritia tñ demeritorum cauſa quodā ſpeciali modo eſt reprobandis, quia propter demerita p̄ſc̄ritia nec a ſe p̄parata ſtatuit Deus a ſe quodā perpetuo puniendos, vt ſua bonitas etiā in tali iuſtitia participet. Atq; ſic modū illam participadi, a ſua ſapientia ſtatuit implētur. Cum igitur relictia diuina bonitas in iuſtitia punitiua ſinis & rō reprobandis in litera dicitur, referendū eſt

diuinam bonitatem. In particulari autem vnus effectus eſt ratio alterius, vt dictum eſt.

¶ Ad i. dicendum, quod ex ipſa bonitate diuina ratio ſumi poteſt p̄deſtinationis aliquorum, & reprobandis aliorum. Sic enim Deus dicitur omnia propter ſuam bonitatem feciſſe, vt in rebus diuina bonitas reſp̄ctetur. Neceſſe eſt autem, quod diuina bonitas (quae in ſe eſt vna & ſimplex) multiformiter reſp̄ctetur in rebus: propter hoc, quod res creatae ad ſimplicitatem diuinam attingere non poſſunt. Et inde eſt quod ad completionem vniuerſi requiruntur diuerſi gradus rerum, quarum quaedam altum, & quaedam inſimum locum teneant in vniuerſo. Et ut multiformitas graduum conſeruetur in rebus, Deus permittit aliqua mala fieri ne multa bona impediantur, ut ſupra dictum eſt. Sic igitur conſideremus totum genus humanum, ſicut totam reum vniuerſitatem. Voluit igitur Deus in hominibus quantum ad aliquos, quos p̄deſtinat, ſuam reſp̄ctare bonitatem, per modum miſericordie parcendo, & quātū ad aliquos, quos reprobat, per modū iuſtitie puniēdo. Et hęc ē ratio, quare de⁹ quodā eligat, & quodā reprobet. Et hāc cām aſſignat Apo-

ad ipſos effectus reprobandis. ſ. p̄miſſionem peccatorū, & poenae culpe p̄paratas vel redditas, & non quo ad peccatum. Non enim ſinis eius eſt bonum aliquid, vt ex ſupradictis patet. Nec ad ipſos effectus ſic referendū eſt, vt alia cauſa ſingularū excludatur, vt aduerſariū intellexiſſe videtur. Et ideo decepti ſunt: qm̄, vt in litera expreſſe dicitur, p̄miſſionis maiorū, cōſeruatō diuerſorum eſt cauſa. Et ad mala culpe applicando, ſuauiſ diſpoſitio creaturarum rationalium & hominum, manifeſte eſt cauſa p̄miſſionis peccatorum: dum homines quidam relinquuntur in manu proprii cōſilii: punitōnis quoque culpa, quae nullo modo eſt a Deo, eſt cauſa demeritoria. Vnde omnia argumēta tam Henrici q̄ Aureoli, a falſa interpretatione huius literae procedunt, dum relucetiam diuinā iuſtitiae ſinem reprobationis effectum excludendo, alias cauſas & p̄cipue culpam intellexerunt a S. Thom. poni: cuius oppoſitum iam manifeſtaui. Singillatim igitur r̄ndēdo, ad primū dicitur, q̄ ali⁹ ordo inter effectus p̄deſtinationis & effectus reprobandis, nō. n. poſterior ē ſinis prioris, quēdammodū, ibi p̄m̄iſi eſt ſinis meriti, nō. n. dicitur q̄ iō Deus permittit peccata vt puniat, ſed dicitur q̄ permittit & punit propter relucetiam iuſtitie ſuae: & quia hoc eſt totus reprobandis effectus, idcirco reprobandis ratio diuinā iuſtitia merito dicitur. Nec eſt verū q̄ quicunq; potēs impēdire peccatū alterius: peccat ſi permittit. hoc. n. nō habet locū niſi in eo, qui tenet ad impediēdū, vt in regimine etiā humano experientia docet: multa. n. ſuauiſ regiminis deperiret, ſi p̄miſſio nō eſſet licita. Ad cōfirmationē vero Aureo. dicitur q̄ reprobandis quo ad vltimū effectū, id eſt, punitōnem. dato qd̄ eſſet mala ſine omni demerito, quo ad primū tñ, ſi p̄miſſionem demeriti, eſt ſi nulla alia ſubſeſt cauſa niſi relucetia iuſtitie diuinae. mala non eſt: qm̄ p̄miſſio ipſa nihil admittit cadenti de his quae ſibi debeantur, ſed tñ gratiū negat amorē Dei, ad tenendū ne ca-

In corp. 27.

249
250
138

q. 22. ar. 2.

Aug. lib. 1.
ad ſimp. q.
2. Et de
p̄d. & gra. c.
3. Et li. 6.
Hypog. et
li. de p̄d.
ſan. c. 12.
& li. 2. c. 8.

dat. Vnde, cum permissio fm se no sit mala, & relucencia diuinae bonitatis in iustitia punitiua sit magna bonum, si ad nihil aliud permissio ordinaretur, adhuc bona esset. Negandū est ergo & qd reprobatio quo ad primū eius effectum, seclusa omni alia causa, esset mala: & qd reprobatio quo ad omnes eius effectus, ponatur a nobis sine oi alia causa, vt iā patet ex dictis. Ad vltimū dicitur negādo allumpitū. Iustitia punitiua non est per se intentā: non. n. vno modo dī per se intentū. Aliquid est. n. per se primo intentum, & aliquid per se nō primo: id enim est per se primo intentum, qd bonū cū sit, in se intentionē oium ad ipsum quolibet facientū adaequat. i. qd tā ipsū, quā oia ad ipm quolibet conuenientia intenduntur ab eo, respectu cui est per se primo intentum. Id aut dicitur per se non primo intentum, qd in se quidē bonū est, ac intentum: sed ex aliquo, nullo modo in se intentione occurrat. de horū numero est iustitia punitiua, qd ex peccatis punitis occasionem habet. Quod aut hmoi per se intentiones malum culpae praesupponēt, p se intēte sint & dicendū sunt, relucencia diuinae bonitatis in passione Christi restat. Constat. n. eā p se intēte esse a Deo, dum per ipsam inentra fuerit tota latitudo felicitatis omniū purorum praedestinatorū, & gloria sui corporis cū ceteris, quae si bi & aliis meruit: & tñ ex malo culpa occidentū ipsū occasio nari oportuit. Vñ nequa cōsequencia aliquid valet: & de prima quidē satis patet: sed a quoq; sollicitari nō oportet: qm manifeste liquet, qd pp hanc bona ex malo culpa occasionata, multa in vniuerso rōnabiliter fieri expedit, vt patet i exemplis adductis. ¶ Quo ad secundum intendit hanc conclusionem, Causa quare Deus istos praedestinat, illos reprobat, est sola Dei voluntas. Et pbat eā auctoritate Aug. arq; pportionali similitudine ad pres ac sit materia eā in naturalib; quā artificialib; vt clare patet i sra. ¶ Circa hanc partē tria occurrunt impugnata. Primū est ipsa cōclusio: secundū est exemplū naturale: tertiū exemplū artificiale. Contra exemplū quidē vtrunq; obiicit Henr. primo, quia in parribus materiae, siue arti, siue actori naturae subiectis, quae est rō: in hoibus aut istis, & illis est dispar ratio, aliter dispositio hoc qd illo. Aureolus deinde, qd hmoi partes materiae carēt sensu, ac experientia boni & mali: hoies aut istis, & illi, experiuntur & bona & mala poena, & propterea non est par rō, qm in exemplis sola voluntas sufficit, quia nulli sit iniuria in proposito aut non iusti cit, quia sit iniuria parientibus & afflicis. Contra conclusionem quāuis arguat Aureolus ac Henricus, quia tñ nō alia tangitur difficultas, qd dudum discussa & manifestata, per trāsire expedit. Non. n. hanc conclusio aliud intendit, nisi qd stāribus supradictis, s. causis reprobationis & praedestinationis in cōi, nulla est causa quare ille causē cū suis effectibus magis applicentur ad hunc hominē, qd ad illū, nisi diuina volūtas. Quare. n. hunc permittat cadere, illū vero teneat ne cadat, ex sola eius voluntate dependet. Quare vero hunc puniat, non ex sola Dei volūate depēdet, sed ex demerito huius, vt diximus de punitione reprobatorū in cōi. Vnde concludendo, quare in hoc reprobationis effectus primus, & non in illo, sola Dei volūtas est causa. Non. n. ex diuina bonitate, aut ex inequali dispositione (qm nulla est ante primum effectū, vt in corpore articuli probatis fuit cōtra Henrici positionē) ratio habetur, quare in hoc, magis quā illo, hic ponatur effectus.

Tractū. 26. non remore a principio. Tom. 9

Ex his autem patet primo solutio obiectionum Aureoli: quoniam impugnat quod nunquam somniamus, scilicet, quod deus pro libito voluntatis sua magis hunc, quam illum punit & affligit: putans hoc intendisse literam hanc, & exempla adducta, cum tamen ad primos effectus, scilicet, pmissionem & dilectionem, omnia respiciant. Patet quoque responsio ad Henricum: quoniam ante primos effectus praedictos aequae sunt dispositi isti, & illi, si cut partes materiae primae, & lapides respectu domus &c. ¶ Quoad tertiū, respondetur argumentor: Nō esse iniquitatis aequalib; iniqua lia preparare in gratiis, sed in debitis. Et confirmatur auctoritate patrisfamilias Matthaei 20. ¶ Aduerte hic, quod tam Henricus, quā Aureolus hunc passum reprehēdere conantur: quia reprobatio non est de numero gratuitorum. punire enim non est gratiae, sed iustitiae: in iustis autem locum non habet verbum patrisfamilias. Sed ad hoc facillima est responsio. Reprobatio enim, vt iam dictum fuit, quo ad vltimū effectum, id est, punire, iustitiae actū exercet, in qua, vt expresse litera dicit, non licet vnicui que facer quod vult. Quo ad primum autem effectum, id est, permissionem peccati &c. negationem actus misericordiae, sui gratiae exercet. Et quia non solum raruitus dicitur dare maiorem, vel minorem gratiam, sed simpliciter dare, & non dare illam, infra latitudinem gratuitorum comprehenduntur, idcirco reprobatōe & praedestinatōe, inter gratuita merito connumerantur, quāuis diuersimode, vt patet ex dictis: & propterea optime ad ea sententia patrisfamilias est applicata.

aliqui sint in hac, & aliqui sint in illa. Neque tñ propter hoc est iniquitas apud Deū, si inaequalia non inaequalibus pparat. Hoc. n. esset cōtra iustitiae rationem, si praedestinationis effectus ex debito redderetur, & non daretur ex gratia. In his enim quae ex gratia dantur, potest aliquis pro libito suo dare cui vult plus, vel minus, dummodo nulli subtrahat debitum, absque prauidicio iustitiae. Et hoc est quod dicit pater familias. Marthae. 20. cap. Tolle quod tuum est, & vade: an non licet mihi, quod volo, facere?

ARTICVLVS VI.

Utrum praedestinatō sit certa.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod praedestinatō non sit certa: quia super illud Apocal. 3. ca. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuā dicitur Aug. quod alius non est accepturus, nisi iste perdidit. Potest ergo & acquiri & perdi coronam, quae est praedestinationis effectus. Non est igitur praedestinatō certa.

¶ 2. Praet. Posito possibili nullum sequitur impossibile. Possibile est autem

permissionem peccati &c. negationem actus misericordiae, sui gratiae exercet. Et quia non solum raruitus dicitur dare maiorem, vel minorem gratiam, sed simpliciter dare, & non dare illam, infra latitudinem gratuitorum comprehenduntur, idcirco reprobatōe & praedestinatōe, inter gratuita merito connumerantur, quāuis diuersimode, vt patet ex dictis: & propterea optime ad ea sententia patrisfamilias est applicata.

¶ Super Quaestione vigesima tertie Articulum sextum.

IN titulo, aduerte ex questionibus de veritate, quast. 6. artic. 3. I quod ly Certa, pot dupliciter intelligi, scilicet certitudine cognitionis, vel certitudine ordinis. Cum enim praedestinatō duo in se claudat, scilicet praecognitionem, & praecausalitatem, potest attendi certitudo eius & quo ad cognitionem, vt. s. habeat certam cognitionem de praedestinatōis effectibus & euentibus: & pot rursus attendi eius certitudo quoad causalitatem, vt. s. habeat infallibilem ordinem in attingendo ac perdendo ad praedestinatōis effectus. Et quoniam prima certitudo non exit limites scientie diuinae, de qua satis abūde tractatum est, certitudo vero ordinis proprias habet difficultates in hac materia, propterea hic titulus, de certitudine ordinis, est intelligendus, ita quod sensus est, An praedestinatō, in quantum causa, habeat infallibilem ordinē ad effectus intentos. ¶ In corpore vna est cōclusio responsiua, habens tamen duas partes. Praedestinatō est certa, non tñ necessitatem imponit. Probatur quo ad vtranq; partem simul, dupliciter. Primo ex parte prouidentiae, sic. Prouidentiae ordo est infallibilis, & tñ quaedam prouidentiae subiecta contingenter eueniunt secundum conditiones causarum proximarum. Ergo & praedestinatōis ordo est certus, & tñ praedestinatōis effectus cōtingenter eueniunt iuxta libertatem arbitrii. Antecedens patet in quaestione precedente. Cōsequencia aut probatur, quod praedestinatō est pars prouidentiae. ¶ Secundo manifestabilis dicit conclusio ex supradictis similib; conditionibus scientiae, & volūtatē diuinae respectu cōtingentū. ¶ Aduerte hic, qd manifeste litera adaequat certitudinem prouidentiae

certitudinē praedestinatōis, imo ex certitudine ordinis illius pbat a priori certū ordinē istius. Ita qd, sicut oē praedestinatū, ita oē prouidentiae subiecta contingenter eueniunt. Verba aut. S. T. in quōlib; de veritate. q. 6. ar. 3. cū ponit dicitur praedestinatōe & prouidentia in hoc, qd prouidentia non est certa respectu euentus finis particularis in materia contingenti, praedestinatō autem est certa, non sunt interpretanda vt sonant, vt ex hac litera & supradictis patet. Non enim intendit, qd prouidentiae diuinae nō subiacent tales euentus, nec qd oppositū eueniat prouidentiae, sed quod multi ordines huiusmodi causarum contingunt ad aliqua futura, sub diuina prouidentia cadunt, & tamen illa futura nunquam erūt, vt patet de multis praeparationibus huiusmodi causarum, quibus tamen non eueniunt intentae: sub praedestinatōe autem nullus cadit ordo particularis alicuius ad aliquod futurum, quin etiam sub eadē cadat euentus illius futuri. Et nascitur haec differentia ex amplitudine ambitus praedestinatōis, quia, s. sub ipsa ois ordo clauditur, siue cum euentu sub praedestinatōe aut soli ordines habentes euentū ad intentū finē etiā i particulari, nullū enī ordo de scientia proprio intento vt sic sub ipsa cadit. Veruntamen non sunt extendenda nec vltima verba illa, quoniam ordo deficiēs a proprio euentu, non est prouidentiae a Deo, quo ad euentum, sed quo ad ipsum ordinē, & nō euentum proprium, & propterea nihil prouidentiae admittit huiusmodi non euentus. Propter quod diximus & dicimus, qd i melius verba mutauit auctor simpliciter de prouidentiae certitudine tractans hic adaequando cam

Ex lib. de corp. 14. cap. 14. art. 7.

Art. 4. huius quast.

Art. 4. huius quast.

Art. 4. huius quast.

Art. 4. huius quast.

Art. 4. huius quast.

Art. 4. huius quast.

aliquem praedestinatū (vt Petrum) peccare, & tunc occidi. Hoc autē polito, sequitur praedestinationis effectum frustrari. Hoc igitur non est impossibile. Non ergo est praedestinatō certa. ¶ 3. Praet. Quicquid Deus potuit, potest. Sed potuit non praedestinare quem praedestinauit. Ergo nunc potest nō praedestinare. Ergo praedestinatō non est certa.

SED CONTRA est, quod supra illud Rom. 8. Quos praeciuit hos & praedestinauit &c. dicit glo. Praedestinatō est praecientia & praeparatio beneficiorum Dei, qua certissime liberantur quicunque liberantur.

RESPOND. Dicendum, quod praedestinatō certissime & infallibiliter cōsequitur suum effectum, nec tamen imponit necessitatem, vt scilicet effectus eius ex necessitate proueniat. Dictum est enim supra, quod praedestinatō est pars prouidentiae. Sed non omnia quae prouidentiae subduntur, necessaria sunt: sed quaedam contingēt eueniunt secundum cōditionem causarum proximarum, quas ad tales effectus diuina prouidentiae ordinat. Et tamen prouidentiae ordo est infallibilis, vt supra ostensum est. Sic igitur & ordo praedestinatōis est certus, & tamen libertas arbitrii nō tollitur, ex qua contingenter prouenit praedestinatōis effectus.

ARTICVLVS VII.

Utrum numerus praedestinatorum sit certus.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod numerus praedestinatorum non sit certus. Numerus enim, cui potest fieri additio, non est certus: sed numerus praedestinatorum potest fieri additio, vt videtur dicitur enim Deuteron. 1. ca. Dñs Deus noster addat ad hunc numerū multa milia * Glof. 1. diffinitum apud Deū, qui nouit qui sunt eius. Ergo numerus praedestinatorū nō est certus.

¶ 2. Praet. Non potest assignari ratio, quare magis in hoc numero, qm in alio, Deus homines praedestinet ad salutem: sed nihil a Deo sine ratione disponitur. Ergo non est certus numerus saluandorum praedestinatorum a Deo.

¶ 3. Praet. Operatio Dei est perfectior qd operatio naturae. Sed i operibus naturae bonum inuenitur vt in pluribus, defectus autem & malum vt in paucioribus. Si igitur a Deo institueret numerus saluandorum, plures essent saluandi qd damnandi. cuius contrarium offendit Matt. 7. vbi dicitur, Lata & spaciofa est via, quae ducit ad perditionem, & multi sunt qui intrant per eam. Angusta est porta & arcta via quae ducit ad vitam, & pauci sunt qui inueniūt eā. Non ergo est praedestinatō a Deo numerus saluandorum.

SED CONTRA est, qd Aug. dicit in lib. * de correptione & gratia Prima S. Tho.

praedestinationi. Nō illorum meminit, quoniam nunc dicta pia interpretacione ex parte rerum subiecti vtriusque possunt. Cetera autem, quae circa certitudinem praedestinatōis disputada essent iam discussa sunt in precedenti quaestione de prouidentia, vnde nō oportet eam amplius reperere. ¶ Super quaestione vigesima tertie Articulum septimum.

Titulus clarus. ¶ In corpore tria facit, primo de certitudine numerus praedestinatorū absolute. Secundo de numero reprobatorū. Tertio de certitudine quo ad nos, numerus praedestinatorū tractat. ¶ Quoad primū haec est conclusio responsiua. Quae sit affirmatiua. Numerus praedestinatorū est deo certus, non solū formaliter, sed materialiter, nō solū vt cognitus sed vt electus & praedestinitus. Conclusio haec habet tres partes principales, & prima quidē. Sic fit Deo certus pro cōstituti relinquitur. Secunda aut. Nō solū formaliter, sed materialiter, & declaratur quoad terminos dū quidam hoc negantes afferunt, & probatur ducendo ad inconueniens sic. Si numerus praedestinatorū esset Deo certus formaliter tantū, tolleretur certitudo ordinis praedestinatōis attributa in precedenti articulo: hoc est inconueniens. ergo, patet consequentia, quia sciret Petrus esse praedestinatū, & tamen nō saluati, & sic praedestinatō nō infallibiliter suū foret effectū. Tertia aut. Nō solū vt cognitus: sed vt praedestinitus, & declaratur quo ad terminos exemplo numeri guttarū pluuię & arenę maris quo ad ly cognitus, & differentia inter numerū mansionū domus, & mensuram parietis, &c. & numerum lapidum respectu edificatoris, quo ad ly

Art. 4. huius quast.

Art. 4. huius quast.

Art. 4. huius quast.

Glosa ordinaria, ibid.

Lib. de correptione & gratia. 13. co. 7.

ly prædefinitus, & probat sic, Omne agens intendit facere aliquod finem, ergo intendit aliquam determinatam mensuram in suo effectu, ergo excogitat aliquem numerum in partibus principalibus per se requisitis ad totum, ergo Deus præordinavit, in qua mensura debet esse totum vniuersum, ergo prædefiniuit quis effectus conueniens numerus vniuersi essentialibus partibus, id est, perpetuis, ergo prædefiniuit certum numerum prædefinatorum.

Antecedens ex questione septima supponitur: Secunda autem consequentia declaratur ex differentia inter numerum principaliter requisitorum ad opus, & numerum eorum, quæ requiruntur solum propter aliud: illorum namque numerus prædefinitur, istorum autem tantum præcipitur, quanto opus erit ad constructionem priorum. Tertia autem probatur, quia totus vniuersus est proprius effectus Dei. Quarta vero, quo ad illi terminum, si partes vniuersi, declaratur ex differentia inter corruptibilia, & incorruptibilia, vt sic, in hoc qd illa propter se, hæc autem propter speciem salutem ad vniuersum spectant, & ex hoc inferitur corollarium pertinens ad prouidentiam Dei, si qd numerus indiuiduorum corruptibilium extra speciem humanam est Deo certus, non prædefinitur, sed præcognoscitur: numerus autem specierum utroque modo est Deo certus, & similiter numerus elementorum, astrorum, & spherarum. Quinta demum probatur, quia creaturæ rationales beatitudinem consequentes ordinantur ad bonum vniuersi præ cæteris creaturis, quod probatur, quia ex eo qd rationales, sunt simpliciter incorruptibiles vt sic, ex eo autem quod beatitudinem consequuntur immediatius attingunt ipsum vltimum finem totius vniuersi, scilicet Deum.

¶ Circa antecedens, dubium occurrit propter infinitatem motus. Constat enim qd apud philosophos, motores orbium intendunt semper mouere, & consequenter intendunt facere effectum infinitum, & tamen in litera assumitur, qd omne agens intendit facere finitum. Ad hoc dupliciter respondetur. Primo, qd hoc assumptum intelligitur de effectu in actu, de tali enim probatum est in questione 7. qd non potest intendi ab aliquo agente: motus autem cæli constat, qd non est infinitus in actu, & propterea non obstat proposito. Dicerent secundo Philosophi, quod motores orbium non intendunt per se primo circulationes infinitas, sed assimilationem ad Deum in causando alia, quæ quia mouendo cõ-

seruatur, ideo quæ per accidens intendunt semper mouere, tanquam infinitæ circulationes non sint propter se, sed quia tenduntur ad motorem perfectionem conseruandam, seu diffundendam, quo ad Deum gloriosum.

¶ Circa declarationem partium vniuersi dubium occurrit, quæ in primo cæli Arist. & san. Tho. corpora tantum simpliciter parces sunt specie vniuersi ponunt, hic autem adiunguntur species inistorum, & vegetabilium & animalium. Ad hoc dupliciter dici potest. Primo, qd in primo cæli est sermo de perfectione substantiali vniuersi, hic autem de perfectione quasi per modum passionis: habet enim oes corporales species ad simplicia corpora, vt passionem ad subiectum, dicitur ex eis & actiue & materia liter sunt & cõstit. Secundo dicit, qd vniuersum potest sumi dupliciter. Vno modo pro vniuerso corpore vt sic, & hoc modo tractatur in primo cæli, & constituitur ex solis simplicibus corporibus, quæ nulla corruptibilia est in vniuerso nisi simplicium corporum, ois enim inistorum corporalis materia ex elementis est, alio modo pro vniuerso perfectionis, & sic tractat hic, & ad eius integritatem exigunt oes species, vt in litera dicitur: non enim perfectiones specificæ corporum istorum ex simplicibus corporibus vt sic sunt, sed ex aliorum quadam natura, vt patet de perfectione vitali.

¶ Circa cõclusionem ipsa aduertit, qd Aureolus apud Capreolam in 4. di. primi, est nitiur impugnare, sed quæ non arguit ex propriis certi numeris: sed ex oibus perinentibus ad discretionem prædefinatorum a reprobis, & equoat de sine vniuersi, & hæc super patet, idcirco præfinitur dicitur ex his. n. facile per oium solutionem.

¶ Quoad fm est hæc cõclusio. Numerus reproborum non est oino sic certus. Et probatur. Electis omnia cooperantur in bonum, ergo reprobis præordinati sunt a Deo in bonum electorum, ergo numerus reproborum non est sic oino certus.

¶ Aduerte hic sic oino, in reprobis enim sunt duo. Sipsa creatura, & id, quod pnerit ad esse reprobis: quo ad naturam, eodẽ modo præfinitus est numerus electorum & reproborum, quæ vtrique eius de natura sunt incorruptibiles, ronalis, & c. quoad gratiam vero, si cur electi præfinitis sunt propter seipsos, vt. f. propriis actibus atq; felicibus vltimis sine simpliciter attingant, reprobis vero quasi irrationabiles creaturæ prout sunt, nõ ad bonum propriis, quæ felicitate priuati sunt: sed alienum. f. Dei & electorum, ita numerus electorum

146
1. di. 41. ar.
4. & 3. di. 17. ar. 3. q. 1. ad 3. & 4. di. 45. q. 3. ar. 3. ad 5. & ver. q. 6. 21. 6.

Super questionis in gsmatervie Arti culum octauum.

Titulus clarus est. In corpore duo facit. Primo duas opiniones tractat. Secundo, respõ-

electorum est certus propter se. Numerus autem reproborum propter aliud, id est, electos. Vnde considerando reprobos ratione subiecti, dicimus, qd est certus eorum numerus etiam prædefinitus. Cõsiderando autem eos quatenus reprobis sunt dicimus, qd nõ sunt in certo numero prædefinitus, sed quasi diffinitus, sed quasi diffinitus prouidentia reprobis vitur, quot ad electorum bonum conferre conspiciet. Et hæc distinctionem per illa verba (non sic autem oino est) intendit litera: dicitur enim (nõ sic) exclusit reprobos a principalibus & per se primo partibus vniuersi, apponens autem ly (oimino) exemit eos a partibus pure propter aliud vt sic qd si medios locauit propter incorruptibilitatem subiecti, & c. vt diximus.

¶ Quod ad tertium tractatur numerus prædefinatorum hominum, an nobis sit certus, referuntur tres opiniones, & nulla earum approbatur: sed quarta apponitur melior.

¶ Aduerte hic, qd opiniones istæ non reprehenduntur. Tū quia in materia valde dubia, & per certitudinem occulta nobis, opinatiue locuti sunt auctores. Tū quia auctores opinionum harum, illustres, ac etiã sancti videntur fuisse: secundum nanque opinionem Gregorii esse constat melior autem omnibus quarta dicitur, quia auctoritati Ecclesie innititur dicitur in collecta secreta: Deus cui soli cognitus est numerus electorum in superna felicitate locandus: & ad hoc innuẽdum eiusdem verbis dom vsus est in litera.

ARTICVLVS VIII.
Vtrum prædefinitio possit iuari precibus sanctorum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, qd prædefinitio nõ possit iuari precibus sanctorum. Nullum enim æternũ impeditur ab aliquo temporali. Et per consequens non potest temporale iuuare ad hoc qd aliquod æternum sit. Sed prædefinitio est æterna. cum igitur preces sanctorum sint temporales, nõ possunt iuuare ad hoc, qd aliquis prædefinetur. Non ergo prædefinitio iuuatur precibus sanctorum.

¶ 2. Præ. Sicut nihil indiget consilio, nisi propter defectum cognitionis, ita nihil indiget auxilio, nisi propter defectum virtutis. Sed neutrum horum competit Deo prædestinanti. Vnde dicitur Roma. 11. Quis adiuuit spiritum domini? aut quis consiliarius eius fuit? Ergo prædefinitio non iuuatur precibus sanctorum.

¶ 3. Præ. Eiusdem est adiuuari & impediri. Sed prædefinitio nõ potest aliquo impediri. Ergo non potest aliquo iuuari.

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. 25. qd Isaac rogauit Deum pro Rebecca vxore sua, & dedit concepitur Rebecca. Ex illo autem conceptu natus est Iacob, qui prædefinitus fuit. Nõ autem fuisset impleta prædefinitio, si natus nõ fuisset. Ergo prædefinitio iuuatur precibus sanctorum.

RESPON. Dicendum, qd circa hanc questionem diuersi errores fuerunt. Quidam enim attendentes certitudinem diuinæ prædefinitiois, dixerunt superfluas esse orationes, vel quicquid aliud fiat ad salutem æternam consequendam, quia his factis vel non factis, prædefinitati consequuntur, reprobati non consequuntur. Sed contra hoc sunt oes admonitiones Sacre scripturæ, exhortantes ad orationem, & ad alia bona opera. Alij vero dixerunt, qd per orationes mutatur diuina prædefinitio. Et hæc dicitur fuisse opinio Aegyptiorum, qd ponebant ordinationem diuinam, quæ fatu appellabant, aliquibus sacrificijs & orationibus impediri posse. Sed contra hoc etiam est auctoritas Sacre scripturæ. Dicit enim. 1. Reg. 15. Porto triumphator Israel nõ parces, neq; penitentiæ flesterur. Et Ro. 2. dicitur qd sine penitentiã sunt dona Dei & vocatio. Et ideo aliter dicendum, qd in prædefinitioe duo sunt consideranda. Sipsa prædefinitio diuina & effectus eius. Quatum igitur ad primum, nullo modo prædefinitio iuuatur precibus sanctorum. Nõ enim precibus sanctorum fit, qd aliquis prædefinetur a Deo. Quantum vero ad fm dicitur prædefinitio iuari precibus sanctorum, & alijs bonis operibus, quia prouidentia (cuius prædefinitio est pars) non subtrahit causas secundas: sed sic prouidet effectus, vt etiam ordo causarum secundarum subiaceat prouidentie. Sicut igitur sic prouidentur naturales effectus, vt etiam causæ naturales ad illos naturales effectus ordinantur, sine quibus illi effectus non proueniret; ita prædefinitur a Deo salus alicuius, vt etiam sub ordine prædefinitiois cadat quicquid hominem promouet in salutem, vel orationes proprias, vel aliorum, vel alia bona, vel quicquid huiusmodi, sine quibus aliquis salutem non consequitur. Vnde prædefinitio conandum est ad bene operandum, & orandum, quia per huiusmodi, prædefinitiois effectus certitudinaliter impletur. Propter quod dicitur. 2. Pe. 1. Satagite, vt per bona opera certam vestram Prima S. Tho.

Grego. li. r. dialo. c. 8.

Non, ut facis clare patet in litera.

Super questionis in gestione quartae articulum primum.

In titulo aduerte, quod non incipit a questione: an est, sed a questione: quid est, supponens ex auctoritate scribere librum vite esse, & propter affinitatem cum predestinatione querit quid sit, querendo an sit id quod predestinatio, qua tenet ex diueritate illa, habeat quid est.

In corpore duo facit, primo dicit quid nois, secundo quid rei. Quoad primum tria dicit. Primo quod liber vite non proprie, sed metaphorice dicitur in Deo. Secundo quod significat descriptionem predestinatorum. Tertio originem huius metaphore, quod scilicet ex humanis libris, in quibus scribuntur consilia, seu milites sumpta est.

Quoad secundum est haec conclusio: Liber vite in Deo est notitia firma ac significatiua predestinatorum. haec conclusio quoad duas partes manifestatur. Primo quo ad ly firma, auctoritate prouerb. 3 deinde ratione, quia conscriptio in libris materialibus fit ad succurrendum memoria. Secundo quo ad ly significatiua, & hoc ex rone metaphore, quia sicut scriptura libri est signum agendorum, ita notitia Dei est signum representans ipsi per ducendos in vitam eternam. Et confirmatur seculum ad Thim. 2. Ex his autem facile patet quod quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

Super questionis in gestione quartae articulum secundum.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

vocationem & electionem faciatis. Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa ostendit, quod predestinatio non inuatur precebus sanctorum quantum ad ipsam preordinationem.

Ad 2^m Dicendum, quod aliquis dicitur adiuuari per alium dupliciter. Vno modo in quantum ab eo accipit virtutem, & sic adiuuari infirmi est, vnde de Deo non competit, & sic intelligitur illud, Quis adiuuat spiritum domini? Alio modo dicitur quis adiuuari per aliquem per quem exequitur suam operationem, sicut dominus per ministrum. Et hoc modo Deus adiuuatur per nos, in quantum exequimur suam ordinationem, secundum illud. 1. ad Cor. 3. Dei enim adiutores sumus. Neque hoc est propter defectum diuinae virtutis, sed quia virtus causis medijs vt ordinis pulchritudo seruetur in rebus, & vt etiam creaturis dignitatem causalitatis communicet.

Ad 3^m Dicendum, quod secunde cause non possunt egredi ordine cause primae vniuersalis (vt supra dictum est) sed ipsum exequitur. Et ideo predestinatio per creaturas potest adiuuari, sed non impediri.

QVAESTIO. XXIII.

De Libro vite, in tres articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de libro vite.

Et circa hoc quaeruntur tria.

- Primo, Quid sit liber vite.
Secundo, Cuius vite sit liber,
Tertio, Vtrum aliquis possit delectari de libro vite.

ARTICVLVS. I.

Vtrum liber vite sit idem quod predestinatio.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod liber vite non sit idem quod predestinatio. Dicitur enim Eccle. 24. Haec omnia liber vite. Glo. * id est, nouum & vetus testamentum. hoc autem non est predestinatio. Ergo liber vite non est idem quod predestinatio.

2^a Præ. Augu. in 7 lib. 20. de Ciui. Dei. ait, quod liber vite est quedam vis diuina, qua fiet vt cuiusque opera sua bona vel mala in memoriam reducantur. Sed vis diuina non videtur pertinere ad predesti-

nationem, sed magis ad attributum potentiae. Ergo liber vite non est idem quod predestinatio.

3^a Præ. Predestinationi opponitur reprobatio. Si igitur liber vite esset predestinatio, inueniretur liber mortis, sicut liber vite.

SED CONTRA est, quod dicitur in * glo. super illud Psal. 68. Deleantur de libro viuentium. Liber iste est notitia Dei, qua predestinavit ad vitam quos praesciuit.

RESPON. Dicendum, quod liber vite in Deo dicitur metaphorice secundum similitudinem a rebus humanis acceptam. Est enim consuetum apud homines, quod illi, qui ad aliquid eliguntur, conscribunt in libro vt pote milites vel consiliarij, qui olim dicebantur patres conscripti. Patet autem ex praemissis, quod oes predestinati eliguntur a Deo ad habendum vitam eternam. Ipsa ergo predestinatorum conscriptio dicitur liber vite. Dicitur autem metaphorice aliquid conscriptum in intellectu alicuius, quod firmiter in memoria tenet, sicut illud Prou. 3. Ne oblitiscaris legis meae, & precepta mea cor tuum custodiat. & post pauca sequitur. Describe illa in tabulis cordis tui. na & in libris materialibus aliquid conscribitur ad succurrendum memoria. Vnde ipsa Dei notitia, qua firmiter retinet se aliquos predestinasse ad vitam eternam, dicitur liber vite. nam sicut scriptura libri est signum eorum, quaerenda sunt, ita Dei notitia est quoddam signum apud ipsum eorum qui sunt perducendi ad vitam eternam, sicut illud. 2. Tim. 2. Firmum fundamentum Dei stat, habes signaculum hoc, nouit dominus qui sunt eius.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod liber vite potest dici dupliciter. Vno modo conscriptio eorum, qui sunt electi ad vitam, & sic loquimur nunc de libro vite. Alio modo potest dici liber vite conscriptio eorum, quae ducunt in vitam. Et hoc dupliciter. Vel sicut agendorum, & sic nouum & vetus testamentum dicitur liber vite. Vel sicut iam factorum, & sic illa vis diuina qua fiet, vt cuiuslibet in memoria reducantur facta sua, dicitur liber vite. Sicut etiam liber militiae potest dici, vel in quo scribuntur electi ad militiam, vel in quo traditur ars militaris, vel in quo recitantur facta militum. Vnde patet solutio ad secundum.

AD 3^m dicendum, quod non est consuetum conscribi eos, qui repudiantur, sed eos qui eliguntur. Vnde reprobationi non respondet liber mortis, sicut predestinationi liber vite.

AD 4^m Dicendum, quod sicut rationem differt liber vite a predestinatione. Importat enim notitiam predestinationis, sicut etiam ex glossa inducta apparet.

ARTICVLVS. II.

Vtrum liber vite sit solum respectu vite gloriae predestinatorum.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod liber vite non sit solum respectu vite gloriae predestinatorum. Liber enim vite est notitia vite. Sed deper vitam suam cognoscit omnem aliam vitam. Ergo liber vite praecipue dicitur respectu vite diuinae, & non solum respectu vite predestinatorum.

2^a Præ. Sicut vita gloriae est a Deo: ita vita naturae. Si igitur notitia vite gloriae dicitur liber vite, etiam notitia vite naturae, dicitur liber vite.

3^a Præ. Aliqui eliguntur ad gratiam, qui non eliguntur ad vitam gloriae, vt patet per id quod dicitur Ioan.

hominum. Probatur sic, liber vite est notitia electorum ad vitam. ergo ad vitam suam naturam, & finaliter, ergo proprie ad vitam gloriae: prima con-

sequetia probatur, quia id ad quod aliqui eliguntur, habet duas condiciones. scilicet quod non conueniat eis secundum suas naturas. & quod habeat rationem finis, & declaratur hoc secundum exemplum militum. Secunda vero consequetia probatur, quia vita gloriae est finis supernaturalis. Aduerte hic, quod littera assignans primam conditionem eius, ad quod aliquid eligitur, non dicit quod est supra facultatem naturae, quia hoc falsum fuisse, cum pugnat ac consilere, vires naturae non excedant, sed dicit negatiua. Non conuenit ex natura, non enim ex natura foris dicitur aliquis, quod ad hanc rem publicam dicitur, sed ex alio principio gubernante. scilicet reprob. & ex hac accommodatione extulit libri vite ad vitam non solum non ex natura, sed supra omnem facultatem cuiuslibet que naturae creatae.

Super questionis in gestione quartae articulum tertium.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

Nonne duodecim vos elegi & vnus ex vobis diabolus est? Sed liber vite est conscriptio electionis diuinae, vt dicitur est. Ergo etiam est respectu vite gratiae.

SED CONTRA est, quod liber vite est notitia predestinationis, vt dicitur est, sed predestinatio non respicit vitam gratiae, nisi sicut ordinatur ad gloriam. Non enim sunt predestinati qui habent gratiam, & deficiunt a gloria. Liber igitur vite non dicitur nisi respectu gloriae.

RESPON. dicendum, quod liber vite, vt dicitur est, importat conscriptionem quandam, sicut notitiam electorum ad vitam. Eligunt autem aliquis ad id, quod non competit sibi secundum suam naturam. Et iterum id ad quod eliguntur aliquis habet rationem finis. non enim miles eligitur, aut conscribitur ad hoc quod ametur: sed ad hoc quod pugnet; hoc enim est proprium officium, ad quod militia ordinatur. Finis autem supra naturam existens, est vita gloriae, vt supra dicitur est. Vnde proprie liber vite respicit vitam gloriae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod vita diuina etiam prout est vita gloriosa, est Deo naturalis. vnde respectu eius non est electio; & per consequens neque liber vite. non enim dicimus quod aliquis homo eligatur ad habendum sensum, vel aliquid eorum quae consequuntur naturam. Vnde per hoc etiam patet solutio ad secundum. respectu enim vite naturalis non est electio, neque liber vite.

AD 2^m dicendum, quod vita gratiae non habet rationem finis, sed rationem eius, quod est ad finem. Vnde ad vitam gratiae non dicitur aliquis eligi, nisi in quantum vita gratiae ordinatur ad gloriam. Et propter hoc, illi qui habent gratiam, & excidunt a gloria, non dicuntur esse electi simpliciter, sed secundum quid. Et similiter non dicuntur esse scripti simpliciter in libro vite, sed secundum quid, prout, scilicet de eis in ordinatione & notitia diuina existit, quod sint habituri aliquem ordinem ad vitam eternam secundum participationem gratiae.

ARTICVLVS. III.

Vtrum aliquis deleatur de libro vite.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod nullus deleatur de libro vite. Dicit enim Augu. in 20. de Ciui. Dei, quod praescio-

ra Dei quae non potest falli, liber vite est. Sed a praescientia Dei non potest aliquid subtrahi: similiter neque a predestinatione. Ergo nec de libro vite potest aliquid deleri.

2^a Præ. Quicquid est in aliquo, est in eo per modum eius in quo est: sed liber vite est quid aeternum & immutabile. Ergo quicquid est in eo, est ibi non temporaliter, sed immobiliter & indelebiliter.

3^a Præ. Delectio, scripturae opponitur: sed aliquis non potest de novo scribi in libro vite. Ergo neque inde deleri potest.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 67. Deleantur de libro viuentium.

RESPON. dicendum, quod quidam dicunt, quod de libro vite nullus potest deleri secundum rei veritatem: potest tamen aliquis deleri secundum opinionem hominum. Est enim consuetum in scripturis vt aliquid dicatur fieri, quando innouescit, & secundum hoc aliqui dicuntur esse scripti in libro vite, in quantum homines opinantur eos ibi scriptos propter praesentem iustitiam, quae in eis videtur. Sed quando apparet vel in hoc seculo vel in futuro, quod ab hac iustitia exciderunt, dicuntur inde deleri. Et sic etiam exponitur in * glo. delectio talis, super illud Psal. 68. Deleantur de libro viuentium. Sed quia non deleri de libro vite ponitur inter praemia iustorum, secundum illud Apoc. 3. Qui vicerit sic, vestietur vestimentis albis, & non delebo nomen eius de libro vite (quod aut sanctis repro mittitur, non est solum in hominum opinionem) potest dici, quod deleri vel non deleri de libro vite, non solum ad opinionem hominum referendum est, sed etiam quantum ad rem: Est enim liber vite conscriptio ordinatorum in vitam eternam. ad quam ordinatur aliquis ex duobus, scilicet, ex predestinatione diuina, & haec ordinatio nunquam deficit, & ex gratia, quicunque enim gratiam habet, ex hoc ipso est dignus vita aeterna. & haec ordinatio deficit intermedium, quia aliqui ordinati sunt ex gratia habita ad habendum vitam aeternam, a qua tamen deficiunt per peccatum mortale. Illi igitur qui sunt ordinati ad habendum vitam aeternam ex predestinatione diuina, sunt simpliciter scripti in libro vite, quia sunt ibi scripti vt habituri vitam aeternam in seipso, & isti nunquam deleantur de libro

Super questionis in gestione quartae articulum primum.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

rem & non solum secundum opinionem intelligendum est, & c. Quoad secundum duo facit. Primo videtur de libro vite deleri vel non deleri de libro vite, non solum ad opinionem hominum referendum est, sed etiam quantum ad rem. Et patet haec conclusio quod ad praesentem, quae intendit sic: Liber vite est conscriptio ordinatorum in vitam aeternam. ergo ordinatorum ex predestinatione & praesenti gratia. ergo ordinatorum indelebiliter & defectibiliter. ergo scriptorum simpliciter & sicut d. ergo indelebiliter & delebiliter sicut veritate rei, quod erat intentus. prima consequentia patet a posteriori, quia ad vitam aeternam ex his duobus aliis ordinatur, & de predestinatione quae patet, de praesenti autem gratia patet, quia quicquid habet gratiam ex hoc ipso dignus est vita aeterna. Secunda autem probatur, quia ordo gratiae est defectibilis, predestinationis vero, indefectibilis. Tertia vero, quia indefectibiles sunt scripti ad vitam aeternam in seipso, defectibiles vero sunt scripti ad vitam aeternam in tua causa. Meritoria. Vltima autem patet, ex terminis. sed ex planis sensus, i qua intelligenda est dicta conclusio ibi, vt delectio non referatur, & c. potest enim dupliciter interpretari. Vno modo ex parte intellectus diuini, secundo modo ex parte rei scriptae, vt clare patet in littera.

Circa antecedens super quo fundat totus discursus, dubium occurrit. Quod enim dicitur finitum non se extendat ultra suam diffinitionem, aut liber vite male diffinitus est in primo articulo: dicitur, quod est conscriptio predestinatorum aut male extenditur hic liber vite ad ordinatos in vitam aeternam, siue predestinatos siue non. Et augetur dubitatio: quia si liber vite extenditur ad omnes ordinatos in vitam aeternam, non solum consistit in praesentem

Super questionis in gestione quartae articulum primum.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

137

Q. 19. art. 6.

147

1. dist. 40. q. 1. a. 2. ad 5. & 3. dist. 3. q. 1. art. 2. q. 2. per totum, & q. 3. ad 1. & ver. q. 7. art. 4. & psal. 39. & phil. 4. glo. inter linearis ibi dem. 7 lib. 20. de Ciui. Dei. c. 14. a medio. tom. 5.

Super questionis in gestione quartae articulum secundum.

In corpore duo facit, primo tractat quandam opinionem, secundum respondet quodammodo in responsione ad quartum exprimitur, quoniam principaliter querebat quid est liber vite, quod in corpore decisum est.

Glossa ordinaria ibidem

et gratia, sed omnes christiani, imo & omnes homines...

In corp. ar.

Ad hoc respondetur, quod diffinitio superius data fuit...

vite. Sed illi qui sunt ordinati ad habendum vitam eternam...

Ad 2^m dicendum, quod licet res in Deo sint immutabiliter...

Ad 3^m dicendum, quod eo modo quo aliquis dicitur deleri...

Ad 4^m dicendum, quod eo modo quo aliquis dicitur deleri...

QVAESTIO XXV.

De diuina potentia, in sex articulos diuisa.

OST consideratione diuinæ præscientiæ & voluntatis & eorum...

Circa hoc queruntur sex.

- Primo, Vtrum in Deo sit potentia. Secundo, Vtrum eius potentia sit infinita. Tertio, Vtrum sit omnipotens. Quarto, Vtrum possit facere quæ quæ sunt præterita, nõ fuerit. Quinto, Vtrum Deus possit facere quæ non facit, vel prætermittere quæ facit. Sexto, Vtrum quæ facit possit facere meliora.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit potentia.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod in Deo non sit potentia. Sicut enim prima materia se habet ad potentiam, ita Deus...

actum. Sed prima materia secundum se considerata, est absque omni actu. Ergo agens primum...

Præter. Secundum Philosophum in 9. Meta. qualibet potentia, melior est eius actus. Nam forma est melior quam materia...

Præter. Potentia est principium operationis. Sed operatio diuina est eius essentia, cum in Deo nullum sit accidens...

Præter. Supra ostensum est, quod scientia Dei & voluntas eius sunt causa rerum. Causa autem & principium idem sunt...

RESPON. Dicendum, quod duplex est potentia, scilicet passiva & actiua...

RESPON. Dicendum, quod duplex est potentia, scilicet passiva & actiua, quam oportet in Deo summe ponere.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod potentia actiua non diuiditur contra actum, sed fundatur in eo. Nam vnumquodque agit secundum quod est actu, potentia vero passiva diuiditur contra actum...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod potentia actiua non diuiditur contra actum, sed fundatur in eo. Nam vnumquodque agit secundum quod est actu, potentia vero passiva diuiditur contra actum...

AD 2^m Dicendum, quod quæ docunquæ actus est aliud a potentia, oportet quod actus sit nobilior...

tentiam quandã val de remotam ad illã vitam habeat. Circa ea que i calce literæ posita sunt...

Super Questionem vigesimam articulum primum.

IN titulo. Potentia significat principium operationis ad extra, seu transiens, extenso operationis nomine tam ad actionem quã ad passionem.

IN corpore respondetur quæstio vnicuiusque distinctione, & duabus conclusionibus mixtis, iuxta duo distinctionis membra.

IN corpore respondetur quæstio vnicuiusque distinctione, & duabus conclusionibus mixtis, iuxta duo distinctionis membra.

IN corpore respondetur quæstio vnicuiusque distinctione, & duabus conclusionibus mixtis, iuxta duo distinctionis membra.

Tria namque de actione vt distinguitur contra effectum, dicuntur. Primum est, quod actio si est distincta a potentia actiua...

potentia. Sed actio Dei nõ est aliud ab eius potentia, sed vt vnũque est essentia diuina: quia nec esse eius est aliud ab eius essentia: vnde nõ oportet quod aliud sit nobilior quam potentia Dei.

AD 3^m dicendum, quod potentia in rebus creatis non solum est principium actionis, sed etiam effectus. Sic igitur in Deo saluatur ratio potentie quã ad hoc, quod est principium effectus, nõ autem quantum ad hoc quod est principium actionis...

AD 4^m dicendum, quod potentia non ponitur in Deo vt aliquid differens a scientia, & voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem, in quantum scilicet, potentia importat rationem principij exequentis id, quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit...

linquit quod aliquid aliud actio transiens significat in agente. Verba autem in oppositum adducta ex 23. c. & ex 35. & similia, possunt interpretari quod procedunt iuxta illam viam, nam quæ illud opus omnibus viis vt videtur ad intentionem.

IN titulo ly infinita, significat infinitatem intentionem. In corpore vnica est conclusio responsiua ad quæstionem affirmative. Potentia Dei est infinita. probatur. Esse dei est infinitum...

ta, &c. vt efficac respectu effectuum. Et si hic secundus modus, qui forte verior est, ponatur: nulla in hac materia ex actionis transiens natura angustia esset, quoniam in rei veritate nulla in Deo poneretur tunc actio transiens, sed immanens tantum...

ARTICVLVS II.

Vtrum potentia Dei sit infinita.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod potentia Dei nõ sit infinita. Omne enim in finitum est imperfectum, secundum Phil. in 3. Phy. sed potentia Dei non est imperfecta. Ergo non est infinita.

Præter. Omnis potentia manifestatur per effectum, aliis frustra esset. Si igitur potentia Dei esset infinita, posset facere effectum infinitum, quod est impossibile.

Præter. Philosophus probat in octauo Physicorum, quod si potentia alicuius corporis esset infinita, moueret in instanti. Deus autem non mouet in instanti, sed mouet creaturam spiritualem per tempus, creaturam vero corporalem per locum & tempus, secundum Augustinum octauo, super Genesim ad litteram: non ergo est eius potentia infinita.

DECLARAT autem occultum hoc latuisse etiam in 3. Phy. & similibus locis ex suo copari. passione, de qua proportionaliter dicitur, quod est motus in hoc, sicut de actione, quod est motus ab hoc: quænam modum enim constat, quod in passione sunt tria. scilicet motus, relatio in hanc partem ipsius motus ad subiectum, & fundamentum illius relationis, quod est essentialiter passio, siue illud sit passiva actiua subiecti, siue esse forma fluens vt actiua subiecti, siue quodcunque aliud, ita ex parte actionis nõ solum motus & relatio significatur, sed ly ab, significat prius ipsam essentiam actionis, operationem. In agente pp perficiendum aliud. Sed quoniam propriis vocabulis caremus, nominibus relationum, præpositionibus ab, & in, vt inur ad occulta significanda, vt sape contingit: & sic oes textus cõsonant. Cuius enim stat, actionis transiens & passionis eundem esse actum, quoniam actio huiusmodi, vt sic, propter perficiendum passum est, & propterea ratione illius actus perfectio passio & esse in passio &c. dicitur ipsa actio. Nec plura hic dicenda videntur, quoniam præsentis proposito sat sunt.

Super questionem vigesimam articulum secundum.

IN titulo ly infinita, significat infinitatem intentionem. In corpore vnica est conclusio responsiua ad quæstionem affirmative. Potentia Dei est infinita. probatur. Esse dei est infinitum...

150 y. di. 42. q. 1. ar. 1. Et. 16. & li. 2. c. 7. 8. 9. & 10. Et po. q. 1. ar. 1.

151 i. di. 43. q. 1. ar. 1. Et. 4. con. ca. 4. & cap. 65. & po. q. 1. artic. 1. & opus. 3. cap. 19. c. 4. & 12. Meta. 1. 6. si. & 19. c. 6. 4. & 65. to. 2.

152 li. 8. Phil. 1. 79. to. 2.

153 li. 8. sup. gene. c. 20. 22. & 23. to. mo. 3.

si ergo non ens repu- gnat possibili, quia nec repugnat enti, nisi cum illis condi- tionibus constituen- tibus contradictionē ut de se patet.

Q. 21. ar. 4.

Circa hanc possi- tionē adverte, qd pre- senti proposito suffi- cit, qd quicquid im- plicat contradicō- nem inquantum hu- iusmodi excludatur ab omnipotētia, nec hoc vertēdum est in dubium. Vtrum au- tem hoc vel illud im- plicet contradicō- nem, alterius nego- tii est. Et similiter, vtrum vno vel plu- ribus modis contin- gat implicari contra- dictionem nihil re- fert. Omnia enim quae secundū se im- plicat contradicō- nem, vere impossibi- lia sunt ut fiant etiā a Deo. Et per hoc pa- ter responsio ad ar- gumenta Aureoli apud Capreolū i pri- mo dist. 42. q. prima.

D. 3. ar. 4.

Q. 14. ar. 13.

In responsione ad quartū adverte, qd per sapientiā huius mundi non intelli- gitur Philosophiam secundū se, quoniam illa non iudicat fal- sum, sed intelligitur Philoso. secundum quod videntur ea ho- mines huius mundi ex quorum defecti- vo lumine temera- rium prodiit iudiciū quo impossibilia cau- sas secundis impossi- bilia absolute iudi- cata sunt, vt in car- natio Dei, &c.

153

2. q. 152. 2. ad 3. Et. 1. dist. 42. q. 2. ar. 2. Et. 2. cō. c. 25. Et. 3. q. 1. arti. 3. Et. 5. quo. q. 2. ar. 1.

Super questionē vi- gesimā quintā Arti- culum quartum.

In titulo adverte, quod praeteritum sumitur dupliciter, scilicet formaliter & denominative. i. pro ipsa praeteritione, & pro re quae praeterit: in proposito, quā- vis utroq; modo su- mi possit, directe ta- men & per se primo sumitur pro re, quae praeterit. Ita quod sensus questionis ē: an Deus possit expo- liare rem, quae pre- terit a praeteritione, hoc enim est facere eam non fuisse, sicut quaerimus: an Deus possit expoliare sub- stantiā a quātitate, & accipere hoc, effectus

faciendo hominibus, & miserando perducit eos ad participationē infi- niti boni, qui est vltimus effectus diuinā virtutis. Vel quia (vt supra dictum * est) effectus diuinā miseri- cordiae est fundamentum omniū diuinorum operū. nihil enim de- betur alicui nisi propter id, quod est datum ei a Deo non debitū. In hoc autē maxime diuina omni- potentia manifestatur, qd ad ipsum p- tinet prima institutio oīum bonorū.

Ad 4^m dicendum, qd possibile absolutum non dicitur neque fm causas superiores, neq; fm causas inferiores, sed secundum seipsum. Possibile vero, quod dicitur secun- dum aliquam potentiam, nomi- natur possibile fm proximam cau- sam. vnde ea, quae immediate nata sunt fieri a Deo solo, vt creare, ius- tificare, & huiusmodi, dicitur pos- sibilis fm causam superiorē. Quae autē nata sunt fieri a causis inferio- ribus, dicuntur possibilis fm cau- sas inferiores. Nam fm^o conditio- nē causae proximae, effectus haber contingentiam vel necessitatem, vt supra dictum * est. In hoc autē reputatur stulta mundi sapientia, qd ea, quae sunt impossibilia natū- re, etiam Deo impossibilia iudica- bat. & sic patet, qd omnipotentia Dei impossibilitatem & necessita- tem a rebus non excludit.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Deus possit facere quod praeterita non fuerint.

AD QVARTVM sic proce- ditur. Videtur, qd Deus pos- sit facere qd praeterita non fuerint. Quod enim est impossibile per se, magis est impossibile, qd quod est impossibile per accidēs. Sed Deus potest facere id quod est impossi- bile per se, vt cācum illuminare, vel mortuum resuscitare. ergo multo magis potest Deus facere illud, qd est impossibile p accidēs. Sed praeterita nō fuisse est impossibile p accidēs. fac- cidit enim Sortē nō currere: esse ipō- sibile ex hoc qd praeterit. ergo Deus pōt facere qd praeterita non fuerint. 2^a Praet. Quicquid Deus facere po- tuit, potest, cū eius potentia nō mi- nuatur: sed Deus potuit facere an- tequā Sortes curreret, qd non cur- reret. ergo postquam cucurrit, po- test Deus facere qd non cucurrit. 3^a Praet. Charitas est maior virtus qd virginitas. Sed Deus potest repa- rare charitatem amissam. ergo & virginitatē. ergo pōt facere qd illa, qd corrupta fuit, nō fuerit corrupta.

Sed contra est, qd Hier. * dicit. Cum Deus omnia possit, nō potest de corrupta facere incor- ruptam. ergo eadem ratione non potest facere de quocunque alio p- terito qd non fuerit.

Respon. dicendum, qd sicut supra dictum * est, sub omni- potentia Dei non cadit aliquid quod cō- traditionem implicat. praeterita autem non fuisse, contradicōnē implicat. Sicut enim contradicō- tionem implicat dicere, quod Sortes sedet & non sedet, ita qd se- derit, & nō sederit. Dicere autē qd se- derit, est dicere qd sit praeteritū. di- cere autē qd non sederit, est dicere qd non fuerit. Vnde praeterita nō fuisse non subiacet diuinā potentia. Et hoc est quod Aug. * dicit con- tra Faustum. Quisquis ita dicit, si Deus oīpotēs est, faciat vt quae facta sunt, facta non fuerint, non videt hoc se dicere, si Deus oīpotens est, faciat vt ea, quae vera sunt, eo ip- so qd vera sunt, falsa sint. Et Philoso- phus dicit in * 6. Ethic. qd hoc solo priuat deus, ingenta^o facere quae sunt facta.

Ad primū ergo dicendū, qd licet praeterita non fuisse sit impossibile per accidēs, si confi- deret id, quod est praeteritū, id est, cursus Sortis, tū si cōsideretur pra- teritū sub ratione praeteriti, ipsum non fuisse est impossibile non so- lum per se, sed absolute contra- dictionē implicans. & sic est magis impossibile quā mortuū resur- gere, quod non implicat contra- dictionem. quod dicitur impossi- bile secundum aliquam poten- tiā, naturalē. Talia enim impossi- bilia diuinā potentia subduntur.

Ad 2^m dicendum, qd sicut Deus quantum est ad perfectionē diuinā potentiae oīa pōt. sed quaedam non subiacent eius potentia, quia de- ficiunt a ratione possibilium, ita si attendatur immutabilitas diuinā potentiae, quicquid Deus potuit potest. Aliqua tamen olim habue- runt rationem possibilium dum erant fienda, quae iam deficiunt a ratione possibilium dum sunt facta. Et sic dicitur Deus ea non posse, quia ea non possunt fieri.

Ad 3^m dicendum, quod om- nem corruptionem mentis & corporis Deus auferre potest a mu- liere corrupta, hoc tamē ab ea re- moueri non poterit, quod cor- rupta non fuerit, sicut etiam ab aliquo peccatore auferre non po- test quod non peccauerit, & quod charitatem non amiserit.

re substantia, quae est quanta, nō quanta. In corpore vnica est conclusio respon- sua quāto negati- ue, Praeterita non fuisse non subiacet diuinā potentia. Pro- batur primo ratio- ne. Sub eīpotentia Dei non cadit implicans contradicōnē, pra- terita non fuisse im- plicat contradicō- nem. ergo. Probatur minor. Dicere, quod Sortes sedet & non sederit implicat, si- cut quod sedet & nō sederit: sed hoc est di- cere praeteritum nō fuisse. ergo. Deinde confirmatur autho- ritate Aug. & Ari- st. Adverte hic, quod praeteritum signifi- catur in actu signa- to per ly praeteritū, & in actu exercitio per verba praeteriti tēporis, vt fuit, & cucurrit, sedet &c. & p- terea in littera per actum exercitum de- claratur actus signa- tus. Et si diligenter p- specta fuerit haec rō, cessant omnia ar- gumenta ex Grego. allara apud Capre. 42. dist. 1. Ex hac enī liquet ratio, quare Deus nō potest ex- poliare Adam a pra- teritione, hoc enim esset expoliare ip- sum a fuisse. Et cum alteri cōtradictorio rō oporteat de quo- cunque semper veri- ficari, si Adam expo- liaret nunc a fuisse, verificaretur de ipso non fuisse, & sic fuis- set & nō fuisset: fuis- set quidem, quia ex quo semel veltius est fuisse, vere fuit. nō fuisset at, qd ex- poliaret ipso fuis- set, & sic duo cōtradi- ctoria essent simul vera, quod non est intelligibile. Ex hoc etiā patet, qd nihil of- ficit proposito qd fuis- se acciderit Adā, si- cut & esse & fore: nō enī magis cōtra- dicunt, fortes est hō & non est hō, qd for- tes currit & nō cur- rit, & qd currit & nō currit, & qd ecur- rit & non cucurrit. Nihil. n. refert ad cō- tradicōnē materia necessaria, vel cōtin- ges. Et p- terea i re- spon- sione ad primū vtrūq; tangitur, scilicet aīdētalitas & impos- sibilitas

arti. praet. & q. 7. ad. 1.

lib. 2. de. tra. Faust. c. 5. in. p. 1. tom. 6.

lib. 6. Ethic. ca. 1. in. p. 1. tom. 5. D. 44.

D. 44.

D. 44.

Abilitas absoluta cō- gnomitas implicatio- nē contradicōnis.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus possit facere quae nō faciūt

154 1. dist. 43. q. 2. Et. 2. cō. c. 11. vique 30. Et. lib. 3. c. 94. h. 1. 2. p. 1. 2. 1.

Super Q. ues- tionē vigesimā quin- ta Articulu- quiniū.

Titulus clarus ē. In corpore tria facit. Primo tra- ciat, quādam opi- nionem, secundo tra- ciat aliam. tertio re- spondet quāto.

Quo ad primū, opi- nio, quāto erronea, tenet partem negati- uā, quia tenet Deū agere ex necessitate naturae, & declara- tur ex actione natu- raliūm proportiona- liter, & tandem re- prehenditur, quia falso innititur fun- damento, vt patet ex dictis in q. 19. vbi vterque modus natu- ralis necessitatis, scilicet spectans ad naturam, & spectans ad voluntatem, a di- uina actione remo- tus est.

Quo ad secundū, tria ordinate facit. Primo ponit ipsam opinionem tenentē quāto; partem negati- uam; sed alia ratio ne, quae est talis. De- nihil potest operari absque ordine sapi- entiae & iustitiae suae, vnde autem sapientiae & iustitiae suae non extendit se ultra ea, quae quandoq; sūt. ergo. Secundo exa- minatur haec ratio quo ad primam pro- positionem, approbā- do eam, quia diuina potentia aequalis est suae sapientiae, & eō- uerso, propter idēti- tatem mutuum. Ter- tio examinatur & re- prehenditur quo ad secundam propositi- onem probando suā contradicōriam, sci- licet: Diuina sapien- tia non arctatur ad ordinem stabilitum qui nunc est, tali ra- tione. Tota ratio or- dinis, quam sapiens rebus a se factis im- ponit, sumit a fine. ergo a fine pro- portionate rebus p- pter finem sapientia faci- tis limitatur ad cer- tum ordinem, & a fi- ne iproportionabili- ter excedere nō limi- tatur. ergo diuina sa- pientia non determi- natur ad aliquem re-

Q. 19. ar. 3.

117 112 118

D. 44.

D. 44.

Q. 19. ar. 3.

non adaequat diuinā sapientiā, sic, vt diuina sapientia limitetur ad hunc ordinem. Manifestum est autem, qd tota ratio ordinis, quam sapiens rebus a se factis im- ponit, a fine sumitur. Quando igitur finis est proportionatus rebus pp sine factis, sapientia faciētis limi- tat ad aliquē determinatū ordinē. sed diuina bonitas est finis impro- portionabiliter excedens res crea- tas. Vnde diuina sapientia non de- terminatur ad aliquem ordinē re- rum, vt non possit alius cursus re- rum effluere. unde dicendum est simpliciter, qd Deus potest alia face- re quā quae facit.

Ad primū ergo dicendū, qd in nobis, in quibus est aliud po- tentia & essentia, a voluntate & in- tellectu, & iterū intellectus aliud a sapientia, & voluntas aliud a ius- titia, potest esse aliquid in poten- tia, quod non potest esse in volun- tate iusta, vel in intellectu sapien- te: sed in Deo est idem potentia & essentia, & voluntas & intellectus & sapientia & iustitia. Vnde nihil potest esse in potētia diuina, quod non possit esse in voluntate iusta ipsius, & intellectu sapiente eius. Tunc, quia voluntas non determi- natur ex necessitate ad hanc vel il- la, nisi forte ex suppositione, vt su- pra dictum * est. neque sapientia Dei & iustitia determinat ad hunc ordinem (vt supra dictum est *) ni- hil prohibet esse aliquid in potē- tia diuina, quod non vult, & quod nō continet sub ordine quē statuit rebus. Et quia potētia intelligit vt exequēs, voluntas autem vt impe- rans, & intellectus & sapientia vt dirigens, quod attribuitur poten- tiae fm se cōsiderata, dicitur De^o pos- se fm potētia absolutā, et huiusmo- di est oī illud, in quo potest saluari ratio entis, vt supra dictum est.

Quod autem attribuitur potentiae diuinā fm qd exequitur imperium voluntatis iustae, hoc dicitur Deus posse facere de potentia ordinata. Secundum hoc ergo dicendum est, quod Deus potest alia facere de po- tentia absoluta, qd quae praesciuit & praordinauit se facturū, nō tamen potest esse qd aliqua faciat, quae nō praesciuerit & praordinauerit se fa- cturū, quia ipsum facere subiacer praescientia & praordinationi, nō autem ipsum posse, quod est natu- rale. Ideo enim Deus aliquid facit quia vult, nō tamen ideo pōt quia vult, sed quia talis est in sui natura. Ad 2^m dicendum, qd Deus nō de- bet aliquid alicui nisi sibi. Vnde cū

rum ordinem, vt non possit alius ef- fluere. Antecedens patet, cum prima cō- sequentia, cuius con- sequentia secundam partem appositū, quo- niam implicite tan- tum in littera habe- tur, & tamen ex illa pendet vis rationis. Constat autem eam subintelligendā fuis- se ex posteriori regula: Si affirmatio est causa affirmatio- nis & c. in enim com- mensuratio finis ratio est limitatio ad certum ordinem, quia tota ratio ordi- nis est a fine, oportet qd in commensuratio finis p excessum sic ratio non limitatio- nis ex eadem causa. secunda vero conse- quentia probatur, quia diuina bonitas quae finis est omniū, amproportionabili- ter excedit omnem stabilitum ordinem rerum.

Quod tertiu quae cluso responsio quae sito est. Deus potest alia facere quae quae facit. Nec aliter haec conclusio probatur, quia examinādo pro- positas opiniones, ex- cluse sunt oēs cau- sae restrictivae diui- nae potentiae ad ea quae facit. Cū enim obiectum eius, vt di- crum est, sit possibili- absolute, si restrin- geretur ad possibile quod facit, aut hoc esset ratione naturae agentis, aut ratio- ne quasi potentia- rum, aut ratione quasi habitūū, cum in Deo non cadant impedimēta & Indi- spolitiōes, &c. Haec autem omnia sunt exclusi in littera. in prima quidem opi- nione, natura & vo- luntas, ac per hoc in intellectus implicite in secunda vero ha- bitus, scilicet sapien- tia & iustitia. Vnde omnibus restrictiōis exclusi, restat ambi- tus diuinā poten- tiae in sua lati- tudine ad possibile absolu- te.

131 118

Q. 19. ar. 3.

In corp. ar.

D. 501.

Art. 3. hu- ius quae.

Super

Super Questionis vigesima quinta Articulum sextum.

In titulo continentur duae quaestiones, altera formaliter, scilicet: verum Deus possit meliorare facta: altera virtualiter, scilicet: verum Deus possit facere alia meliora factis. Clauditur enim haec secunda in prima ratione primi facti, quod est vniuersum, quonia melior vniuersi ex aliis rebus pater, vt in re spotione ad tertium dicitur.

In corpore vsiq; quae sito respondeatur duabus distinctionibus, & tribus conclusionibus. Prima distinctio explicata est de bonitate, scilicet substantiali vel accidentali. Secunda est explicite de re eadem, vel diuersa. Prima conclusio est, res eadem non potest fieri melior substantialiter, & probatur quia differentia substantialis se habet vt vnitas in numeris &c. Secunda est: res eadem potest fieri melior accidentaliter. Tertia est: Deo qualibet re a se facta, potest facere aliam meliorem. Nec aliter hic probantur haec conclusiones, quonia ex praedictis sequitur. Si enim obiectu diuinae potentiae est possibile absolute, & haec sunt de numero possibilitatis, quod ex eo percipi potest, quod nulla apparet contra dictio in his, consequens est, quod haec possit Deus facere.

Circa tertiam conclusionem dubitatur ex Scoto & ex Aureolo. Scotus si quidem implicite in tertio sententia ru. distin. 13. q. 1. tenet oppositu tali ratione. Accepta aliqua determinata creatura ex parte inferiori qua sit A, quaeritur ascendendo, aut est status ad aliquam supremam, & habetur oppositum, aut non, sed potest procedi in infinitum, & tunc sic: Quanto aliqua creatura magis excedit A, tanto est perfectior, & per consequens creatura quae in infinitu excedit, est in infinitu perfectior, & ita erit in se intensiue infinita, quod est impossibile. Aureolus vero apud Capreolum in. 43. dist. primi, sex medijs contra hanc conclusionem inuehit valde prolixis, quorum vim tantum asseram. Primo ergo arguit. Si procederetur in infinitum in perfectionibus specificis, superior esset quoddam totale perfectionale respectu inferioris, & consequenter esset continens perfectiones omnium aliarum creaturarum, & consequenter infinita perfectionis, quod est impossibile. Prima consequentia tenet, quia superior continet perfectionem inferioris, & adhuc plus. Vltima autem tenet, quia huiusmodi perfectiones apud se sunt infinitae.

155

1. di. 44. ar. 1. 2. 3. & 3. di. 13. ar. 2. q. 2. ad 2. & 3. Et po. q. 3. ar. 16. ad 17.

* lib. 3. contra Maximin. c. 7. ad finem, to. 6.

dicitur, quod Deus non potest facere nisi quod debet, nihil aliud significatur nisi quod Deus non potest facere nisi quod ei est conueniens & iustum. Sed hoc quod dico conueniens & iustum, potest intelligi dupliciter. Vno modo sic, quod hoc quod dico conueniens & iustum, prius intelligatur coniungi cum hoc verbo est, ita quod restringatur ad standu pro praesentibus, & sic referatur ad potentiam. & sic falsum est quod dicitur: est enim sensus, Deo non potest facere nisi quod modo conueniens est & iustum. Si vero prius coniungatur cum hoc verbo, potest (quod habet vim ampliatu) & postmodum cum hoc verbo, est, significabitur quoddam praesens & confusum, & erit locutio vera sub hoc sensu, Deus non potest facere, nisi id quod si faceret, esset conueniens & iustum.

Ad 3^m dicendum, quod licet iste cursus rerum sit determinat^o istis rebus, quae nunc sunt, non tamen ad hunc cursum limitatur diuina sapientia & potestas. Vnde licet istis rebus, quae nunc sunt, nullus alius cursus esset bonus & conueniens, tamen Deus posset alias res facere, & alium eis imponere ordinem.

ARTICVLVS VI.

Verum Deus possit meliora facere ea, quae facit.

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod Deus non possit meliora facere ea, quae facit. Quicquid enim Deus facit, potentissime & sapientissime facit: sed tanto sit aliquid melius, quanto sit potentius & sapientius. Ergo Deus non potest aliquid facere melius quam facit.

2^a Praet. Aug. contra Maximin^u sic argumentatur, Si Deus potuit & noluit gignere filium sibi equalem, inuidus fuit: eade ratione: si Deus potuit res meliores facere quae

Secundo sic. Processus ad mensuram est finitus, ergo processus ad superius in specificis perfectionibus est finitus. consequentia patet, ex. 1. o. Meta. Tercio sic. Vniuersitas specierum creabilium diuina perfectione, sicut finitum ab infinito, ergo est finitum perfectionis, ergo impossibile est in ipsa, in infinitum procedere ascendendo, patet se quela, quia processus in infinitum in perfectionem excedit omnem finitam perfectionem. Quarto sic. Processus ad unitatem & totalitatem est finitus, ergo processus iste est finitus, probat se quela, quia est ad unitatem & totalitatem vniuersi. Quinto sic: id in quod primo a Deo incipiendo descenditur, oportet dari, ergo non proceditur in infinitum ascendendo: consequentia nota, & antecedens probatur ex illa maxima Dion. Infima iungitur supremis per media, ita quod supremum infimi, attingit infimum supremi, &c. Sexto sic. Deus & infima creatura sunt duo extrema, non distantia in infinitum per modum intercedentis medi^o, sed per infinitatem alterius extremi, ergo inter ea non possunt esse infinita media.

Ad euentia horum scito, quod cum hic non sit sermo nisi de potentia Dei & possibili absolute, cum dicimus quod quicquid creatura facit, potest fieri alia perfectior, non denotatur aliqua potentia in creatura ad aliam vel teriorem creaturam sicut in numeris accidit, sed denotatur inconsummabilitas possibilis absolute. Est enim infinitu sicut infinitum materiale, quod quocumque posito vel accepto semper restat aliud accipiendum. Denotat quoque inexhaustibilitatem diuinae potentiae, quae est infinita actualitatis simpliciter. ita quod nullo participato actu exhauritur, sed semper restat ulterior exhauriendus actus. vnde ad rationem Scoti facile respondeatur concessio processu in infinitum, negando quod sequeretur aliqua creatura in infinitum excedens infimam, quoniam inter infimam & quancunque aliam signabilem, semper est finitum distantia, vt patet in numeris. Omnes enim haec obiectiones ad duces, aut multas earum in hoc falluntur, quod non discernunt inter processum in infinitum, id est, in aliquo vnico numero infinitum, & inter processum in infinitum, id est nunquam in vltimum, sed semper in aliquo, sic quod restat aliud vltius. Et si bene aduertimus iuxta primum sensum; ly infinitum, est terminus ad quem processus, & habet vim nominis in. 2. aut habet vim aduerbij, & est modus ipsius processus. Nos enim vt mur processu in infinitum iuxta 1^m sensum, quia nominibus est vtendum vt plures vtuntur, & manifeste patet ex. 3. Phys. sic accipi. Argumentum autem accipiunt implicite vel explicite procedi in infinitum iuxta primum sensum, quod nec somniauimus, nec ex processu in infinitu quem ponimus, sequitur.

Ad primam autem Aureoli obiectionem dicitur, quod ratio illa peccat tripliciter, primo in hoc, quod modo diximus. Secundo in hoc, quod male interpretatur illa propositionem. Perfectio superior includit inferiori, & aliquid vltra ista enim non est vera de perfectionibus vltimum differentiarum, in nulla siquidem intelligitur claudatur virtualiter quicquid positum perfectionis ponit vltima differentia bouis, hoc enim est Dei proprium, vt alibi videndum est. Tercio in hoc, quod non distinguit inter esse infinita perfectionis simpliciter, & esse in finitae perfectionis i genere. In quo etiam errat tertia ratio, quoniam si tota vniuersitas creabilium esset, essent quidem infinite perfectiones specificae, non tamen essent infinitum ens, quoniam singula & omnia simul essent entia per participationem. Et si sit esset aliqua vna creatura aequalens omnibus illis, non esset infinite perfectionis simpliciter, sed in genere. Sicut si essent infinita aialia, aut vni animal eis aequalens, non sequeatur nisi infinita perfectio in genere animalis. Et sic minima intelligentiaru cam sit altioris ordinis forma, esset perfectior omnibus eis, vt pote sub genere animalis.

Ad secundam obiectionem dicitur, quod peccat tripliciter. Primo, quia processus iste non est ad meritum, sed ad terminum, cui non sit ad terminum aliquem. Secundo, quia non distinguit inter totale processum, de quo tunc est tota quaestio, & singulos partiales processus, de quibus non est quaestio, quoniam constat quemlibet esse finitu & ad mensuram materialiter. id est, quae si esset, esset mensura. Et hic est tertius error, quod non distinguit inter processum ad mensuram materia-

Ad euentia horum scito, quod cum hic non sit sermo nisi de potentia Dei & possibili absolute, cum dicimus quod quicquid creatura facit, potest fieri alia perfectior, non denotatur aliqua potentia in creatura ad aliam vel teriorem creaturam sicut in numeris accidit, sed denotatur inconsummabilitas possibilis absolute. Est enim infinitu sicut infinitum materiale, quod quocumque posito vel accepto semper restat aliud accipiendum. Denotat quoque inexhaustibilitatem diuinae potentiae, quae est infinita actualitatis simpliciter. ita quod nullo participato actu exhauritur, sed semper restat ulterior exhauriendus actus. vnde ad rationem Scoti facile respondeatur concessio processu in infinitum, negando quod sequeretur aliqua creatura in infinitum excedens infimam, quoniam inter infimam & quancunque aliam signabilem, semper est finitum distantia, vt patet in numeris. Omnes enim haec obiectiones ad duces, aut multas earum in hoc falluntur, quod non discernunt inter processum in infinitum, id est, in aliquo vnico numero infinitum, & inter processum in infinitum, id est nunquam in vltimum, sed semper in aliquo, sic quod restat aliud vltius. Et si bene aduertimus iuxta primum sensum; ly infinitum, est terminus ad quem processus, & habet vim nominis in. 2. aut habet vim aduerbij, & est modus ipsius processus. Nos enim vt mur processu in infinitum iuxta 1^m sensum, quia nominibus est vtendum vt plures vtuntur, & manifeste patet ex. 3. Phys. sic accipi. Argumentum autem accipiunt implicite vel explicite procedi in infinitum iuxta primum sensum, quod nec somniauimus, nec ex processu in infinitu quem ponimus, sequitur.

Ad primam autem Aureoli obiectionem dicitur, quod ratio illa peccat tripliciter, primo in hoc, quod modo diximus. Secundo in hoc, quod male interpretatur illa propositionem. Perfectio superior includit inferiori, & aliquid vltra ista enim non est vera de perfectionibus vltimum differentiarum, in nulla siquidem intelligitur claudatur virtualiter quicquid positum perfectionis ponit vltima differentia bouis, hoc enim est Dei proprium, vt alibi videndum est. Tercio in hoc, quod non distinguit inter esse infinita perfectionis simpliciter, & esse in finitae perfectionis i genere. In quo etiam errat tertia ratio, quoniam si tota vniuersitas creabilium esset, essent quidem infinite perfectiones specificae, non tamen essent infinitum ens, quoniam singula & omnia simul essent entia per participationem. Et si sit esset aliqua vna creatura aequalens omnibus illis, non esset infinite perfectionis simpliciter, sed in genere. Sicut si essent infinita aialia, aut vni animal eis aequalens, non sequeatur nisi infinita perfectio in genere animalis. Et sic minima intelligentiaru cam sit altioris ordinis forma, esset perfectior omnibus eis, vt pote sub genere animalis.

Ad secundam obiectionem dicitur, quod peccat tripliciter. Primo, quia processus iste non est ad meritum, sed ad terminum, cui non sit ad terminum aliquem. Secundo, quia non distinguit inter totale processum, de quo tunc est tota quaestio, & singulos partiales processus, de quibus non est quaestio, quoniam constat quemlibet esse finitu & ad mensuram materialiter. id est, quae si esset, esset mensura. Et hic est tertius error, quod non distinguit inter processum ad mensuram materia-

Ad primam autem Aureoli obiectionem dicitur, quod ratio illa peccat tripliciter, primo in hoc, quod modo diximus. Secundo in hoc, quod male interpretatur illa propositionem. Perfectio superior includit inferiori, & aliquid vltra ista enim non est vera de perfectionibus vltimum differentiarum, in nulla siquidem intelligitur claudatur virtualiter quicquid positum perfectionis ponit vltima differentia bouis, hoc enim est Dei proprium, vt alibi videndum est. Tercio in hoc, quod non distinguit inter esse infinita perfectionis simpliciter, & esse in finitae perfectionis i genere. In quo etiam errat tertia ratio, quoniam si tota vniuersitas creabilium esset, essent quidem infinite perfectiones specificae, non tamen essent infinitum ens, quoniam singula & omnia simul essent entia per participationem. Et si sit esset aliqua vna creatura aequalens omnibus illis, non esset infinite perfectionis simpliciter, sed in genere. Sicut si essent infinita aialia, aut vni animal eis aequalens, non sequeatur nisi infinita perfectio in genere animalis. Et sic minima intelligentiaru cam sit altioris ordinis forma, esset perfectior omnibus eis, vt pote sub genere animalis.

Enchiridion.

to. 10.

sup. ar.

D. 102.

lib. 6. ar. 10. 102.

D. 102. D. 101. D. 99.

vim aduerbij, & est modus ipsius processus. Nos enim vt mur processu in infinitum iuxta 1^m sensum, quia nominibus est vtendum vt plures vtuntur, & manifeste patet ex. 3. Phys. sic accipi. Argumentum autem accipiunt implicite vel explicite procedi in infinitum iuxta primum sensum, quod nec somniauimus, nec ex processu in infinitu quem ponimus, sequitur.

Ad primam autem Aureoli obiectionem dicitur, quod ratio illa peccat tripliciter, primo in hoc, quod modo diximus. Secundo in hoc, quod male interpretatur illa propositionem. Perfectio superior includit inferiori, & aliquid vltra ista enim non est vera de perfectionibus vltimum differentiarum, in nulla siquidem intelligitur claudatur virtualiter quicquid positum perfectionis ponit vltima differentia bouis, hoc enim est Dei proprium, vt alibi videndum est. Tercio in hoc, quod non distinguit inter esse infinita perfectionis simpliciter, & esse in finitae perfectionis i genere. In quo etiam errat tertia ratio, quoniam si tota vniuersitas creabilium esset, essent quidem infinite perfectiones specificae, non tamen essent infinitum ens, quoniam singula & omnia simul essent entia per participationem. Et si sit esset aliqua vna creatura aequalens omnibus illis, non esset infinite perfectionis simpliciter, sed in genere. Sicut si essent infinita aialia, aut vni animal eis aequalens, non sequeatur nisi infinita perfectio in genere animalis. Et sic minima intelligentiaru cam sit altioris ordinis forma, esset perfectior omnibus eis, vt pote sub genere animalis.

Ad secundam obiectionem dicitur, quod peccat tripliciter. Primo, quia processus iste non est ad meritum, sed ad terminum, cui non sit ad terminum aliquem. Secundo, quia non distinguit inter totale processum, de quo tunc est tota quaestio, & singulos partiales processus, de quibus non est quaestio, quoniam constat quemlibet esse finitu & ad mensuram materialiter. id est, quae si esset, esset mensura. Et hic est tertius error, quod non distinguit inter processum ad mensuram materia-

Ad primam autem Aureoli obiectionem dicitur, quod ratio illa peccat tripliciter, primo in hoc, quod modo diximus. Secundo in hoc, quod male interpretatur illa propositionem. Perfectio superior includit inferiori, & aliquid vltra ista enim non est vera de perfectionibus vltimum differentiarum, in nulla siquidem intelligitur claudatur virtualiter quicquid positum perfectionis ponit vltima differentia bouis, hoc enim est Dei proprium, vt alibi videndum est. Tercio in hoc, quod non distinguit inter esse infinita perfectionis simpliciter, & esse in finitae perfectionis i genere. In quo etiam errat tertia ratio, quoniam si tota vniuersitas creabilium esset, essent quidem infinite perfectiones specificae, non tamen essent infinitum ens, quoniam singula & omnia simul essent entia per participationem. Et si sit esset aliqua vna creatura aequalens omnibus illis, non esset infinite perfectionis simpliciter, sed in genere. Sicut si essent infinita aialia, aut vni animal eis aequalens, non sequeatur nisi infinita perfectio in genere animalis. Et sic minima intelligentiaru cam sit altioris ordinis forma, esset perfectior omnibus eis, vt pote sub genere animalis.

Ad secundam obiectionem dicitur, quod peccat tripliciter. Primo, quia processus iste non est ad meritum, sed ad terminum, cui non sit ad terminum aliquem. Secundo, quia non distinguit inter totale processum, de quo tunc est tota quaestio, & singulos partiales processus, de quibus non est quaestio, quoniam constat quemlibet esse finitu & ad mensuram materialiter. id est, quae si esset, esset mensura. Et hic est tertius error, quod non distinguit inter processum ad mensuram materia-

Ad primam autem Aureoli obiectionem dicitur, quod ratio illa peccat tripliciter, primo in hoc, quod modo diximus. Secundo in hoc, quod male interpretatur illa propositionem. Perfectio superior includit inferiori, & aliquid vltra ista enim non est vera de perfectionibus vltimum differentiarum, in nulla siquidem intelligitur claudatur virtualiter quicquid positum perfectionis ponit vltima differentia bouis, hoc enim est Dei proprium, vt alibi videndum est. Tercio in hoc, quod non distinguit inter esse infinita perfectionis simpliciter, & esse in finitae perfectionis i genere. In quo etiam errat tertia ratio, quoniam si tota vniuersitas creabilium esset, essent quidem infinite perfectiones specificae, non tamen essent infinitum ens, quoniam singula & omnia simul essent entia per participationem. Et si sit esset aliqua vna creatura aequalens omnibus illis, non esset infinite perfectionis simpliciter, sed in genere. Sicut si essent infinita aialia, aut vni animal eis aequalens, non sequeatur nisi infinita perfectio in genere animalis. Et sic minima intelligentiaru cam sit altioris ordinis forma, esset perfectior omnibus eis, vt pote sub genere animalis.

QVAESTIO XXVI.

De Diuina beatitudine, in quatuor articulos diuisa.



PRIMO autem post considerationem eorum quae ad diuinam essentiam unitatem pertinent, considerandum est

de diuina beatitudine, in quatuor articulos diuisa.

PRIMO autem post considerationem eorum quae ad diuinam essentiam unitatem pertinent, considerandum est

liter & in potentia, non naturali, sed logica, & diuina, & mensuram in actu, & vt sic. Tertia quoque ratio tripliciter errat. Primo, quia putat vniuersitatem creabilium plus posse actu accipi, quam vniuersitatem numerorum. Secundo in hoc, quod diximus, quod aequiuocat de infinita perfectione. Tercio in hoc, quod non videt, quod infra infinitu in genere, finitum autem simpliciter, potest in infinitu procedi simpliciter, quod est intentum. Quarta autem peccat, sicut secundum. Tu quia, quae conclusio iste totalis non est ad unitatem & totalitatem vniuersi, quia nullum habet terminum vltra dictu est. Tu quia singuli partiales processus sunt ad unitatem & totalitatem vniuersi non nisi i potentia logica & diuina. Tu quia sunt ad huiusmodi unitatem & totalitatem materialiter, & non formaliter, non enim implicat contradictio nem, quae fierent plures creaturae absque aliquo vniuerso, per se ex eis resultate. Ad quinta autem patet ratio, quod illud dictum Diony. intelligitur de creaturis inter se, & non de connexionem inter creaturam & Deu. Vnde non datur primum possibile descendendo a Deo, nec vltimum ascendendo ad eundem, & sic vana est quaestio, Veru sit finitum vel infinitum. De facto autem semper datur primum factum, quod est perfectionis finitae. Sextus & solus potes Rex Regum & Dominus Dominantium.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

Primo, Vtrum beatitudo Deo competat.

Secundo, Secundum quid dicitur Deus esse beatus. Vtrum secundum actum intellectus.

Tercio, Vtrum sit essentialiter beatitudo cuiuslibet beati.

Quarto, Vtrum in eius beatitudine omnis beatitudo includatur.

ARTICVLVS. I.

Vtrum beatitudo Deo competat.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod beatitudo Deo non conueniat. Beatitudo enim secundum Boetium in. 4. de Consol. est status omnium bonorum aggregatione perfectus, sed aggregatio bonorum non habet locum in Deo, sicut nec compositio. Ergo Deo non conuenit beatitudo.

2^a Praet. Beatitudo siue felicitas est premium virtutis secundum Philosophum in 1. Ethic. Sed Deo non conuenit premium, sicut nec meritum. Ergo nec beatitudo.

Contra est, quod dicit Apostolus. 1. ad Tim. vlt. Quae suis temporibus ostendet Deus beatus & solus potes Rex Regum & Dominus Dominantium. Respondendum, quod beatitudo maxime Deo competit. Nichil enim aliud sub nomine beatitudinis intelligitur nisi bonu perfectum intellectualis naturae, cuius est suam sufficientiam cognoscere in bono quod habet, & cui competit, vt ei contingat aliquid vel bene vel male, & sit suaru operationu domina. Vtrunq; autem istoru excellentissime Deo conuenit. scilicet perfectu esse & intelligentu. Vnde beatitudo maxime conuenit deo.

Ad primum ergo dicendum, quod aggregatio bonorum est in Deo non per modum compositionis, sed per modum simplicitatis, quia quae in creaturis multiplicia sunt, in Deo praexistunt simpliciter & vnite, vt supra dictum est. Ad 2^m dicendum, quod esse pra-

terius error, quod non distinguit inter processum ad mensuram materia-

Ad primam autem Aureoli obiectionem dicitur, quod ratio illa peccat tripliciter, primo in hoc, quod modo diximus. Secundo in hoc, quod male interpretatur illa propositionem. Perfectio superior includit inferiori, & aliquid vltra ista enim non est vera de perfectionibus vltimum differentiarum, in nulla siquidem intelligitur claudatur virtualiter quicquid positum perfectionis ponit vltima differentia bouis, hoc enim est Dei proprium, vt alibi videndum est. Tercio in hoc, quod non distinguit inter esse infinita perfectionis simpliciter, & esse in finitae perfectionis i genere. In quo etiam errat tertia ratio, quoniam si tota vniuersitas creabilium esset, essent quidem infinite perfectiones specificae, non tamen essent infinitum ens, quoniam singula & omnia simul essent entia per participationem. Et si sit esset aliqua vna creatura aequalens omnibus illis, non esset infinite perfectionis simpliciter, sed in genere. Sicut si essent infinita aialia, aut vni animal eis aequalens, non sequeatur nisi infinita perfectio in genere animalis. Et sic minima intelligentiaru cam sit altioris ordinis forma, esset perfectior omnibus eis, vt pote sub genere animalis.

Ad secundam obiectionem dicitur, quod peccat tripliciter. Primo, quia processus iste non est ad meritum, sed ad terminum, cui non sit ad terminum aliquem. Secundo, quia non distinguit inter totale processum, de quo tunc est tota quaestio, & singulos partiales processus, de quibus non est quaestio, quoniam constat quemlibet esse finitu & ad mensuram materialiter. id est, quae si esset, esset mensura. Et hic est tertius error, quod non distinguit inter processum ad mensuram materia-

Ad primam autem Aureoli obiectionem dicitur, quod ratio illa peccat tripliciter, primo in hoc, quod modo diximus. Secundo in hoc, quod male interpretatur illa propositionem. Perfectio superior includit inferiori, & aliquid vltra ista enim non est vera de perfectionibus vltimum differentiarum, in nulla siquidem intelligitur claudatur virtualiter quicquid positum perfectionis ponit vltima differentia bouis, hoc enim est Dei proprium, vt alibi videndum est. Tercio in hoc, quod non distinguit inter esse infinita perfectionis simpliciter, & esse in finitae perfectionis i genere. In quo etiam errat tertia ratio, quoniam si tota vniuersitas creabilium esset, essent quidem infinite perfectiones specificae, non tamen essent infinitum ens, quoniam singula & omnia simul essent entia per participationem. Et si sit esset aliqua vna creatura aequalens omnibus illis, non esset infinite perfectionis simpliciter, sed in genere. Sicut si essent infinita aialia, aut vni animal eis aequalens, non sequeatur nisi infinita perfectio in genere animalis. Et sic minima intelligentiaru cam sit altioris ordinis forma, esset perfectior omnibus eis, vt pote sub genere animalis.

Super Questionis vigesima sexta Articulum primum.

In corpore vna est conclusio rati.

In corpore vna est conclusio rati.

In corpore vna est conclusio rati.

156

Infra q. 62. ar. 4. cor. Et 2. di. 1. q. 2. 2. ad 4. Et dist. 15. q. 3. patet ratio, quod illud dictum Diony. intelligitur de creaturis inter se, & non de connexionem inter creaturam & Deu. Vnde non datur primum possibile descendendo a Deo, nec vltimum ascendendo ad eundem, & sic vana est quaestio, Veru sit finitum vel infinitum. De facto autem semper datur primum factum, quod est perfectionis finitae. Sextus & solus potes Rex Regum & Dominus Dominantium.

1. Ethic. c. 9. paulo 2. priuati. to. 5.

23

33

20

maxime conuenit deo. An habet duas partes. scilicet sit boni perfectio & sit intellectus naturalis...

Super questionis in prima parte articuli secundum.

Titulus formaliter intelligendus est, ita quod est sermo de intellectu, ut intelligitur formaliter distinctus a substantia & voluntate diuina...

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus dicatur beatus secundum intellectum.

157. dist. 16. art. 2. car.

33

Titulus huius libri est: an ois quod est, boni sit, circa finem illius.

lib. 3. c. 5. iter mediū & finem.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod Deus non dicatur beatus secundum intellectum. Beatitudo enim est summum bonum...

2 Præ. Beatitudo habet rationem finis. Finis autem est obiectum voluntatis, sicut & bonum. Ergo beatitudo dicitur in Deo secundum voluntatem & non secundum intellectum.

SED CONTRA est, quod Grego. dicitur 32. moralium, Ipse gloriosus est, qui dum seipso perficitur, accedens laudis indigens non est...

Circa hæc dicta, triplex est quæstio. Prima: vtrum beatitudo naturaliter appetatur. Secunda: vtrum operatio intellectus sit omnium perfectissima...

Secunda quoque quæstio ibidem ex proposito tractabitur. & propterea pertransendum nunc est. Circa tamen rationem hanc...

illam aduerte, quod nobilitatem actus intelligendi supra creaturam non ex obiecto, ut tunc fiet, sed ex modo probat, intellectio enim...

Respon. Dicendum, quod beatitudo (sicut dictum est) significat bonum perfectum intellectualis naturæ...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex illa ratione probatur, quod Deus sit beatus secundum suam essentiam, non autem quod beatitudo ei conueniat secundum rationem intellectus...

AD 2m dicendum, quod beatitudo cum sit bonum, est obiectum voluntatis: obiectum autem præinteligitur actui potestati. Vnde secundum modum intelligendi prius est beatitudo diuina, quam actus voluntatis in ea requiescens...

Secundum intellectum. Antecedens & patet ex dictis, & manifestatur ab effectu, quia intellectus naturalis natura naturaliter appetit esse beata, sicut vnaquæque res suam perfectionem...

Ad tertium autem nihil omnino valet. Tum quia sicut voluntas naturalis appetit magis vult volitionem, ita intellectus intellectionem: omnino enim potentia tali appetitu tendit in suam primo. Tum quia falsum est, quod voluntate libera, voluntas sibi magis quam intellectui...

intellectui velis, quoniam actus elicited ab hoc ab institutore natura datus est appetitui animali, ut primo appareat supposito. Et propterea si intellectio est maior perfectio suppositi, quam voluntas, recta voluntas manet intellectionem quam volitionem.

Super questionis in prima parte articuli tertium.

In titulo ly Beatitudo, non est actus dum ad beatitudinem Dei, sed simpliciter & absolute respectu omnis beati interpretandum est.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod Deus sit beatitudo cuiuslibet beati. Deus enim est summum bonum, ut supra ostensum est. Impossibile est autem esse plura summa bona, ut etiam ex superioribus patet...

2 Præ. Beatitudo est finis rationalis naturæ vltimus. Sed esse vltimum finem rationalis naturæ soli Deo conuenit. Ergo beatitudo cuiuslibet beati est solus Deus.

SED CONTRA. Beatitudo vniuersalis est maior beatitudine alterius, secundum illud 1. Cor. 13. Stella differat a stella in claritate. Sed Deo nihil est maius. Ergo beatitudo est aliquid aliud quam Deus.

RESPON. Dicendum, quod beatitudo intellectualis naturæ consistit in actu intellectus. In quo duo possunt considerari, scilicet obiectum actus, quod est intelligibile, & ipse actus, qui est intelligere. Si igitur beatitudo consideretur ex parte ipsius obiecti, sic solus Deus est beatitudo: quia ex hoc solo est aliquis beatus, quod Deum intelligit, secundum illud Aug. in 5. lib. confess. Beatus est qui te nouit etiam si alia ignoret. Sed ex parte actus intelligentis beatitudo est quid creatum in creaturis beatis, in Deo autem est etiam secundum hoc aliquid increatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod beatitudo quantum ad obiectum, est summum bonum simpliciter; sed quantum ad actum in creaturis beatis, est summum bonum, non simpliciter, sed in genere bonorum participabilium a creatura.

AD 2m dicendum, quod finis est duplex, scilicet cuius & quo, ut Philosophus dicit, scilicet ipsa res & vsus rei. Sicut auaro est finis pecunia, & acquisitio pecunie. Creatura igitur rationalis est quidem Deus finis vltimus vt res, beatitudo autem creata vt vsus, vel magis fructio rei.

AD 3m dicendum, quod beatitudo diuina non potest esse nisi in Deo. Sed quod dicitur in Deo, quod beatitudo est finis, non est in Deo, sed in creaturis beatis, in Deo autem est etiam secundum hoc aliquid increatum.

non tot posse recipere species intensas simul quin plures, visio in primis beata non ponit in numerum cum aliis intellectionibus, quoniam communissimi, aliorumque ordinis est. Datur deinde status in speciebus, ad quas est naturalis potentia & proprie simul actus, vt in tractatu de Angelis clarius patebit. Impossibile quoque est operationem vitalem non ab ipso in seculo meo esse, cum in hoc ratio mea vitalem consistat: esset enim vitalis & non vitalis, & propterea cum beatitudo sit operatio vitalis beatorum, implicat diuinam essentiam esse illam, & aut antecedens est falsum, aut est philosophica figuræ distinctionis, ab equali sententia ad modum. Au choritates quoque obiectiue intelligendæ sunt, si vere adducuntur.

ARTICVLVS IIII. Vtrum in Dei beatitudine omnis beatitudo includatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod beatitudo diuina non complectatur omnes beatitudines falsæ. Sed in Deo nihil potest esse falsum. Ergo diuina beatitudo non complectitur omnem beatitudinem.

2 Præ. Quædam beatitudo secundum quosdam consistit in rebus corporalibus, sicut voluptatibus, diuitijs, & huiusmodi. Quæ quidem Deo conuenire non possunt, cum sit incorporeus. Ergo beatitudo eius non complectitur omnem beatitudinem.

SED CONTRA est, quod beatitudo est perfectio quædam diuina autem perfectio complectitur omnem perfectionem, ut supra ostensum est. Ergo diuina beatitudo complectitur omnem beatitudinem.

RESPON. Dicendum, quod quicquid est desiderabile in quacunque beatitudine vel vera vel falsa, totum eminentius in diuina beatitudine præexistit. De contemplatiua enim felicitate, habet continuam & certissimam contemplationem sui & omnium aliorum: de actiua vero, gubernatione totius vniuersi. De terrena vero felicitate, quæ consistit in voluptate, diuitijs, potestate, dignitate, & fama, secundum Boet. in 3. de consol. habet gaudium de se & de omnibus alijs pro delectatione. Pro diuitijs habet omnimodam sufficientiam, quæ diuitiæ promittunt: pro potestate, omnipotentiam: pro dignitate, omnium regimen: pro fama vero, admirationem totius creaturæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod beatitudo aliqua secundum hoc est falsa, secundum quod deficit a ratione veræ beatitudinis: & sic non est in Deo. Sed quicquid habet de similitudine quantumcunque tenuis beatitudinis, totum præexistit in diuina beatitudine.

AD 2m dicendum, quod bona, quæ sunt in corporalibus corporaliter, in Deo sunt spiritualiter secundum modum suum. Et hæc dicta sufficiant de his quæ pertinent ad diuinam essentiam vnitatem.

Circa contemplatiua felicitate aduerte, quod quidam ex verbis Aristoteli. 3. de anima dicentis quod intellectus speculatiuus nihil dicit de fugiendo aut prosequendo, refecant a contemplatiua felicitate omnem delectationem & amorem: glossantes, vt patuerunt, ad mirabiles delectationes decimi Ethic. Sed ter vera errasse.

159. cont. cap. vlti.

Q. 4. art. 2.

D. 710

11. dist. 16. art. 2. car. 157. dist. 16. art. 2. car. 33. Titulus huius libri est: an ois quod est, boni sit, circa finem illius. lib. 3. c. 5. iter mediū & finem. D. 1176. 277. Lib. 3. cont. sectio. 4. in princ. art. 1. D. 1176. 277.

rasse videntur. in communi siquidem loquendo, contemplationem rerum excellentium, sequitur delectatio intellectualis per modum naturalis resultantia, quoniam operatione optima con-

TRACTA. DE TRINITATE.

QVAESTIO XXVII.

De processione diuinarum personarum, in quinque articulos diuisa.



ONSIDERATIS autem his, quae ad diuinam essentiam unitate pertinent, restat considerare de his, quae pertinent ad Trinitatem personarum in diuinis. Et quia personae diuinae secundum relationes originis distinguuntur, secundum ordinem doctrinae, prius considerandum est de origine, siue de processione. Secundo de relationibus originis. Tertio de personis.

Circa processionem quaruntur quinque.

- ¶ Primo, Vtrum processio sit in diuinis.
¶ Secundo, Vtrum aliqua processio in diuinis generatio dici possit.
¶ Tertio, Vtrum praeter generationem

Ordo praesentis tractatus satis patet in litera. Vnde ad articulum primum descendendo aduerte in tit. illius. Primo quod processio, sumitur communiter, non descendendo ad tale, vel talem processionem, Secundo quod ly sit, sumitur proprie ut distinguitur esse contra intelligi, id est esse in rem contra esse in ratione. Tertio, quod ly in, sumitur proprie, ut denotat modum essendi in aliquo formaliter. Quarto quod ly diuinis, sumitur strictissime per his quae sunt vere Deus. Ita quod sensus questionis est: an in ipso Deo formaliter inueniatur in se processio aliqua. In corpore tria facit. Primo responderet quod ad id quod liquet. Secundo, duos errores circa id quod latet, tractat. Tertio responderet quod determinando & aperiendo occultum. Quoad primum, vnum dicit, de quo non est dubium. scilicet diuina Scriptura videtur nominibus, processionem significatibus cum de Deo loquitur, ex hoc enim subintellecto, quod scriptura non dicit falsum, nec loquitur in hac parte metaphorice, manifeste habetur, quod oportet in diuinis aliquam processionem esse ac saluari, sed ambiguum restat, qualis sit illa processio. Vnde circa hoc ambiguum, reliquum huius literae occupatur. Quoad secundum, ponitur primo error Arrii dicentis hanc processionem esse effectus a causa, & reprehenditur auctoritatibus Scripturae. Ponitur deinde error Sabellii, exponens hanc processionem esse causam in effectum, & similiter reprehenditur. Et quidem hic breuiter errores hi tanguntur, quoniam diffusus sunt alibi confutari & tractari, ut patet in quarto contra Gentiles. Quo ad tertium tria dicit. Primo iter parans ad duo processionum genera, vtriusque erroris cecitate aperit, ex eo quod diligenter inueniunt, dum vterque studet saluare processionem in Deo, neuter in eo, sed extra eum processionem ponit. & causa fuit, quia vterque processionem ad extra tantum posuit. Secundo duplex processionis genus inueniri dicit. scilicet ad extra & ad intra: manifestatur hoc sic, sicut actio est duplex. scilicet transiens, & immanens, ita processio quaedam est in actione transiente, & quaedam in actione immanente, cuiusmodi processio actionem sequatur, ergo quaedam est processio in actionem, quae est intelligere, & probatur haec sequela, quia processio ad intra, id est, in actionem immanentem maxime patet in intellectu quod probatur: quia in quocunque intelligente ex hoc ipso quod intelligit, procedit conceptio rei intel-

lectae ex vi intellectiva & eius notitia proueniens, nuncupata verbum cordis & significata verbo vocali apud nos. Tertio & ultimo ponit conclusionem responsum, In Deo est processio secundum emanationem intelligibilem, & probatur sic. Deus est super omnia, ergo ea quae in Deo dicuntur, sunt intelligenda secundum similitudinem non corporum: sed intellectuum: sed intellectuum substantiarum, ergo processio non est in eo secundum actionem in exteriori rem effectum: sed secundum emanationem intelligibilem. Et cum firmatur, quia si des catholica ponit processionem in diuinis, prima consequentia probatur ex eo, quod corpora sunt inferiora creaturae, intellectus vero superiora, quamuis etiam ipsae deficient a diuina similitudine. Secunda vero nota inducitur in motu locali & alteratione relinquatur.

nem aliqua alia processio possit esse in diuinis.

¶ Quarto, Vtrum illa alia processio possit dici generatio.

¶ Quinto, Vtrum in diuinis sint plures processionem quam dux.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum processio sit in diuinis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod in Deo non possit esse aliqua processio. Processio enim significat motum ad extra: sed in diuinis nihil est mobile neque extraneum. Ergo neque processio.

¶ 2 Præter. Omne procedens est diuersum ab eo a quo procedit. Sed in Deo non est aliqua diuersitas, sed summa simplicitas. ergo in Deo non est processio aliqua.

¶ 3 Præter. Procedere ab alio, videtur rationi primi principij repugnare: sed Deus est primum principium, ut supra ostensum est. ergo in Deo processio locum non habet.

SED CONTRA est, quod dicit Dns Io. 7. Ego ex Deo processii.

Carmelo. Et consistit vis arguendi in hoc. Inter actionem immanentem & transeuntem hoc interest. quod per istam aliquid operatur, per illam nihil, ergo ruit propositio fundamentalis in materia de processione diuina. Antecedens patet ex q. 9. Metaph. & 1. Ethic. consequentia vero est per se nota. Et confirmatur inquit Durandus, quia ex sentire & uelle nihil producit, ergo nec ex intellectione. Et confirmat addit Gerar. quia cuiuscumque operationis est aliquid operatur illud est ea nobilius, actu autem secundo immanente nihil est nobilius, ergo. Circa eadem propositionem aliquid occurrit dubium: an ipsa actio immanens sit ipsa productio actus eius, quod procedere dicitur in ipsa. Scot. siquidem in 27. di. 1. q. 1. tenens partem negatiuam arguit contra hoc tripliciter. Primo ex ratione ista dicta, quod operatio immanens est actus ultimus. Secundo, quia si intellectio esset actio productiua termini, impossibile esset intelligere ea esse & non esse illius termini, ut patet de calefactione & calore: sed non est impossibile intelligere intellectionem esse aliquid termino, ergo. Tertio, quia si intellectio gigneret verbum, & non memoria, quod est contra Augustinum. Circa illam propositionem. I. Quicquid intelligit ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, dubium occurrit. Tu quia beati ut sic, intelligit Deum, & tamen non formatur verbum de eo, ergo falsa est dicta propositio. Antecedens patet, quia aliter Deus ut obiectum beatitudinis posset aliqua specie creata representari, quod in 12. q. reprehensum est. Tu quia seclusa fide, scimus quod Deus intelligit, & tu non possumus ex hoc probare processionem esse in eo, ergo ista propositio est credita, & non scita, aut intellecta, vel est falsa.

Circa eadem propositionem dubium occurrit: an conceptus intellectus sit aliquid ab ipsa actuali intellectione, ut litera vult, an sit idem quod ipsa. Scot. enim in 27. di. primi, oppositum tenet cum multis aliis a Capreolo recitatis ibidem. q. 2. quadammodo ad diuini sunt impugnatores. Quidam namque ipsam dist. ab actu intelligendi impugnant, quod vero cam dist. vera. Alii autem cam eiusdem non vera, sed imposita. In defectu representandi vel cognoscendi. Alii demum ducendo ad impossibile. Et dist. ipsam quidem Scot. & Durandus conantur infringere ratione & auctoritate. Ratio quidem Scoti in 27. di. 1. per viam diuisionis inferit verbum esse actuale intellectionem. Et quoniam exclusio nostra in secundo dubio adducta fuit, nunc pertranssumus. Durandus autem ibidem arguit sic. Verbum seu conceptus consistit in ratione manifestatiui sibi, vel alteri, ergo ne detur processus in infinitum, primum verbum quod est verbum cordis, est ipsa manifestatio per essentiam, haec autem est ipsa actualis intellectione.

ergo. Et confirmatur, quia tale per denominationem extrinsecam reducitur ad tale intrinsece. ergo cum ratio manifestatiui non conueniat nisi extrinsece verbo exteriori, oportet fieri reductionem ad aliquid, quod intrinsece per essentiam manifestet: hoc autem est actualis intellectio, ergo ut prius. Secundo sic. Quicunque aliqua virtus eget duabus formis ad operandum, habita una adhuc est in potentia essentiali, quae est in potentia non solum ad operationem, sed formam, ergo si poterit verbum, intellectus in actu primo erit adhuc in potentia essentiali. Tertio arguit in 6. di. primi, quod duae formae eiusdem speciei essent in eodem subiecto. Cetera autem quae contra cam distinctionem, aut contra possibilitatem eius adducuntur, vide si vis singulatum in capreolo, ex dicendis namque omnium solutio facillime exercitatis patebit.

RESPON. Dicendum, quod diuina scriptura in rebus diuinis nominibus videtur. Hanc autem processionem diuersi diuersimode acceperunt. Quidam enim acceperunt hanc processionem secundum quod procedit a causa. Et sic accepit Arrius, dicens filium procedere a patre sicut primam eius creaturam: & Spiritum sanctum procedere a patre & filio sicut creaturam vtriusque. Et secundum hoc, neque filius neque spiritus sanctus esset verus Deus. Quod est contra id, quod dicitur de filio. Io. 1. vlt. Vt simus in vero filio eius. Hic est verus Deus. Et de Spiritu sancto dicitur 1. Cor. 3. Nescitis quia membra vestra templum sunt Spiritus sancti: templum autem habere solius Dei est. Alij vero hanc processionem acceperunt secundum quod causa dicitur procedere in effectum, in quantum vel

Circa aliam propositionem, scilicet conceptio rei intellectus, ex vi intellectus eius & eius notitia procedit, dubium est de quali notitia intelligatur, scilicet actuali, an actuali. Quod non verificatur de habituali per Durandus in 27. di. primi, quia perfectus non procedit a minus perfecto. intellectus autem cum sola specie imperfectior est verbo, seu conceptu. Nec valet si dicatur, quod licet species sit imperfectior conceptui, intellectus cum specie, est perfectior conceptu: hoc inquam nihil est. Tunc quia sicut producens est intellectus cum specie, ita productus est intellectus cum verbo. Tu quia de quali formali principio & termino processionis est questio quid eorum sit perfectius, & non de compositis, ut patet inductiue in omnibus: hic autem constat terminum, id est conceptum esse nobiliorem speciei, igitur species non est illa notitia a qua procedit. Quod autem non sit actualis notitia, multipliciter probatur. Scot. in 1. di. 2. cuius argumenta omittit: quia ut patet non sunt contra nos.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod dicitur illa inter actionem immanentem & transeuntem, non est sic ample intelligenda ut sonat, sed vel quo ad necessitatem, vel quo ad ordinem. Et iuxta primam glossam sensus est: operatio transiens habet necessario operatum, immanens autem non necessario inferit aliquid operatum: & sic cessant obiectiones omnes, ut patet. Et absque dubio haec fuit mens Philosophi, & manifeste continet veritatem: ex eo enim quod habitus ex frequentatis actibus immanentibus generantur, manifeste patet non repugnare actioni immanenti habere opus praeter se. Iuxta secundam vero glossam sensus est, quod actio transiens habet opus: quod ordinatur ad ipsum opus. Actio vero immanens non habet opus, quia non per se ordinatur ad opus aliquod: sed si quod habet opus, illud ordinatur ad ipsum. Et vtrumque horum accidit in proposito: quia nec intelligere necessario producit conceptum, nec quando format ipsum ordinatur ad conceptum, sed e conuerso conceptus ordinatur potius ad perfectionem ipsius intelligere. Vnde patet responso ad omnia obiecta. Et etiam ad additionem Gerardi: quoniam operatum est nobilius, quando operatio per se ordinatur ad ipsum, non autem quando est potius e conuerso, ut manifeste patet in actu & habitu.

¶ Ad secundam dubitationem dicendum, quod omnes vtriusque in hoc conceptus, quod productio intellectualis verbi est dicere intellectualiter, excepto Durando in 27. di. primi. Sed dicitur opinio est in hoc, an dicere in ratione sua claudat actum intelligendi, an sola productionem: siue illa sit aliquis actus secundus, siue relatio significata per modum actus secundus. Scot. enim in 1. di. 2. q. vlt. & dist. 27. & in quolibet. q. 1. distinguit in intellectu duplicem actum secundum: alterum qui est operatio, & alterum, qui est productio: & vult, quod intelligere sit actus secundus, qui est operatio: dicere vero sit actus secundus, qui est productio: ordinaturque istos duos actus inter se, respectu eiusdem principij, scilicet intellectus in actu primo, sic, quod intellectus prius naturaliter

est operans quam producus, seu dicens: & sic apud ipsum dicere seu producere verbum non est actus intelligendi: quamuis sit actus intellectus. Sed quod haec positio non sit conueniens, vnicuique tantum ratione ad hominem, suadet sic. Causa habens duos effectus inter se ordinatos, ita quod neuter esset alterius causa, sic se habet, quod essentialior est comparatio vtriusque ad causam, quam inter se. ita quod si per impossibile adimeretur primus, non propter hoc neganda est habitudo secundum ad causam: sed intellectus in actu primo, est ut causa habens duos effectus, intelligere & dicere, ordinatos inter se, ita quod neutrum est causa alterius: ergo si per impossibile subtraheret intellectus, non propter hoc sequebatur quod subtraheretur dicere: & sic ista conditionalis est possibilis, si intellectus non intelligeret, diceret: quod manifeste implicat contradictionem: quid enim diceret si nihil consideraret? Maior est ipse Scoti in 2.

mouet ipsum, vel similitudine sua ipsi imprimi. Et sic accepit Sabellius dicens, ipsum Deum patrem filium dici, secundum quod carne assumpsit ex Virgine, & eundem dicit Spiritum sanctum secundum quod creaturam rationalem sanctificat, & ad vitam mouet. Huic autem acceptioni repugnant verba Domini de se dicentis Ioan. 5. Non potest facere a se filius quicquam. & multa alia, per quae ostenditur, quod non est ipse pater qui filius. Si quis autem diligenter consideret, vterque accipit processionem, secundum quod est aliquid extra. Vnde neuter posuit processionem in ipso Deo. Sed cum omnis processio sit secundum aliquam actionem, sicut secundum actionem, quae tenet in exteriori materia, est aliqua processio ad extra, ita secundum actionem, quae manet in ipso agente, attenditur processio quaedam ad intra. Et hoc maxime patet

dist. 1. quae est 1. art. 3. minor autem est eiusdem in locis praedictis. Impossibilitas autem conclusionis est euidentis. Si autem vbi que tenet, quod dicere est intelligere ex primario, vel ex primario intelligendo, ita quod vtrumque horum est de eius ratione. Et si diligentius verba huius articuli considerentur, intellectio ipsa est productio conceptus non curando pro nihilo, an omnis intellectio sit productio verbi, an non. Dicit enim expresse litera, quod per actionem immanentem, quae est intelligere, conceptus seu verbum procedit: nulla ergo remanet apud ipsum actio alia ab intelligere quae sit actio seu productio conceptus. Si enim tertium actionis genus intenderet, processus hic torueret. Fiunt autem contra hanc positionem obiectiones bifariam. Aliae enim intendunt, quod intelligere non est actio productiua: aliae vero quod dicere non est intelligere. & primae quidem allatae sunt mouendo dubitationem, reliquae autem: quoniam notionalia immiscentur, in quaestio. 34. vbi de verbo specialiter tractabitur, soluentur. Hic enim in communi est sermo. Et quoniam principium est, prolixum esse decet secundum Platonis praecipit: quatenus ex principiis bene discussis facilius sit ad reliqua aditus.

¶ Ad primam ergo obiectionem Scoti ex dictis iam patet ratio: quia in operatio immanens dicitur, & est actus ultimus & quia non necessario producit opus, & quia si producit illud, magis est per ipsam quam e conuerso. ¶ Ad secundam vero dicitur, quod aliquid operationem esse actionem productiua terminum, contingit dupliciter: vno modo necessario, alio modo permissiue: & quod conditionalis assumpta a Scoto non est vera in actione productiua permissiue, qualis est in intellectu, ut in solutione primi dubij dictum est.

¶ Ad tertium autem dicitur quod equiuocatur, intelligentia enim apud Augustinum non gignit verbum ut principium formale, seu actiua ut quo, sed memoria: cum hoc tamen stat quod aliqua intelligentia sit ipsa gignitio verbi, ut nos dicimus.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod ly quicunque, distribuit, tantum pro hominibus viatoribus: intendit enim ex his, quae in nobis videntur, eleuare ad inuisibilia & incomprehensibilia Dei. Notandum in intelligendo semper conceptum aliquem formam adaequatam, vel inadaequatam actui primo: perfectum vel imperfectum & c. Vnde ad obiectiones non est aliter respondendum, sed concedenda est earum conclusio scilicet, quod non oportet omnem intellectum in actu profere verbum, & non solum in Deo & beatis; sed etiam in intelligentiis quo ad intellectionem sui ipsius hoc verum videtur. Beatus enim verbum partiale, non autem adaequatam visioni profere potest, plus enim videt quam dicere: potest quocunque creato verbo. Angelus autem seipsum per se ipsum etiam obiectione praesentialiter habens, vane verbum Prima S. Tho. O formaret

formaret de se sibi. Vnde vniuersaliter de omni intellectu loquendo, illa propositio. Quicumque intelligit &c. credita est, non scita.

Ad quartam dubitationem, licet multi cum Seco. in 2.7. dist. 1. r. ad affirmatio identitatis conceptus & actualis intellectus cuiusdam primo generis &c. S. T. in v. expressis h. inferius, q. 3.4. arti. 1. ad secundum tenet conceptum esse aliud ab actu intelligendi, vt terminum ab eo cuius est terminus.

Ad cuius evidentiam sciendum est, quod in parte intellectus praeter potestatem actus, & habitus positum terminum actus ea necessitate, vt obiectum actus secundum habere potestatem sensus ipsi actui obiectiue. Obiectum, n. intellectus dupliciter potest esse praesens intellectui. Primo, vt principium actus intelligendi, & hoc fit per speciem intelligibilem. Secundo, vt obiectum obiectum enim, vt obiectum, non significat causam, vel principium actus, sed terminum actus, & hoc oportet fieri per conceptum, qui verbum speciei quae expressa quae dicitur. Alioquin obiectum intellectus non esset in actu actualiter actualitate actus secundi. Quod enim ad hoc officium non sufficiat species intelligibilis, ex eo patet: quia hoc est officium termini, illi autem competit ratio principii. Quod etiam non sufficiat ipse actus intelligendi, ex eo probatur, quod officium obiecti non est officium ipsius actus secundi, nisi intellectio reflexa. Vnde conceptus seu verbum apud nos, est res non intelligibilis, sed intellecta actu in esse intentionali: & ea necessitate ponitur, qua ponitur obiectum intellectus in actu intus. Hanc autem esse mentem S. T. si quis dubitat, legat ipsum in 1. contra Gen. c. 3. & in 4. c. 11. & in quaestibus de potentia q. 8. arti. 1. & q. 9. arti. 1. & 3. vnde patet eos, de quorum numero v. Durandus in 2.9. dist. primi, qui imponit nobis, verbum poni propter notitiam perfectiore, aut ex pressione representationem: minus bene dixisse. Aduerte tamen & diligenter, quod conceptum seu verbum esse obiectum & terminum actus intelligendi, potest intelligi dupliciter. Vno modo, in quantum imago alterius, id est, secundum rem representatam, id est, quod ipsa res concepta terminat actum intelligendi. Modus vero essendi sic spiritualiter intus, est conditio rei obiectae & intellectae. Alio modo in quantum res talis est, puta qualitas spiritualis, &c. & primo quidem modo intendimus nos conceptum esse obiectum intellectus in actu, & non secundo nisi respectu actus reflexi. Vnde patet ruina omnium argumentorum contra hanc viam procedentium, & ex eo, quod res ipse, puta leo, bos &c. intelliguntur actu recto, & non species in anima, & ex eo quod idem quod quid est, obiectum est omnium intellectuum, & ex aliis huiusmodi. Non discernere, n. inter obiectum, vt res, & obiectum, vt rei imaginem, vt sic, causa erroris est. Discernentes autem hanc, & attendentes duabus praefatis conditionibus conceptus, scilicet, quod est res, & quod est imago: vtendo illa propositione Arist. In de memoria & reminiscencia. Idem est motus in imaginem, & rem, cuius est imago, facile omnia solunt & interpretantur:

In corp. ar.

qua ratione dicitur, quod verbum est obiectum &c. Et qui actus intelligendi & conceptus simul sunt & non sunt, simul quoque sunt & non sunt principium alicuius. Ita quod sicut contingit actus intelligendi esse causam alterius actus intelligendi vel volendi, ita & conceptus pro vno. n. computantur quo ad agere.

Ad rationem autem Scoti in oppositum non oportet aliter respondere, satisfactum est enim illi in secundo dubio.

Ad Durandum autem dicitur, quod prima ratio sua peccat quia dupliciter. Primo, in fundamento: quia esse manifestatum, quomodo sit de ratio ne verbi, non tamen vt differentia eius constitutiva, cum conueniat et non verbo, vt patet si intelligam Deum quo ad absolute, vt philosophi faciunt: omnia siquidem manifesta intelligere simpliciter intellectio abfque conceptu. Secundo, quia ratio manifestatiui cum ad manifestatum sit, relatione rationis dicitur. Vnde de inferius dicitur quod Pater manifestat se & Spiritum sanctum, & omnia suo verbo. Tertio, quia esse manifestatiuum non qualiter cumque conuenit verbo: sed esse manifestatiuum expressum ab alio, vt inferius patebit. Vnde non oportet fieri reductionem ad manifestationem simpliciter per essentiam, sed ab alio expressam. Tale autem non est intellectio, quam vt in 3.4. q. manifestat: constat non includere esse ab alio.

Ad 2. Dicendum, quod id, quod procedit secundum processionem, quae est ad extra, oportet esse diuersum ab eo a quo procedit. Sed id, quod procedit ad intra processionem intelligibili, non oportet esse diuersum, imo quanto perfectius procedit, tanto magis est vnum cum eo, quo procedit. Manifestum est enim quod quanto aliquod magis intelligitur, tanto conceptio intellectualis est magis intima intelligenti, & magis vnum. Nam intellectus secundum hoc fit actu intelligit, secundum hoc fit magis vnum cum intellectu. Vnde cum diuinum intelligere sit in fine perfectionis (vt supra dictum est) necesse est, quod verbum diuinum sit perfecte vnum cum eo, a quo procedit absque omni diuersitate.

Ad 3. Dicendum, quod procedere a principio, vt extraneum & diuersum, repugnat rationi primi principij: sed procedere vt intimum & absque diuersitate per modum intelligibilem, includitur in ratione primi principij. Cum enim dicimus aedificatorem principij domus in ratione huius principij, includitur conceptio suae artis: & includeretur in ratione primi principij, si aedificator esset primum principium. Deo autem qui est primum principium rerum, comparatur ad res creatas vt artifex ad artificata.

Quarto, quia nisi abutatur vocabulis, si verbum est manifestatiuum rei dicitur, manifestatio consequenter nihil aliud est quam ipsa platio verbi. Constat autem quod verbum non debet reduci ad platione eo ordine reducendi, quo participas reducitur ad p. essentiam, de quo loquitur arguens. Reducendum est igitur verbum extra ad interius tanquam dependens ad id, a quo dependet: & inter ipsa verba cordis quodlibet creatum reducitur ad diuinum, quod solum est per essentiam, iuxta illud. Et Deus erat verbum.

Ad secundam responderetur, quod maior non est vera, nisi vtraque forma sit praemia actui: conceptus autem est forma non praemia, sed terminans actum vt patet ex dictis.

Ad tertiam vero dicitur, quod conceptus, & actus, & species, non sunt formae eiusdem speciei in essendo, sed species est completiuum subiecti, actus est esse, conceptus obiectum: licet in representando seu attingendo, i. obiectiue, omnia sint eiusdem rationis tanquam participantia concurrentia ad vnum completum esse in actu tale, &c.

Ad quintam dubitationem dicendum est, tres esse hic opinioniones. Prima est, quod notitia, quae concurret ad productionem conceptus seu verbi, vt forma qua agens agit, est actus secundus, scilicet intelligere: & hanc viam vt sequitur Henricus. Secunda est, quod notitia est velut actus primus tantum. Hanc viam vt sequitur Scotus in 1. dist. 2. q. 7. Tertia est, quod necessario est notitia per modum actus primi, contingenter tamen est quandoque actualis intellectio: & haec est via San. Tho.

Ad cuius evidentiam scito ex q. de ve. q. 4. arti. 2. q. nota, a qua patet conceptus potest esse triplex: iuxta triplicem modum, quo causat in actus actualis notitia. Prima est quasi habitus, i. p. modum actus primi

primi: n. intelligere ex actu primo. Secunda est notitia coplexa principiorum: sit enim ex ipsa scire. Tertia est simplex intelligentia prioris quidditatis: sit enim ex ipsa notitia posterioris. Et qui hi vltimi modi talem conceptum respiciunt, & non conceptum absolute, ideo absolute loquendo & per se conceptus a notitia per modum primi actus procedit talis: talis tamen conceptus potest aliter de procedere: vnde non oportet hic multum sollicitum esse.

Ad rationem tamen Durandi dicendum est, quod species seu habitus & actus dupliciter comparari possunt: Vno modo quo ad modum essendi: & alio modo quo ad specificationem. Inuenitur enim verum quod horum in eorum quolibet. Si comparatur primo modo, sic actus est nobilior habitus, seu species, vt dicitur 1. Ethico. & ratio est: quia actus est simpliciter actus, illa vero habent esse medium inter actum & potentiam: & hoc nihil aliud est quam dicere, quod & res cogitur nobiliori modo adesse animae, cum adesse actu secundo, quam cum adesse habitu seu actu primo: & anima nobiliori modo se habet cum actu attingit res, quam cum habitu. Nec actus quo ad modum essendi praeditum producit a specie, sed ab intellectu. Si autem compararentur secundo modo, sic respectu eiusdem obiecti loquendo, pars nobilitatis sunt: & sic a se adaequatus speciei manet ab ea quasi effectus a causa vniuersa: habet. n. actus quod sit talis a principio formali, quod est species, vt accidit et in aliis. Et sic patet solutio rationis Durandi: quae non solum contra nos, sed & contra ipsum Arist. militabat.

Circa secundam consequentiam ad conclusionem principalem dubium occurrit: eo quod falsum est quod processio secundum actionem ad extra sit propria infimis creaturis. Corporalibus. Manifestum est enim quod ipse intellectuales substantiae procedunt a Deo secundum actionem ad extra, & sic processus literae falso videtur inniti fundamento.

Ad hanc dubitationem breuiter dicitur, quod procedere secundum actionem ad extra, coputari videtur in litera inter processionem corporales, non ea ratione, quod ipsa in corporalibus tantum inueniatur, sed quia est adeo communis, vt etiam in corporibus inueniatur, & in ipsis corporalibus manifestius relucet. Valde enim vilem oportet esse processionem, quae rei omni quantumcumque infimae conuenit. propter quod in proposito, vbi graduantur processionem, inter corporales tanquam infimas, merito coputata est & exclusa a proprio processionis modo inueniunt in substantiis intellectualibus, quae supremum tenent locum in vniuerso.

In responsione ad tertium, caue ne sis praecipuus, colligendo ex verbis istis in ratione primi principij claudi realem processionem: quam ponit fides absolute: sed quomodo hoc intelligatur, inferius quaest. 4. arti. 6. patebit.

161
4. dist. 10.
& 11. Et
epi. 3. ca.
14.

Art. praec.

Q. 7. arti. 1.
& q. 1. arti. 1.

ARTICVLVS II.

Utrum aliqua processio in diuinis generatio dici possit.

AD SECVNDVM sic proceditur. Vt, quod processio quae est in diuinis, non possit dici generatio. Generatio enim est mutatio de non esse in esse corruptionis opposita, & vtriusque subiectum est materia. Sed nihil horum competit diuinis. Ergo non potest generatio esse in diuinis.

2. Præterea. In Deo est processio secundum modum intelligibilem, vt dictum est: sed in nobis talis processio non dicitur generatio. Ergo neque in Deo.

3. Præterea. Omne genitum accipit esse a generante. Esse ergo cuiuslibet geniti est esse receptum. Sed nullum esse receptum est per se subsistens. Cum igitur esse diuinum sit esse per se subsistens (vt supra probatum est) sequitur quod nullius geniti esse, sit esse diuinum. Non est ergo generatio in diuinis.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 2. Ego hodie genui te. Respondeo. Dicendum, quod processio verbi diuinis dicitur generatio. Ad cuius evidentiam, sciendum est, quod nomine generationis dupliciter vtitur. Vno modo communiter ad omnia generabilia & corruptibilia: & sic generatio nihil aliud est quam mutatio de non esse ad esse. Alio modo proprie in videntibus: & sic generatio significat originem alicuius viuents a principio formalis, quod est species, vt accidit et in aliis. Et sic patet solutio rationis Durandi: quae non solum contra nos, sed & contra ipsum Arist. militabat.

Circa secundam consequentiam ad conclusionem principalem dubium occurrit: eo quod falsum est quod processio secundum actionem ad extra sit propria infimis creaturis. Corporalibus. Manifestum est enim quod ipse intellectuales substantiae procedunt a Deo secundum actionem ad extra, & sic processus literae falso videtur inniti fundamento.

Ad hanc dubitationem breuiter dicitur, quod procedere secundum actionem ad extra, coputari videtur in litera inter processionem corporales, non ea ratione, quod ipsa in corporalibus tantum inueniatur, sed quia est adeo communis, vt etiam in corporibus inueniatur, & in ipsis corporalibus manifestius relucet. Valde enim vilem oportet esse processionem, quae rei omni quantumcumque infimae conuenit. propter quod in proposito, vbi graduantur processionem, inter corporales tanquam infimas, merito coputata est & exclusa a proprio processionis modo inueniunt in substantiis intellectualibus, quae supremum tenent locum in vniuerso.

In responsione ad tertium, caue ne sis praecipuus, colligendo ex verbis istis in ratione primi principij claudi realem processionem: quam ponit fides absolute: sed quomodo hoc intelligatur, inferius quaest. 4. arti. 6. patebit.

Super quaestione vigesima septima Articulum secundum.

Trul' de gnatione formaliter intendit, & clarior erit in corpore. In corpore duo facit. Primo distinguit praedicatum quatuor generationem. Secundo respondet quaestio affirmatiue.

Quo ad primum, distinguit, describit, & comparat gnationem. Distinctio est, gnatio dupliciter, scilicet communiter & propria viuentibus. Descriptio vero membrorum est. Gnatio estis omnibus, est mutatio de non esse ad esse, vt patet. Phy. si. Generatio propria viuentibus, (quae ariuitas proprie dicitur) est origo viuents, a viuente coniuncto secundum similitudinem eiusdem naturae. Comparatio demum est quo ad separabilitatem & constitutionem vtriusque: cum enim constet, quod prima separatur a secunda, & rursus quod in viuentibus, quae apud nos sunt, vtraque simul concurrunt: ea ratione, quia exeunt de potentia ad actum, de necessitate sequitur quod si aliquod viuens nascitur abique exitu de potentia ad actum, quod ibi generatio secunda separatur a prima.

Circa definitionem naturae, soluta illa particula coniunctio, obscura aliquantulum est: eius tamen expositione plura habet 4. c. 6. Ge. c. 11.

Quo ad secundum, conclusio responsiva est. Processio verbi in diuinis habet rationem generationis, secundo modo.

Et probatur, singillatim probado. tali processio communi re quatuor conditiones integrantes rationem naturae. Quod enim sit operatio vitalis, patet ex actione intelligibili. Quod vero a principio coniuncto, patet ex articulo praecedente: & precipue in responsione ad secundum. Quod autem sit secundum rationem similitudinis, probatur: quia conceptio intellectus similitudo est rei intellectae. Quod demum sit in eadem natura, probatur: quia in Deo idem est intelligere & esse: & sic non solum inferitur conclusio, sed etiam ipsius corollariu, scilicet quod verbum procedens in diuinis est filius.

Circa rationem vltimi dicti in litera, scilicet quod ideo verbum diuinum procedit, vt res eiusdem naturae cum Deo, quia ibi intelligere est esse. Aduerte quod haec vltimities in hoc opere repetita in 4. contra Gentiles ca. 1. exponitur: & dicitur, quod tenet pro tanto, quia in communi loquendo, esse conceptus seu verbi, est intelligi: & propterea vbiunque intelligere quod idem est ipse intelligi, est accidens, ipsum quoque verbum est accidens: vbi autem intelligere est esse substantiale, ibi quoque verbum est substantiale: & quia sic est in diuinis, ideo verbum diuinum est substantia diuina. Conceptus autem omnium creaturarum intellectualium sunt accidentia.

Sed circa hanc rationem, dubium occurrit ex duplici capite. Primo ex eo quod intelligi, nihil ponit in re intellecta: & consequenter non potest esse reale esse ipsius conceptus. Secundo, quia actus intelligendi distinguit realiter a conceptu: & in hanc viam est ipsum esse intellectus in actu perfecto, igitur non potest esse ipsum esse conceptus. Prima S. Thom. O 2 Ad

567

464

Art. praec.

Q. 3. arti. 4.
& q. 1.4. arti. 4.

Ad evidentiam horum sciendum est, quod quia verbum ut verbum est ipsum intellectum in actu interius, habet tria. Ex eo. n. quod est intellectum in actu, sequitur, ergo esse eius ut sic est intelligi: ut patet inductiue de viso in actu, & reliquis. Ex eo vero quod est interius intellectum, id est, in quo res intellecta actu intelligendi exprimitur, sequitur, ergo esse eius est sic intelligi, ut sic interius in quo &c. Sic autem intelligi est aliud quod esse reale, quoniam est esse expressa actu similitudinem obiecti. Ex eo vero quod est sic obiectum in actu, habet quod sit unum de concurrentibus ad perfectionem actus intelligendi. Et consequenter est intellectio, quae est ipsum esse intellectus in actu, ac per hoc est esse omnium concurrentium ad perfectionem intellectus in actu, sit esse ipsius verbi.

¶ Vnde ad primam obiectionem dicitur, quod licet intelligi nihil ponat in re intellecta: intelligi tamen sic, id est, ut proprium interius intellectum aliquid reale ponit, non in re intellecta vniuersaliter, sed in re intellecta sic, id est, secundum esse quod habet interius in conceptu.

¶ Ad secundam vero dicitur, quod intellectio est esse, & intellectus, & speciei intelligibilis, & verbi: diuersimode tamen quia intellectus & speciei est esse ut intelligere: verbi autem in intelligi, illorum quasi principiorum, istius ut termini, illorum quasi vnus concepti subiecti, istius, ut obiecti. Vnde nulli incontinentes sequitur, nisi quis putet eodem esse non posse distincta realiter existere: quod falsum esse patet in materia, forma, & composito.

¶ Circa rationem generationis applicatae ad diuinam processionem dubium occurrit ex Aureolo apud Capreolum in 9. dist. primi. Arguitur, n. sic. Si diuina processio praedicta ratione dicere signatio sequeretur duo impossibilia. Primum est, quod filius non esset eo verbum quo filius & contra, contra Aug. 7. de Trin. c. 4. & tenet sequela: quia nec generatio verbi in nobis est generatio substantiae vniuersae, nec generatio filii apud nos est generatio verbi. Secundum est, quod processio Spiritus sancti esset generatio. Et probatur sequela: quia sibi competit tota illa definitio. Sed ad haec facilis est responsio, negando vtramque consequentiam: nec probatio prima aliquid valet: quia in nobis filius procedit per actionem transeuntem: & verbum per operationem quae est accidens: in Deo autem nihil horum locum habet. Quare autem proprietates filii exprimat etiam verbi nomine, in 3. q. 2. ad 2. ad tertium patet. Probatio quoque secundae consequentiae falsum assumit: quoniam ut in articulo 4. ex proposito tractabitur: deficit illa conditio per modum similis.

¶ In ratione ad tertium notato aurea verba in calce illius, in ipsa perfectione diuini esse continentur & verbum, &c. Per spicue. n. apparet hic, quod nulla est distinctio formalis actus in essentia diuina & proprietates personales, & attributa, & reliqua quae in Deo formaliter saluantur ipsa. n. perfectio diuini esse si est sic licet loquatur distincte, haec omnia in se concluderet: & propterea omnem huiusmodi distinctionem in Deo non nisi virtualiter, in intellectu vero secundum rationem ponito.

In corp. ar.

¶ 14. ar. 4.

d 106

Super questionibus vigesima septima Articuli tertium.

In titulo ly alia, significat veram alietatem, & propter ly sic, oportet quod significet alietatem realem, non. n. est vera alietas processionis realium, nisi sit realis, ly in diuinis, sumit sicut in r. art. declarata est: & eodem modo est intelligendum in singularibus istius questionis articulis: ne oporteat idem pluries repetere.

¶ In corpore vna est conclusio responsiva quaesito affirmatiue. In diuinis praeter processionem verbi est alia processio, quae est processio amoris. Et probatur sic. In natura intellectuali apud nos, praeter processionem verbi est actio intellegendi, est alia processio, scilicet amoris secundum operationem voluntatis: ergo in diuinis praeter processionem verbi est alia processio, &c. Antecedens probatur ex proportionalitate: quia sicut per conceptionem verbi intellectum est in intelligente: ita per processionem amoris amatum est in amante, consequentia vero probatur: quia in diuinis non est processio nisi secundum actionem immanentem naturae intellectualis, quam constat esse hanc duplicem intellectus & voluntatis.

¶ Circa hoc occurrit primo dubium, simile dubio moro circa processionem verbi, an. scilicet per actum voluntatis procedat aliquid in ea tanquam terminus eiusdem. Et per hoc rationes ex parte actionis immanentis sunt aliae ex propriis voluntatis. Videtur enim primo contra dicere hoc ipsum S. T. in q. de ve. q. 4. ar. 2. ad septimum, ubi dicit, quod in voluntate nihil procedit nisi per modum operationis: & quod secus est in intellectu. Secundo, contra hoc arguitur tam Seco. quam alii, tenentes amorem productum esse actum amandi, ut spiritum: quemadmodum verbum tenent esse actum intelligendi genitum, magisque auctoritatibus arguunt, quod rationibus. Omnes autem auctoritates & rationes huc tendunt, quod Spiritus sanctus est amor: amor autem actus est amandi.

¶ Circa illa verba, secundum quam amatum est in amante, dubium occurrit ex Aureolo apud Capreolum, x. dist. primi. In multis argumentis nititur hoc impugnare, & simpliciter, & ad hominem. Veruntamen omnia eius motiua in hoc consistunt, amor, seu impulsus voluntatis, consistit in tendentia ad rem amata, & non in similitudine illius: ergo per processionem amoris non fit amatum in amante: sed e converso, amans trahitur, transformatur, & est in rem amata: iuxta illud Matth. 6. Vbi est thesaurus tuus, ibi est cor tuum.

¶ Ad evidentiam horum sciendum est, quod quia ea quae sunt voluntatis, minus nota minusque nominata sunt, ex his quae in intellectu apparent: proportionatur ea quae in voluntate sunt, auctor definitiue: ita quod quae modum intelligendi formamus conceptum, ita amando inclinationem quaerimus in amatum facimus intus: quia quae non caret, amor, impulsus, in clinatione, affectioque vocatur. Verum inter intellectum & voluntatem non solum differentia est in hoc, quod terminus illius est similitudo, istius autem affectio: sed et in hoc,

ARTICVLVS. III.

Utrum sit in diuinis alia processio a generatione verbi.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod non sit in diuinis alia processio a generatione verbi. Eadem enim ratione erit alia quae alia processio ab illa alia processione: & sic procederet in infinitum: quod est inconueniens. Standum est igitur in prima, ut sit vna tantum processio in diuinis.

¶ 2. Praet. In omni natura inuenitur tantum vnus modus communicationis illius naturae. Et hoc ideo est: quia operationes secundum terminos habent vnitatem & diuersitatem. Sed processio in diuinis non est nisi secundum communicationem diuinae naturae. Cum igitur sit vna tantum natura diuina (ut

etis sunt aliae ex propriis voluntatis. Videtur enim primo contra dicere hoc ipsum S. T. in q. de ve. q. 4. ar. 2. ad septimum, ubi dicit, quod in voluntate nihil procedit nisi per modum operationis: & quod secus est in intellectu. Secundo, contra hoc arguitur tam Seco. quam alii, tenentes amorem productum esse actum amandi, ut spiritum: quemadmodum verbum tenent esse actum intelligendi genitum, magisque auctoritatibus arguunt, quod rationibus. Omnes autem auctoritates & rationes huc tendunt, quod Spiritus sanctus est amor: amor autem actus est amandi.

¶ Circa illa verba, secundum quam amatum est in amante, dubium occurrit ex Aureolo apud Capreolum, x. dist. primi. In multis argumentis nititur hoc impugnare, & simpliciter, & ad hominem. Veruntamen omnia eius motiua in hoc consistunt, amor, seu impulsus voluntatis, consistit in tendentia ad rem amata, & non in similitudine illius: ergo per processionem amoris non fit amatum in amante: sed e converso, amans trahitur, transformatur, & est in rem amata: iuxta illud Matth. 6. Vbi est thesaurus tuus, ibi est cor tuum.

¶ Ad evidentiam horum sciendum est, quod quia ea quae sunt voluntatis, minus nota minusque nominata sunt, ex his quae in intellectu apparent: proportionatur ea quae in voluntate sunt, auctor definitiue: ita quod quae modum intelligendi formamus conceptum, ita amando inclinationem quaerimus in amatum facimus intus: quia quae non caret, amor, impulsus, in clinatione, affectioque vocatur. Verum inter intellectum & voluntatem non solum differentia est in hoc, quod terminus illius est similitudo, istius autem affectio: sed et in hoc,

¶ 14. ar. 3.

¶ 14. ar. 1.

¶ 14. ar. 2.

¶ 14. ar. 3.

¶ 14. ar. 4.

¶ 14. ar. 5.

¶ 14. ar. 6.

¶ 14. ar. 7.

¶ 14. ar. 8.

¶ 14. ar. 9.

¶ 14. ar. 10.

¶ 14. ar. 11.

¶ 14. ar. 12.

¶ 14. ar. 13.

¶ 14. ar. 14.

¶ 14. ar. 15.

¶ 14. ar. 16.

¶ 14. ar. 17.

¶ 14. ar. 18.

¶ 14. ar. 19.

¶ 14. ar. 20.

hoc, quod res quae in intellectu est terminus, habet modum & nominem terminum, ut patet de verbo & conceptu. Res vero terminans in voluntate, licet rem rem sit terminus, nec modum terminus, nec nomen habet terminum, quoniam est & significat ut in aliud tendens: collat autem quod in aliud tendere, collat est non terminus, sed via. Et per hanc rationem, scripta sunt verba illa in q. de ve. ut patet diligenter tota rationem conferre ad penetrantem, vnde de nihil officit proposito. Et ex eadem radice patet ratio ad reliqua obiecta in 1. dubio: penuria siquidem vocabulorum, amoris nomen ad eius terminum extendit.

¶ Ad secundam autem dubitationem dicitur, quod argumenta in duobus peccant. Primo in hoc, quod non videntur tertium modum essendi in, praeter praesentia & similitudinem, sper inclinationem seu affectionem, quae esse deorsum est in graui, & esse sursum in leui: hic. n. ut in 4. contra Gec. c. 19. explanat: tertiū est modus: & iuxta hunc amatum est in amante, ut de se patet. Secundo in hoc, quod non librando quid sit amatum esse, in amante, putant hanc consequentiam valere, Amatum sit a voluntate in amante, ergo amatum trahitur ad amate: cui tamen nihil valet: quia amatum non aliter fit in amante nisi secundum affectionem amantis in amatum: & consequenter ex hoc ipso quod sic fit, trahitur, transformatur, impellitur amans in amatum obiectiue, et sic in eo est. Patereque facile poterat hoc, ex ipsa amati ratione. Amari. n. est trahi, sed trahere amate: & consequenter fieri ut amatum, non est fieri ut tractum, sed ut trahens: ac per hoc si aliquid sit in voluntate ut amatum, non fit ut tractum ad ipsam: sed e converso ut trahens ipsam. Et hoc modo fatemur similitudinem proportionalem inter intellectum & voluntatem currens, quod ad hoc quod sicut ibi fit res intellecta, ita hic res amata, sed diuersimode: ut dictum est, & amplius dicitur inferius.

¶ In responsione ad secundum aduerte, quod responsio consistit in hoc, quod maior illa non tenet in natura infinita identificantem sibi omnia: quoniam inueniatur vera in aliis: quia finitae sunt, & propterea ex eis assumpta est velut maxima.

¶ In responsione ad tertium nota duo. Primum est, quod tertium argumentum intendebat concludere non esse maiorem distinctionem inter has processionem & voluntatem in Deo non est vere alietas: ita nec inter processionem. Ratio autem intendit ostendere, quod distinctio inter processionem & voluntatem in Deo non est vere alietas: sed identitate intellectus & voluntatis: & hoc per ordinem originis inter eas: quoniam oritur ex rationibus principiorum, scilicet intellectus & voluntas: inter quae non est talis ordo. Ita quod est distinctio in principiatibus: non est in principis, & ex ratione ipsorum principiorum est ordo originis, non in seipsis, sed in processionibus secundum ipsa: & sic alietas processionum quae fita in corpore articuli implicite tantum determinata, hic explicite manifestatur ex ordine originis.

¶ Secundum aduertendum hic est, quod in littera dicitur, quod de ratione amoris est, quod procedat a conceptione intellectus,

& consequenter in diuinis, quod processio sit a processione. Est enim primo hic dubium an sit de ratione processionis amoris in primo modo dicti per se, an in secundo. Est & rursus dubium, an de ratione amoris sit procedere a verbo in quantum verbum, an solum quatuor verbum est res intellecta. Est & tertio dubium, an praefatus ordo originis sit praefatus id, quo realiter distinguuntur ipsae processionem. ita quod secluso ipso non esset realis iter eas distinctio. Sed quoniam in q. 36 ar. 2. discutenda haec sunt, ubi melius quomodo intelligitur post tractatum personarum diuinarum, idcirco hic praesumimus.

¶ Quiaque tamen nullo pacto praeterea distinctio. Primum est, quod constat quod accipiendo conceptum pro re concepta seu cognita ut sic, processionem amoris oportet esse a conceptu: Incognita. n. nequaquam diligere possumus: & propterea in littera quasi per se notum dicitur, quod de ratione amoris est oriri a concepta. Secundum est quod res cognita est causa amoris in genere causae efficientis: quod ex eo patet quod in littera dicitur, quod amor habet ordinem originis ad conceptum. Constat enim ordinem originis in proposito ordinem esse secundum modum efficientiae, consonatque huic sententiae illud Auer. in 12. metaph. com. 36. Balneum in anima est agens desiderium, &c.

¶ Tertium est, quod quoniam amor oritur effectiue a duobus, scilicet a voluntate, & a re amabili cognita, sicut & verbum ab intellectu & intelligibili vna cum intellectu: magna tamen differentia recipienda hic est. Conceptus enim productus ab intellectu in vi vnus efficientis completi, & in ratione rei. Amor autem productus a voluntate & re amabili cognita, non ut integrantibus vnus agens, sed ut e diuerso. ac diuersis rationibus concurrentibus: A voluntate enim oritur in ratione rei, ab amabili autem in ratione cogniti. Amabile enim ut cognitum amorem parit, voluntas autem ut talis res. Et haec pro nunc sufficienter pro fundamentis dicendorum de amore & Spiritu sancto.

¶ Quartum est, quod Seco. in 1. dist. 13. ex illo verbo, ordinis, intellexit hunc locum de distinctio processionum secundum prius & posterius: & impugnauit tripliciter. Primo, quia ista non est prima distinctio processionum, nisi illa prior, haec posterior: quia illa est talis & ista talis. Secundo, quia processionem diuinam sunt relationes. Relationes autem non distinguuntur primo, per alias relationes. Tertio, quia istae relationes ordinis, sunt aliae a relationibus originis: quod probatur: quia sunt inter alia extrema. Nam relatio originis est inter productum & producens, relatio vero ordinis est inter originem & originem: male ergo exposita est littera. Sed ad haec facilis est responsio: ex ipso. n. progressu istius tractatus apparet sensus litterae simul cum ratione: quare sic quasi dimittunt, locutus sit hoc in loco auctor: manifestabitur enim inferius, quod in diuinis non est ordo nisi originis: & quod ille non includit relationes prioris & posterioris. Et propterea distinctio ordinis hic posita male exposita est. Pro distinctione secundum prius & posterius: quoniam est distinctio ordinis originis. Et si contra

Prima S. Thom. O 3 tra hoc

¶ 4. ar. 3. & 4.

hanc dicitur quod ista distinctio non est prima, de distinctio- ne reali loquendo, negatur assumptum: nam ut inferius pate- bit, sola relationes originis realiter distinguunt in diuinis: de formali autem distinctione iam patet responsio ex corpore articu- li, & ex articulo sequenti: quod, si distinguuntur vna per intelle- ctum, alia per volu- tatem. Vnde iste or- do non addit super ipsas origines alias relationes, vt secunda obiectio vult. Nec e- verum quod alia sunt secundum rem extrema relationum originis & ordinis: qm pduc- tum & eius passiva origo i diuinis, sunt vn timer relatio eod- emq; ordine quo p- ductum, s. Spiritus- sanctus est a produ- cto, s. filio, pcessio il- lius est a processione istius, quod est oriri ab illa. Tacuit autem auctor hic, hanc, qm more suo a magis vniuersalibus ad mi- nus vniuersalia suo loco tractanda pce- dit: ordinem hic, or- dinem deinde speci- ficabit originis.

ARTICVLVS III.

Utrum processio amoris in diuinis sit generatio:

AD QVARTVM sic pcedi- tur. Vt, q processio amoris in diuinis sit gnatio. Quod enim procedit in similitudine nature in viuentibus, dicitur generatum & nascens. Sed id quod procedit in diuinis per modum amoris, pro- cedit in similitudine nature, aliud esset extraneum a natura diuina, & sic esset processio ad extra. Ergo quod procedit in diuinis per mo- dum amoris, procedit vt genitum & nascens.

2 Præ. Sicut similitudo est de ra- tione verbi, ita est et de rone amo- ris. Vnde dicitur Eccl. 13. q omne animal diligit simile sibi. si igitur ratio ne similitudinis, verbo proceden- ti conuenit generari & nasci, vide- tur etiam quod amori procedenti conuenit generari.

3 Præ. Non est in genere quod non est in aliqua eius specie. Si igitur in diuinis sit quædam processio amoris, oportet q præter hoc nomen commune, habeat aliquod nomen speciale. Sed non est aliud nomen dare nisi generatio. Ergo vi- detur quod processio amoris in di- uinis sit generatio.

SED CONTRA est, qm hoc sequere q spiritus sanctus qui pro- cedit vt amor, procedet vt geni- tus. quod est contra illud Atha- nasij, Spiritus sanctus a patre & filio non factus, nec creatus, nec ge- nitus, sed procedens.

RESPON. Dicendum, quod processio amoris in diuinis non de- bet dici generatio. Ad cuius euiden- tiam sciendum est, quod hæc est differentia inter intellectum & vo- luntatem, quod intellectus fit in

163
1. di. 13. ar.
3. Et 4. cõc.
c. 23.

In suo sym- bolo hãci.

D. 773.

Super Questionis vigesimeprime Articuli quartum.

IN titulo aduerte diligenter ly generatio. Cum enim in præ- cedenti arti. determinatum sit, quod processio amoris non est processio verbi, & in 2. arti. determinatum fuit quod processio ver- bi est generatio: absque questione liquet quod: processio amoris non est illa gnatio, quæ est processio verbi: & consequenter con- stat, quod processio amoris realiter distinguitur a gnatione illa in diuinis, & de his non hic est qd. Vnde nil aliud hic queritur, nisi: vtrum amoris processio in diuinis conueniat ratio forma- lis gnationis. Et sic diligenter perscrutanti apparet, quod sicut p- ceditur titulus quæsiuit distinctionem realem processiois a pro- cessione, ita, hic querit formalem nõ fm quacumq; rone, sed fm eõnem generationis. Et vere restabat hoc querendum: quoniam

stabilis processionibus verbi & amoris in diuinis, & q illa est gnatio & illud illius: oportebat inquirere ac decidere an ista quoq; sit gnatio. & cõsequenter ille quoq; filius, an nõ. Et hoc est qd queri- tur. In corpore duæ sunt conclusiones, prima est directe rñna qm ro. Processio amoris in diuinis non est gnatio. Secunda est rñna intento. Procedit in diuinis per modum amoris pcedit vt spi- ritus. Antequam tñ p- bent conclusiones, aduerte quod licet questum vnum fue- rit, ad perfectionem tñ doctrine probatio non solum questio simplici, sed etiam intentæ differentie quasi constitutivæ ip- sius processionis fa- tisfacit. Ita, q simul manifestat in litera, & q & quare pcessio amoris non est gnatio, & quæ sit differ- entia eius constituti- ua: q differat a gnatione, & est spiratio.

actū per hoc, quod res intellecta est in intellectu secundum suam simi- litudinem. Voluntas autem fit in actu, nõ per hoc q aliqua similitu- do voluti sit in voluntate, sed ex hoc quod voluntas habet quædam inclinationem in rem volitam. Pro- cesso igitur, quæ attenditur secun- dum rationem intellectus, est secun- dum rationem similitudinis. Et intantum potest habere ratio- nem generationis, quia omne gene- rans generat sibi simile. Processio autem quæ attenditur secundum rationem voluntatis, non conside- ratur secundum rationem similitu- dinis, sed magis secundum ratio- nem impellentis & mouentis in aliquid. Et ideo quod procedit in diuinis per modum amoris, nõ p- cedit vt genitum, vel vt filius, sed magis procedit vt Spiritus. Quo nomine quædam vitalis motio & impulsio designatur: put aliquis ex amore dicitur moueri vel impel- li ad aliquid faciendum.

AD PRIMVM ergo dicendū, q quicquid est in diuinis, est vnum cum diuina natura. Vnde ex parte huius vn timer non potest accipi p- pria ratio huius processionis, vel illius: secundum quam vna distin- guatur ab alia, sed oportet quod p- pria ratio huius vel illius processio- nis accipiatur secundum ordinem vn timer processionis ad aliam. Hu- iusmodi autem ordo attenditur se- cundum rationem voluntatis & in- tellectus. Vnde secundum horum propriam rationem sortitur in di- uinis nomen vtraque processio, quod imponitur ad propriam ra- tionem rei significandam. & inde est quod procedens per modum amo- ris: & diuinam naturam accipit, & tamen non dicitur natum.

AD 2. Dicendū, q similitudo aliter pñet ad verbū, & aliter ad

qua ex amore dicitur moueri vel impelli. ergo procedens in voluntate per modum impulsus procedit vt Spiritus: quod erat intentum. Et sic vtraque conclusio simul est probata. Et fun- datur processio vis super illa particula posita in diffinitione ge- nerationis, scilicet secundum similitudinem. Ita quod, quia processio aliqua ex propria ratione formali est vel non est se- cundum similitudinem, est aut non est generatio. Sane tamen intelligendo quo ad constructiuam: quia intelligit concurrenti- bus ceteris particulis, quæ sunt de ratione generationis: ad destructiuam: enim sufficit istius tantum particule negatio, eo quod rationes formales sunt sicut numeri, vt dicitur 8. metaphy- sic. Circa differentiam primam inter intellectum & voluntatem assignatam, dubium occurrit, de quo actu interpretanda sit an de primo, an de secundo. Et si quidem interpretat de actu primo, sal- ta vt ex parte voluntatis: qm hãci vt, q ad hoc q voluntas ver- lit

Ita aliquid præcipit in ea aliqua inclinatio faciès ipsam formam in actu primo, sicut spēs intelligibilis se habet ad intellectum pro- portionat. Si vero intelligit de actu secundo, oportet assignare quod oriat ex hac dña secunda. cū hac n. stat, quod vtrouque sit processio fm similitudinem, vt patet in sequenti dubio.

Circa secundā dif- ferentiam dubium occurrit: quia falsa quoque videtur ex parte voluntatis, nec sequi ex prima, imo potius contradi- cere primæ: quod se manifestatur. Pro- cedere fm similitu- dinem in proposito, est terminū pcessio- nis ex vi pcessiois esse similem produ- centi in actu, vt pa- tet de verbo respec- tu intellectus in actu primo: sed amor pce- dit ut similis voluta- ti in actu primo: quia impulsus procedit ab impulsu sicut in intellectu similitudo expressa similitudine impressa. ergo & fallum est, quod in voluntate non sit processio fm similitudine: & ex hoc ipso, quod voluntas fit in actu per inclinationem, se- quitur quod producat inclinationem, & consequenter sibi simili- le agat nõ minus quàm intellectus apportionate seruata. Nec refert quo ad ppositū, vtrū volūtas fit in actu primo p seipsam aut p inclinationē supadditā, ipsa nãq; fm se est inclinatio qda.

Circa tertiam dñam, imo potius circa ipsam radicem in litera allatam, s. quod omne generans generat sibi simile, dubiū occur- rit, qm asseritur non causa vt causa. facere enim sibi simile nõ est proprium generanti, sed commune est omni agenti. omne enim agens producit sibi simile fm formam qua agit: & consequenter, cum voluntas sit agens non minus ista causa concludet de pces- sione voluntatis quàm de processione intellectus, & sic non solū est hic pcessio fm non causam differentie vt causam, sed qd peius est, insertur oppositum intenti.

Circa totum hunc processum dubium occurrit ad hominem: qm contradicere vt doctrina hæc dicitis in questionibus de potē- tiæ Dei. q. 10. ar. 2. ibi: namque negatur processiones hæc distin- gui seipsis: hic vero determinatur eas distinguere propriis rationibus: hoc autem idem est quod seipsis formaliter.

Ad euideniam horum prælibanda sunt duo. Primo, q illa maxima. Omne agens agit sibi simile fm formā qua agit, est ve- ra, qm forma est nõ agendi in rone rei. non oportet aut verā esse, qm forma est quasi nõ agendi vt cognita. Et est nõ diuersitatis: qm agere vt res, est agere quia talis est: ac per hoc oportet agere tale quale ipsum est: agere vero vt cognitum, non est agere quia est tale, sed quia cognoscitur tale. Ex hoc autem quod aliquid cog- noscitur tale, non oportet sequi simile illi, sed fiat, sequi solum inclinationem in illud, vt in nobis experimur. Secundo q pars ap- petitiua, qm necessario mouet a cognito, hoc habet singulare: & quod aliquo modo agat in rone rei, & aliquo modo rone cogniti. Cum n. amor primum locum tenēs in appetitu, ab appetitu & appetibili cognito necessario oriat, si cõsideremus amorē vt pce- dit ab appetitu: sic pcedit vt a re. si at ab appetibili sic ut a cogni- to, & si vt ab vtroq; simul quasi ab agere, & quasi rone agēdi: dī- uerfa tñ rone vt prædiximus: sic meliori vocabulo, mixtum hoc fieri, pcedēdiq; modū exprimere non occurrit, q per modum appetitū vitalis. Et fm hoc facilis ē rñna ad tria dubia primo mo- ta: & vt ordine retrogrado rñdeat sigillatim a radice incipiedo.

Ad tertium dubium dñ, quod licet nõ sit p- prium gnantis, vt di- stinguat cõtra agēs, agere sibi simile: est tñ p- priū ei, vt distinguat cõtra agens p modū impulsus, seu vitalis appetitus intus, vt in litera accipitur: quia hic distinguitur contra agens in se rone cog- niti: quale est appetitiuum: & sic est sibi proprium. & sic assigna- ta causa, & est vere causa seu differentia. & insertur intentum.

Ad secundum autem dñ, quod cõparando amorē ad quasi parti- ciales cās, sic inuenit oriri a simili & a nõ simili: a simili quidē, p- quanto orit ab appetitu, a nõ simili vero, pro quāto ab appetibi- li. Sed cõparatio ipsam ad totale suū pductiuū. s. volūtatē quasi agēte & volibile cognitū quasi rone agēdi, sic pcedit a nõ simili. nõ n. amor est similitudo rei amata, sed inclinatio in illā: & sic manifeste tractat in litera. Ponit namque differentia in hoc, quod conceptus est similitudo rei intellectæ, Amor aut vt sic, non est similitudo eiusdem q res est amata: vnde patet rñno ad obiectū

Ad primum aut dubium dñ, quod litera pot de vtroq; actu intelligi. Et de primo quidem non sic intelligenda est, vt argumē- tum lingit: sed quod voluntas in actu primo in se fit actu p in- clinationem, non curando vtrum illa inclinatio sit rei superad- dita voluntati: aut sit idem quod ipsa. vtrumque namq; vt verū, respectu diuersorū i volūtatē nostra: in- clinatur namq; natu- raliter volūtas in beatitudinem & in- clinatur rursus affec- tione superaddita in hęc vel illa bona, quibus afficitur ex cõsuetudine, passio- ne, aut rone. De actu vero secundo nõ est dubium. Quo ad in- clinationem vero conse- quentium differen- tiarum, & literæ cõ- textum, de actu se- cundo interpretan- da est. Ex hoc enim ipso, quod terminus intellectus in actu est similitudo rei intel- lectæ. terminus autem voluntatis in actu non est similitudo rei volitæ: sed impulsus potius in illam, manifeste sequit cõ- tale productiuum conceptus facit sibi simile fm formam, q est ei ratio agendi. Totale vero productiuum amoris non facit sibi simile secundum illam formam, quæ est ei quasi ratio agendi: id est, rem volitam: & sic satisfit obiectis. Ad quartū dubiū euideniam sciendum est, primo, quod aliud est aliqua distin- gui seipsis formaliter, & aliud est aliqua formaliter distinguere seipsis primo. Ad primum enim sufficit, quod per aliquid sibi essentialē fiat distinctio, sive illud sit pars diffinitionis, sive tota diffinitio. Ad secundum autem non sufficit hoc: sed exigitur q sint primo diuersa: ita quod distinguantur non per aliud di- stinctiuum. Secundo scito, quod quemadmodum diuersorum or- dinū entia sunt, ita & rones formales eorum: & propterea oportet quorūdam entitū diffinitiones includere aliqd extra essentialē diffinitā. nõ pp melius, sed ex necessitate absoluta, vt patet de rō- lationibus: pp quod, cum de hmoi entibus sermo est, & dicitur quod seipsis distinguuntur, aut non distinguuntur, aut aliqd aliud habent: attendere oportet, quod dupliciter potest intelli- gi. Vno modo vt ly seipsis, ostendat proprias essentias. Alio mo- do vt ostendat proprias essentias cum præcisione: non solum eorū quæ sunt in suis diffinitionibus per additamentum clausa, sed et transcendens ordinis ad illa. Et siquidem hoc secūdo modo in- telligat, vt plurimū proprie vocis ignorancia est, qm hmoi essen- tiæ intrinsecè claudunt talem ordinem in seipsis, nec ab eo ab- strahi pnt. primo autē nõ; optima est interpretatio: qm vnaque que res intrinsecum constituitiuum, & consequenter distinctiuū oportet q habeat: & qm hmoi intrinseca ordinem quandam ad extrinseca habent, iō & a Philosophis & a S. T. frequenter dñtur hęc cõuenire per extrinseca: puta terminū obiectū subiectū, &c. Idem n. est sensus horū cū primo apud sane intelligentes. Et hic oportet valde notare in materia de potentiis, operationibus, mo- tibus, & aliis hmoi. Ex his namq; omniū veritas facile apparet. His prælibatis, ad dubium dicendum est: quod apud S. T. pces- siones istæ non distinguunt seipsis primo, imo exponēdo ly seip- sis cum præcisione ordinis transcendens ad principia, terminos, & cetera hmoi: dicitur q distinguant seipsis primo, est nihil dice- re: & hæc duo intēdebat in loco adducto, vt ibidem patet: qm de vltimate distinctiuis loquit: & principia terminorū; examinat. Sed distinguunt apud ipm formaliter p illas particulas, seu dñas in earū diffinitionibus clausas intrinsecè. s. p modū similis, & p modū impulsus, vt expresse patet in litera. Et hęc sensum seruā- do, pot cõcedi qd distinguunt seipsis, sicut et pot eodē nõ cõcedi de boue & homine, nõ tñ cõ ueuimus hmoi sermone vti, nisi in vltimate distinctiuis & distinctis, sed nõ est qd faciēda de ver- bis. Hinc aut patet in hoc Sco. in 13. di. 1. differre a S. T. qm tē- net istas pcessiones distinguere seipsis primo, ita quod in nullo cõ- uenit: nec tñ aliqua hęc rone pbat. Et in pmpu erat & est cõ- tra eū obiectio, q istæ pcessiones cõueniunt in multis predicatis quiditatis, vt puta q processio diuine psonæ sit immaterialis.

ARTICVLVS V.

Utrum sint plures processionis in diuinis, quam duæ.

AD QVINTVM sic pcedi- tur. Videtur, q sint plures p- cessiones in diuinis, quàm duæ. Sicut enim scientia & voluntas

bet proprium vel speciale nomen nisi generationis. Vnde processio quæ non est generatio, remanet sine speciali nomine: sed potest nominari spiratio, quia est processio spiritus.

164
Infra. qd.
28. artic. 4.
cor. & q. 37
ar. 1. cor. &
q. 41. art. 6.
cor. & po.
q. 10. art. 2.
arg. ad op.

Super Questionis vigesimeprime Articuli quintum.

Titulus ex prædictis est clarus. In corpore vnica est conclusio rñna qmto. Nulla pcessio Prima S. Tho. potest

potest esse in diuinis nisi verbi & amoris. Probatur sic, processio- nes diuinæ non possunt accipi nisi fm actiones immanentes, ergo non nisi fm intelligere & velle: ergo non nisi verbi & amoris. prima consequentia probatur dupliciter: primo quia in natura intellectuali non est aliud genus actionis immanens: constat enim Deum naturæ esse pure intellectu- lis. Secundo, quia sentire, quod tertium est genus immanen- tium, non est om- nino extra operatio- nes transeuntes: pro- quæto sit ab obiecto extrinseco.

¶ Circa antecedens, quod est fundamen- tum distorum & di- cendorum in mate- ria de Trin. aduerte quod dupliciter im- pugnari potest a ne- gantibus productio- nes in diuinis esse ipsas actiones imma- nentes. in hac n. ne- gatiua conueniunt Sco. & Durandus, vt superius allegati fuit. & contra Sco. quidam argutum est, recitata eius opinio- ne. Vnde nunc restat Durandi dicta refelle- re. Ipse nãque in x. dist. primi, non an- nuens huic rationi ad 6. dist. se remit- tit: in qua & hanc li- teram impugnavit, & suã fundavit opi- nionẽ. Arguit ergo quod processiones di- uinæ non attendun- tur penes intelligere & velle: quia hæc sunt essentialia com- munita omnibus per- sonis, & idem reali- ter: productiones au- tem sunt secundum omnes actus nominales: nec omnibus conueniunt & distinguuntur realiter. Opinatur autem ipse, processiones diuinæ attendi fm actus naturæ, præcisè intelle- ctu, & voluntate, & omnibus actibus eorum: & in hoc etiam a Sco. dissentit, ponente eas attendi secundum actus intellectus & voluntatis, quamuis illos actus distinguat ab intelligere & velle. Fundatque Durandus opinionem suam sic: Communicatio naturæ prouenit ex fecunditate ipsius naturæ: ergo nõ prouenit ex intellectu & voluntate. Seclusis igitur his, sicut remanet natura, ita remanet & fecunditas & actus comunicatiuus na- turæ: ergo, &c. Ans. & patet inductiue, & est per se notum, & firmatur auctoritate Hilarii, omnibus creaturis substantiam volu- ras attulit, &c. consequentia vero probatur ex eo qd qualis est or- do inter aliqua, cum distinguuntur realiter similis est ordo inter illa cum distinguuntur ratione: patet autem qd natura prior est intellectu & voluntate: & similiter actus naturæ actibus eorũ. Et confirmatur, quia si calor esset intelligens & volens, non cale- faceret inquantum intelligens aut volens, sed ex natura sicut nunc: per se igitur & primo communicare naturam, est actus na- turæ, omni alio secluso: hæc est vis positionis Durandi.

¶ Ad euidentiã huius difficultatis nota primo, quod natura nul- lum actum habere potest, nisi ille sit actio immanens aut trãsfes: impossibile namq; est tertium genus operationis seu productio- nis inuenire, etiam si fingendi detur licentia: eo quod oportet omnem actum secundum, esse perfectum esse agentis aut acti, & inducendo singulas vniuersi naturas, sufficiens huic ppo- sitioni testimonium perhibetur, etiam si adducta ratio deest. ¶ Nota secundo, quod fecunditas non est conditio ois naturæ: non enim omnis natura potest communicare seipsam fm eandẽ rõnem: seu vniuocẽ. sic enim nõ loquimur, constat namque So- lem non posse generare alium Solem, & similiter procul est ab intelligentiũ actus comunicatiuus propriæ naturæ: cuius

ratio redditur inferius quest. 45. artic. 5. ad primum. ¶ Nota tertio, quod in illa natura, cui conuenit fecunditas, eo modo inuenitur communicare se, quo inuenitur agere ad communicationem sui. Cum autem in diffinitione natu- ræ 2. Phys. ponatur primum non proximum principium, non est in quacunq; na- tura requirendum quod sit seclusa qua- libet potentia proximi & immediatũ principium opera- tionis, sed sit est, qd sit primũ illius prin- cipium mediãte po- tentia eius natura- li, vt in clementis & animalibus patet. Ex his autem indu- ctive manifestis atq; rationi consonis de- ducitur primo, qd si qua est natura secu- da comunicabilis per suam actionem transeuntem, illa non inquantum intelli- gens, volens, aut sen- tiens: sed seclusis om- nibus his habet actũ sui comunicatiuũ per potentiam suã, qui est actio trãsfes. Si qua autem natu- ra est fecunda, cui repugnet communi- cari per actionem transeuntem, qualis est omnis natura pu- re intellectualis, illa habet per potentia vel potentias suas actum comunicati- uum sui de genere actionum immanen- tium: & cũ hmõĩ actio- nes in natura intel- lectuali non sint nisi actus intellectus & voluntatis, solæ nã- que istæ sunt natu- rales potentia: ppriæ naturæ pure intellectualis: sequitur, qd si qua natura pure intellectualis est fecunda, actus comunicatiuus ipsius est, actus intellectus, aut voluntatis, vel vterq;: & hæc est nõ literæ huic inchoata iã a. 1. art. huic qõnis cõtra Ariũ. &c.

¶ Ad obiectiones igitur oppositũ dicitur: & primo ad primã, quod ex omnibus illis nihil aliud hãt, nisi quod processiones seu pductio- nes non sunt actiones immanentes præcisè: quod nos docemus, tenentes quod sunt intelligere exprimendo verbum, & similiter velle spirando: & sic de aliis, vt inferius latius patebit. Ad radicẽ aut opinionis concessa antecedente ppositione, neganda est se- quela: qm̃ stat quod actus comunicatiuus naturæ sit ex fecun- ditate eius: & tamen non proueniat quocunq; ordine actum in- tellectus aut voluntatis, eo qd naturæ illi repugnat communi- cari per alium actum quã intellectus aut voluntatis. Ad probatio- nem vero sequelæ cum dicitur qualis est ordo, &c. concessa maio- re negatur minor, quo ad id quod supponit, quod naturæ fecun- de debeat actus sui comunicatiuus seclusis cæteris. hoc n. est falsum: vt declarauimus. Et si instetur, quia intellectus præsup- ponit naturam secundam, ergo actus intellectus præsupponit actum naturæ secundæ: neganda est causalis & sequela, quãnis præiacens illius causalis sit vera: & ratio negationis est, quoniã huiusmodi argumentationes non tenent in subordinatis, quo- rum eadem est operatio: ita quod primum non nisi per secundũ operari potest, vt contingit in proposito. Et si quærat causã quare natura non potest seclusa potentia operari, nulla est alia ratio, nisi quia est natura. Debet enim sibi ex hoc esse primum, non proximum operis principium. repugnat enim nature com- municari per talem priorem actum, vt diximus. Falli autem videtur imaginatio ex hoc, quod imaginatur quis naturam & in- tellectum se habere quasi duas naturas: cum tamen ad propo- situm oporteat imaginari, quod intellectualitas sit differentia cõ- stitutiuã naturæ in tali ordine, seu genere rerum, quod autem

num quæ sunt ad extra. Nam sen- tire perficitur per actionem sensibi- lis in sensum. Relinquitur igitur, quod nulla alia processio pos- sit esse in Deo nisi verbi & amoris.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quod potentia est principium agẽ- di in aliud. Vnde secundum po- tentiam accipitur actus ad extra. Et sic secundum attributum poten- tiæ non accipitur processio diuinæ psonæ, sed solũ processio creaturarũ.

AD 2. Dicendum, quod bonũ (sicut dicit Boet. in lib. de Heb- domadibus) pertinet ad essentiam, & non ad operationem, nisi forte sicut obiectum voluntatis. Vnde, cum processiones diuinæ fm ali- quas actiones necesse sit accipere secundum bonitatem, & huiusmodi alia attributa: non accipiuntur aliq processiones nisi verbi & amo- ris: secundum quod Deus suam essentiam, veritatem & bonitatem intelligit & amat.

AD 3. Dicendum, quod (sicut supra habitum est) Deus vno simplici actu omnia intelligit, & similiter omnia vult. Vnde in eo non potest esse processio verbi ex verbo, neque amoris ex amo- re, sed est in eo solum vnum verbum perfectum, & vnus amor per- fectus. Et in hoc eius perfecta fecunditas manifestatur.

rales potentia: ppriæ naturæ pure intellectualis: sequitur, qd si qua natura pure intellectualis est fecunda, actus comunicatiuus ipsius est, actus intellectus, aut voluntatis, vel vterq;: & hæc est nõ literæ huic inchoata iã a. 1. art. huic qõnis cõtra Ariũ. &c. ¶ Ad obiectiones igitur oppositũ dicitur: & primo ad primã, quod ex omnibus illis nihil aliud hãt, nisi quod processiones seu pductio- nes non sunt actiones immanentes præcisè: quod nos docemus, tenentes quod sunt intelligere exprimendo verbum, & similiter velle spirando: & sic de aliis, vt inferius latius patebit. Ad radicẽ aut opinionis concessa antecedente ppositione, neganda est se- quela: qm̃ stat quod actus comunicatiuus naturæ sit ex fecun- ditate eius: & tamen non proueniat quocunq; ordine actum in- tellectus aut voluntatis, eo qd naturæ illi repugnat communi- cari per alium actum quã intellectus aut voluntatis. Ad probatio- nem vero sequelæ cum dicitur qualis est ordo, &c. concessa maio- re negatur minor, quo ad id quod supponit, quod naturæ fecun- de debeat actus sui comunicatiuus seclusis cæteris. hoc n. est falsum: vt declarauimus. Et si instetur, quia intellectus præsup- ponit naturam secundam, ergo actus intellectus præsupponit actum naturæ secundæ: neganda est causalis & sequela, quãnis præiacens illius causalis sit vera: & ratio negationis est, quoniã huiusmodi argumentationes non tenent in subordinatis, quo- rum eadem est operatio: ita quod primum non nisi per secundũ operari potest, vt contingit in proposito. Et si quærat causã quare natura non potest seclusa potentia operari, nulla est alia ratio, nisi quia est natura. Debet enim sibi ex hoc esse primum, non proximum operis principium. repugnat enim nature com- municari per talem priorem actum, vt diximus. Falli autem videtur imaginatio ex hoc, quod imaginatur quis naturam & in- tellectum se habere quasi duas naturas: cum tamen ad propo- situm oporteat imaginari, quod intellectualitas sit differentia cõ- stitutiuã naturæ in tali ordine, seu genere rerum, quod autem

infecunda, aut fecunditas eius sit per actus intelligibiles: & sic est in rei veritate. Et ex hoc patet nihil officere proposito veri- tatem illius conditionalis, de calore & similibus: quoniam ve- re sunt deformis comunicabilibus per actionem ad extra. & quas fingimus habere se vt sic ad intellectualitatem vt proprie- tatem: & non vt de terminatiuam disse- reuam ad modum comunicationis sui, vt in proposito acci- dit. Vnde proces- siones diuinæ putan- dum est, quod om- nium processio in se pfectiones pha- beant eminenter. Et quia sunt ex fecun- ditate naturæ, ideo sunt ipsius commu- nicatiuæ. Et quia sunt in natura pure intellectuali, ideo sunt actus intellectus & voluntatis. Et quia sunt perfectæ simpli- citer, ideo neutra multiplicatur, &c.

QVAESTIO XXVIII.

De relationibus Diuinis, in qua- tuor articulos diuisa.

IN DE considerandum est de relationibus di- uinis.

Et circa hoc quærentur quatuor.

Primo, Vtrum in Deo sint ali- quæ relationes reales.

Secundo, Vtrum illæ relationes sint ipsa essentia diuina, vel sint extrinsecus affixæ.

Tertio, Vtrum possint esse in Deo plures relationes realiter distinctæ ab inuicem.

Quarto, De numero harum rela- tionum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Deo sint aliqua rela- tionem reales.

AD PRIMVM sic procedit. Vt qd in Deo non sint aliquæ relationes reales. Dicit n. Boet. in lib. de trin. qd cum quis prædica- menta in diuinã vertit prædicationẽ, cũta mutantur in substantiam quæ prædicari possunt ad aliquid vero omnino non potest prædica- ri. Sed quicquid est realiter in Deo de ipso prædicari pot. Ergo relatio non est realiter in Deo.

¶ 2. Præ. Dicit Boet. in eodẽ lib. qd similis est relatio in trinitate patris ad filium, & vtriusq; ad Spiritum- sanctum, vt eius quod est idem, ad id quod est idem. Sed hmõĩ relatio est rationis tantum: quia omnis re- latio realis exigit duo extrema realiter. Ergo relationes quæ ponun- tur in diuinis, non sunt reales rela- tionem, sed rationis tantum.

In titulo ly re- ales, quid significet patet: quare autem addat, in corpore, litera dicit: quia sci- licet non omnes re- lationes sunt reales: ly sint in Deo signi- ficat modum essendi in Deo formaliter. Et quoniam in nu- mero plurali quæritur: insinuat & qd incedit an i Deo sint plures relatio- nes reales: & quod de relationibus ad intra est quæstio. Re- lationes enim ad ex- tra & superius tra- ctatæ sunt, & magis essent Dei ad alia, qd in ipso Deo fm seip- sum: quo modo de eo loquimur.

¶ In corpore tria fa- cit: primo proponit conclusionem trinitati: secundo tractat illũ terminum reales: ter- tio probat conclusio- nem. Quo ad primũ conclusio trinitati que- sito affirmatiue est: Relationes quedam sunt in diuinis realiter. Quo ad secundum, & reddit rõ quare apponatur supra relationem realitas, & quis sit respectus realis, & quis rõnis. Ratio primi est differentia inter ad aliquid & alia gna: quoniam cæterorum gnum omnia sunt fm rem: ad aliq- vero aliqua sunt fm rõnem trini, & aliqua fm rem. Et nascitur hæc differentia ex vna alia, scilicet cætera secundum propriam rationem significat aliquid alicui inhaerere, ad aliquid vero secun- dum propriam rationem significat tantum respectum ad aliud.

¶ Circa hæc dicta multa sunt dubia. primo circa primam diffe- rentiam ex parte vtriusque extremi. Ex parte quidem ad aliq, sic. Ad aliq, vt est vnum genus distinctum contra alia gene- ra secundum propriam rationem suam formalem, est ens reale: qm̃ est pars, mēbrum, seu modus entis realis, diuisi in decẽ gene- ra. ergo falsum est, qd hoc sit singularis in gne ad aliq quod ali- qua inueniantur fm rõnem. Et si diceretur, quod hic nõ est fer-

mo de aliquid, vt est vnum genus: sed vt est analogum quoddã ad omnia relatiua. Repellitur hæc rñsio ex litera distinguente ad aliquid contra alia gna. Constat n. distinctum cõtra gna, vniũ ex gñibus esse. Ex parte autem reliquorũ gnum dubitatur. Qm̃ in omnibus vñ inueniri aliquid fm rem & aliquid fm rõnem. rõ- sa n. intellecta, sub- stantia est fm rõne: & similiter triangulus abstractus, & sic de aliis. Ergo nõ est ppriũ relationi ha- bere aliquid fm rẽ, & aliquid fm rõne. In gne quocq; quãti- tatis inueniunt vtro- que nõ species, rea- les quidẽ vt corpus, rationis autem forma- lites, vt tempus, saltem apud Sanctũ Tho. ergo.

¶ 3. Præ. Relatio paternitatis est relatio principij. Sed cũ dicitur, Deus est principium creaturarũ, nõ im- portat aliqua relatio realis, sed rõ- nis tm. ergo nec paternitas in diui- nis est relatio realis. Et eadẽ rõne nec alia relationes, qd ponunt ibi.

¶ 4. Præ. Gñatio in diuinis est fm intelligibilis verbi pfectionẽ: sed relationes quæ consequuntur ope- rationem intellectus, sunt relatio- nes rõnis. ergo paternitas & filia- tio, quæ dicuntur in diuinis secun- dum generationem, sunt relatio- nes rationis tantum.

SED CONTRA est, quod pater non dicitur nisi a paternitate, & filius a filiatione: si igitur paterni- tas & filiatio non sunt in Deo realiter, sequitur, qd Deus non sit realiter pater aut filius, sed fm ratio- nem intelligentiæ tantum: quod est hæres Sabelliana.

RESPON. Dicendum, quod relationes quedam sunt in diuinis realiter. Ad cuius euidentiã cõ- siderandum est, quod solum in his quæ dicuntur ad aliquid, inueniũ- tur aliqua secundum rationem tã- tum, & non secundum rem. Quod non est in alijs generibus: quia alia genera (vt quantitas & qualitas) secundum propriam rationem si- gnificant aliquid alicui inhaerens. Ea vero quæ dicuntur ad aliquid significant secundum propriam ra- tionem solum respectum ad aliud. Qui quidem respectus, aliquando est in ipsa natura rerum, vt pote qñ aliqua res secundum suam natu- ram adinuicem ordinata sunt, & inuicem inclinationem habent.

Et huiusmodi relationes oportet esse reales. Sicut in corpore gra- uis est inclinatio & ordo ad locum medium. Vnde respectus qui- dam est in ipso graui respectu lo- ci medij: & similiter est de alijs

Relationes quedam sunt in diuinis realiter. Quo ad secundum, & reddit rõ quare apponatur supra relationem realitas, & quis sit respectus realis, & quis rõnis. Ratio primi est differentia inter ad aliquid & alia gna: quoniam cæterorum gnum omnia sunt fm rem: ad aliq- vero aliqua sunt fm rõnem trini, & aliqua fm rem. Et nascitur hæc differentia ex vna alia, scilicet cætera secundum propriam rationem significat aliquid alicui inhaerere, ad aliquid vero secun- dum propriam rationem significat tantum respectum ad aliud. ¶ Circa hæc dicta multa sunt dubia. primo circa primam diffe- rentiam ex parte vtriusque extremi. Ex parte quidem ad aliq, sic. Ad aliq, vt est vnum genus distinctum contra alia gene- ra secundum propriam rationem suam formalem, est ens reale: qm̃ est pars, mēbrum, seu modus entis realis, diuisi in decẽ gene- ra. ergo falsum est, qd hoc sit singularis in gne ad aliq quod ali- qua inueniantur fm rõnem. Et si diceretur, quod hic nõ est fer-

165

1. di. 26. q. 2. art. 1. Et dist. 33. ar. 1. in cor. & 4. dist. 2. 14. Et 2. cor. & 4. dist. 1. & 2. in medio dist. 2. 1. 1.

166

114

¶ Circa sim. lib. de trin.

74

infecunda,

160

74

de ad.

utriusque. Et propterea vna est actualis existentiā omnium diuinarū relationū. Quis inter se distinguant realiter ipsa relationes. ¶ In responsione ad secundum, circa illa verba (id quod inuenitur in creatura, præter id quod continetur sub significatione nominis relatiui, est alia res: in Deo autem non est alia res, &c.)

seu identitatis specificæ: ita quod inficari non potest: quodque ex relatione creationis passiuæ, de qua in suo loco erit sermo, constat enim eam supra substantiam fundari. Tertia autem, quæ ex istis manifeste sequitur, est quod in rebus relationibus creaturæ, relationes insunt substantiis, & compositionem faciunt accidentis ad substantiam, ut patet in 1. sent. dist. 33. q. 1. ar. 1. in calce corporis. Ex his. n. manifeste sequitur quod omnis relatio realis fundata immediate in substantia, distinguitur realiter a fundamento apud S. T. Ex his autem & radice primæ propositionis deducitur alia vna simpliciter, scilicet quod omnis relatio realis in creaturis distinguitur realiter a fundamento. H. n. ex his, quod relatio realis fundata in substantia habet propriū esse in, & propriū esse ad. & cū cōstet quod esse in, est eius actualis existentiæ: sequitur quod generalissimū relationis est forma habens propriā existentiam: & cū non accidit sic res cui debet esse, quoniam accidens, essentialiter prædicatur de eo: cōsequens est quod cuiuslibet suo inferiori hoc conuenit. Et cōfirmatur, quia alioquin non prædicaretur accidentis in primo modo dicendi per se, de qualibet relatione contenta sub genere ad aliquid: tenet sequela: quia non seipsa formaliter esset res ex qua flueret inesse: sed ex forma fundamenti tantū. Radix autem primæ propositionis est, quia est distincta ad vnum genus: & per cōsequens excludit ab alio genere, ut ibi dicitur, hæc. n. rō. si bona est ac sufficiens, infert distinctionē quoque: realem relationis a quantitate & qualitate: oportet. n. maiore seu antecedens sic formare. R. es distincta ad vnum genus, realiter excludit ab alio genere: sed substantia creata, &c. & sic æque vera est subscriptio: sed quantitas & qualitas est distincta ad vnum genus: ergo. Est igitur mens S. T. quod omnis relatio realis prædicatur ad aliquid, distinguitur realiter a fundamento. Quod autem positio hæc magis cōsonet veritati, ex doctrina Arist. 12. meta. ponentis alia esse principia relationis, & alia qualitatis, & aliorū generum, precipit: & ex rōne adducta, scilicet quod relatio est essentialiter accidentis: & cōsequenter habet propriū in, vt pote in propria essentia, & ex solutione obiectionū ad oppositū. Ad rōnem igitur Sco. dicitur, quod falso innititur fundamento, multa. n. sunt distincta realiter, quorum vnum implicat contradictionem esse sine altero: vt patet apud ipsum de partibus essentialibus simul sumptis, & tertia entitate, & vniuersaliter de illis; inter quæ est essentialis dependentia. Nec prodest dicere quod ipsemet Sco. fecit hanc exceptionē: fati est enim proposito, quod non posse esse sine altero, non infert indistinctionem realem. Et sicut tu, de essentiali dependentia excipis; ita, & aliis licebit excipere de necessaria cōnexionē, &c. Nec etiam est verum vniuersaliter, quod remanens distinguitur realiter a corrupto: vt manifeste patet in calore remisso. non. n. distinguitur realiter a seipso prius intento. Vnde radix illa sic absolute: indistinctionem realem non probat vniuersaliter, quod vniuersaliter. Quod autem vtatur illa Arist. in Topi. & vniuersaliter possumus, alterius est negotii. hæc enim sufficiunt proposito: Ad rationes vero primæ opinionis dicitur: & primo ad primam, quæ maximam vim habet: quod in esse similitudinis, Sorte tantum existente albo, neque omnino est, neque omni non est, sed quodammodo est; & quodammodo non est: est enim incompleta, non est autem completa: & quoniam esse actualiter, sonat esse complete, ideo ista negatiua est vera, inesse relationis non est: eum qua tñ stat veritas affirmatiue eum, conditione in quod, scilicet inesse relationis est quodammodo, id est, incompleta: & pp debilitatem sui esse ex sola appositione termini completi: resubstante siquidem ad, resubstante & cōpletum ipsius in, quoniam

non ex defectu fundamenti similitudo incompletum esse habet, sed ex defectu termini: & propterea consequens est, quod positio termino, qui deficiat, compleat fundamentum quasi prolem, aut fructū seu effectū suū. Cuius exemplū simile, & ad hoc. ppositū affert S. T. in q. 7. de potentia Dei ar. 9. ad septimum de esse actiōis: subtracta nā que calefactibili si est set calor calefactiuus, calefactio actiua non esse actualiter, nec inesse acti, vt accipiens in subiecto, & tñ appposito calefactiui bilitatem esset & in esse actio in agente pp eādē cām rō. q. 1. rēto q. actio tollit actu, subtracto extrinseco termino, vel passio, & remanet radicaliter seu causa liter. Et ex hoc vt ibidem dicitur, soluit rō de mutatione: qd. n. sic remanet, nō oportet noua mutatione gñari: qm ex parte causarum sufficiētia iū est actu, sed quia impediunt ex subtractione extrinsece. Et sicut i corruptio ne non pprie est mutatio: ex quo remanet actu illa causarū sufficiētia: mutatio n. pprie dicitur terminus est alteratio: hic aut interuenit tā tū naturalis qdā resolutio, aut illius de seio. Componere autem relationē cū fundamento, cōpositiō est que esse albi sise, q albi nō solū nō inueniuntur, imo est necessariū, q si situdo realis est essentialiter accidentis. sed fallit imaginatio quique: qm relationis noia si explicite offerūt sua signatiōe inesse. Nec obstat auctoritas verba i loco obiectioni assignata: qm cā ibidē ostendit: qd de relatione formalit. i. de Ad. loquitur dū dicit, qd nō significat aliquid i subiecto, &c. vt expresse in sequenti ar. ad septimū aperit. Minime demū entitatis relatio iter cetera prædicata, & est & dicitur ex proprio sibi. Ad. nō hēt q sit reale, imo quātū est ex hoc, pot in ratione solū inueniri: & iō qdā putauerūt esse de secūdis intellectis. Tēpus autē & reliqua oportet (vt dictū est) esse entia realia aliquo mō. Circa prædicta aduerte, quod licet qui busdam relationibus assentiat. Sco. S. T. q distinguant realiter a fundamentis, vt patet ex dictis: nō tñ conueniūt in hoc quod inesse relationis distinguitur realiter ab eius essentia: sicut nec vtr, q esse & essentia distinguant in creaturis realiter. Nec tamē intel ligas esse relationis distinguitur ab ipsa sicut alia relatio, aut sicut res omnino absoluta. vtrumque enim horū est falsum: esse nāque relationis in genere est relationis, reduciue tñ, vt eius actualitas: sicut esse substantiæ in genere substantiæ, & esse qualitatis in genere qualitatis, &c. Sco. autem non potest vitare vnum impossibile, scilicet, quod idem relatiuum dicatur bis, id est, ad terminos ex quibus partibus. Si enim v. g. similitudo realiter referat ad

terminū & fundamentū seipsa, manifestū est quod simile bis dicitur: sed actualis inherētia similitudinis in fundamento apud Sco. est ipsa relatio similitudinis: quia ipsa relatio similitudinis quasi fundans relationem inherētionis, non potest absque cōtradictione esse sine fundamento, vt ipsemet dicit: ergo similitudo bis dicitur. ¶ In rōne ad tertium, dubiū occurrit circa illa verba: sequeret quod eius esse esset imperfectū, vt pote ad aliqd aliud se habes. Ex hoc. n. vt quod relatio dicat imperfectionē: qd tñ constat esse falsum: quia nec pfectionē dicit, nec imperfectionē aliqd vel imperfectionē esset i Deo, vel vna psona hēret aliquā pfectionē, quā non haberet alia. Quod autem hoc se quatur ex his verbis manifestatur sic. Si esse ad aliquid non diceret imperfectionem, ex hoc quod alicuius esse esset ad aliud se habere, non sequeretur quod esset imperfectum vt patet: sed secundum litteram sequitur, illud esse, esse imperfectum: ergo esse ad aliquid dicit imperfectionem. Ad hoc dicitur quod littera non assumptis p antecedente esse aliqd, sed esse solū ad aliqd excludēdo omne absolutum: non tantū formaliter, sed realiter, vt patet ex illo verbo. In perfectione diuina: nō solum in abstractione conceptus, sed in rerum natura, vt patet in littera. Ex hoc autem antecedente liquido sequitur, ergo esset imperfectum: quia omne qd nihil aliud est secundum rem in rerum ordine, quæ relatio: aut est ens rationis, aut accidens, quorum vtrūque est imperfectū. Non obstant ergo verba littera: veritati illi: quod relatio formaliter nec imperfectionem nec perfectionem dicit. ¶ Super Questionis vigesima octauæ Articulum tertium. ¶ In titulo ly relationes, indefinite, non vniuersaliter tenentur: quoniam non est presentis intentionis discutere, an omnes relationes diuine distinguantur realiter abinuicem, vt patet de paternitate & spiratione actiua: sed, an sint aliquæ in Deo relationes reales, quæ distinguantur realiter abinuicem. ¶ In corpore vna est conclusio responsiua quæsto affirmatiue, In Deo est realis distinctio secundum rem, non absolutam, sed relatiuam. Probat sic. In Deo est realiter relatio, ergo in eo est respectus relatiue oppositus alteri. ergo relatiua oppositio, ergo realis distinctio: ergo non secundum rem absolutam, quia in ea est summa vnitatis & simplicitas: ergo secundum rem relatiuam. Prima consequentiā cum cæteris probatur ex illa maxima. Quod si aliquid attribuitur alicui, oportet attribui et omnia quæ sunt de ratione

218

non multum a fine lib.

160

Art. r. huius quæst.

D. 954.

167.

q. 30. ar. 1. q. 30. ar. 1. q. 30. ar. 1.

102

do, in ly hęc claudat intrinsicę subiectum an extrinsece, eo mo do quo natus cadit in significacione similitatis vel simi. Si enim clauditur extrinsece tantum, sequitur quod accidens indiuiduatur per seipsum intrinsicę. Si autem clauditur intrinsicę: sequitur quod hęc albedo non est ens, nec vnum per se, & consequenter in nullo genere: ac p hoc male dñi litera, q in quo liber genere inuenitur vniuersale & particularare.

Circa primum queruntur quatuor.

- ¶ Primo. De diffinitione persone. ¶ Secundo. De comparacione personę ad essentiam, substantiam, & hypostasim. ¶ Tertio. Vtrum nomen personę competat in diuinis. ¶ Quarto. Quid ibi significet.

ARTICVLVS PRIMVS.

De diffinitione personę.

169 3. q. 2. arti. 2. cor. & 1. dist. 2. s. arti. 1. & pot. q. 9. arti. 1. 2. & de vniuersali. r. 1.

* Tercia pagina a principio libri.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod incōpetens sit diffinitio personę, quam Boetius assignat in lib. de duabus natu. quę talis est, Persona est rationalis naturę indiuidua substantia. Nullum enim singulare diffinitur. Sed persona significat quodam singulare. Ergo persona inconuenienter diffinitur.

¶ 2 Præt. Substantia (prout ponitur in diffinitione personę) aut sumitur pro substantia prima, aut pro substantia secunda: si pro substantia prima, superflue additur indiuidua, quia substantia prima est substantia indiuidua: si vero stat pro substantia secunda, falso additur, & est oppositio in adiecto. Nam secundę substantię dicuntur genera vel species. Ergo diffinitio est male assignata.

¶ 3 Præt. Nomen intentionis non debet poni in diffinitione rei. Non enim esset bona assignatio si quis diceret, homo est species animalis. Homo enim est nomen rei, & species est nomen intentionis, cum igitur persona sit nomen rei: significat enim substantiam quandam rationalis naturę. Ergo inconuenienter indiuiduum (quod est nomen intentionis) in

numerale materialis primo conuenit quantitati: & consequenter per illam ceteris, secundum doctrinam posteriorum: quoniam participare naturam eius, cui primo conuenit aliquid, pluribus modis contingit. Nec oportet illam formaliter saluari in omnibus ipsam participantibus, vt in 1. posteriorum ostendimus: Materia autem, quę radix fundamentumque est quantitatis, non est etiam in illo priori extra participantia quantitatis naturam: immo (vt melius loquamur) est quasi præhabens quantitatis naturam. Et quoniam magis est præhabere quam participare, si participantia naturam aliquā, quoquomodo præ in effectum illius: quanto magis præhabentia naturā illā, hoc poterunt oportet. n. omnem effectum primo alicui conuenientem ab illo in se, vel suis participantibus, aut a præhabentibus fieri, vt inductiue patet etiam in effectibus formalibus, in vegetatiuo & sensitiuo, & similibus: quāuis diffinitio de qua loquimur, non

diuidentur, alterius negotii est: eritque de hoc questio specialis. Nunc autem scito, quod apud me, substantia materialis indiuiduatur per materiam sub certis dimensionibus, tanquam per proprium & intrinsicę, non solum constitutum, sed distinctum: chimericę est. n. hos actus separare & m re. Per materiam autē sub certis dimensionibus, nō intelligo (vt olim exposui in cōmentariis de Ente & essentia) materiam cū potentia ad quantitatem, quā potentia illa (vt patet in 2. met. in tractatu de principiis prædicamentorum) est in gñe quantitatis: & sic Sortes nō esset vnum per se. Sed intelligo materiam distinctā numero: non vt subiectū quantitatis, sed vt prius natura ipsius fundamentū, radix, & causa: ita q, ipsa materia si se est prius sic distincta q, quanta: vt sic effectus proportionē causę. Distinctio, numerale qua Sor. distinguit a Platone in quantum sunt isti hoies, nō est distinctio quantitatis, sed fundamentū quantitatis distinctio. Et sit principū diffinitiuū huius hoies ab illo vt sic, est radix & fundamentum quantitatis, & consequenter distinctio sequētis ipsam. Hoc autē est materia, q est altera pars cōpositi primo terminantis generationem substantialem in rerum natura in primo instanti naturę ante adhesionem accidentium, oportet. n. p tunc esse singulare distinctū ab vniuersali, & per se ens ac vnum: quod absque constitutiuo in esse hoc intelligi nequit: per idem aut vnumquodque est hoc, & a ceteris distinguit. Nec propterea nego illam maximam ex sensibus Arist. ac S. Tho. habitam, scilicet quod diffinitio

eius diffinitione ponitur. ¶ 4 Præt. Natura est principium motus & quietis in eo in quo est per se, & non per accidens, vt dicitur in 2. Physic. Sed persona est in rebus immobilibus, sicut in Deo & in Angelis. Non ergo in diffinitione personę debuit poni natura, sed magis essentia.

¶ 5 Præt. Anima separata est rationalis naturę indiuidua substantia: nō autem est persona. Inconuenienter ergo persona sic diffinitur.

¶ 6 Præt. Dicendum, quod licet vniuersale & particulare inueniantur in omnibus generibus, tamē speciali quodam modo indiuiduum inuenitur in genere substantię: Substantia, n. indiuiduatur per seipsum, sed accidentia in diuiduantur per subiectum, quod est substantia. Dñ. n. hęc albedo in quatum est in hoc subiecto. Vnde et cōuenienter indiuidua substantię habent aliquod speciale nomen præ alijs. Dicuntur. n. hypostases, vel primę substantię. Sed adhuc quodā specialiori & perfectiori modo inuenit particulare, & indiuiduum in substantijs rationalibus, quę hnt dominium sui actus: & non solum aguntur sicut alia, sed per se agunt, actiones autem in singularibus sunt. Et ideo etiam inter ceteras substantias, etiam quodā speciale nomen habent singularia rationalis naturę: & hoc nomen est persona. Et ideo in prædicta diffinitione persona ponitur substantia indiuidua, in quantum significat singulare in gñe substantię: additur autem rationalis naturę, in quantum significat singulare in rationalibus substantijs.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet hoc singulare vel illud diffiniri non possit, tamen id quod pertinet ad commu-

numerale materialis primo conuenit quantitati: & consequenter per illam ceteris, secundum doctrinam posteriorum: quoniam participare naturam eius, cui primo conuenit aliquid, pluribus modis contingit. Nec oportet illam formaliter saluari in omnibus ipsam participantibus, vt in 1. posteriorum ostendimus: Materia autem, quę radix fundamentumque est quantitatis, non est etiam in illo priori extra participantia quantitatis naturam: immo (vt melius loquamur) est quasi præhabens quantitatis naturam. Et quoniam magis est præhabere quam participare, si participantia naturam aliquā, quoquomodo præ in effectum illius: quanto magis præhabentia naturā illā, hoc poterunt oportet. n. omnem effectum primo alicui conuenientem ab illo in se, vel suis participantibus, aut a præhabentibus fieri, vt inductiue patet etiam in effectibus formalibus, in vegetatiuo & sensitiuo, & similibus: quāuis diffinitio de qua loquimur, non

numerale materialis primo conuenit quantitati: & consequenter per illam ceteris, secundum doctrinam posteriorum: quoniam participare naturam eius, cui primo conuenit aliquid, pluribus modis contingit. Nec oportet illam formaliter saluari in omnibus ipsam participantibus, vt in 1. posteriorum ostendimus: Materia autem, quę radix fundamentumque est quantitatis, non est etiam in illo priori extra participantia quantitatis naturam: immo (vt melius loquamur) est quasi præhabens quantitatis naturam. Et quoniam magis est præhabere quam participare, si participantia naturam aliquā, quoquomodo præ in effectum illius: quanto magis præhabentia naturā illā, hoc poterunt oportet. n. omnem effectum primo alicui conuenientem ab illo in se, vel suis participantibus, aut a præhabentibus fieri, vt inductiue patet etiam in effectibus formalibus, in vegetatiuo & sensitiuo, & similibus: quāuis diffinitio de qua loquimur, non

numerale materialis primo conuenit quantitati: & consequenter per illam ceteris, secundum doctrinam posteriorum: quoniam participare naturam eius, cui primo conuenit aliquid, pluribus modis contingit. Nec oportet illam formaliter saluari in omnibus ipsam participantibus, vt in 1. posteriorum ostendimus: Materia autem, quę radix fundamentumque est quantitatis, non est etiam in illo priori extra participantia quantitatis naturam: immo (vt melius loquamur) est quasi præhabens quantitatis naturam. Et quoniam magis est præhabere quam participare, si participantia naturam aliquā, quoquomodo præ in effectum illius: quanto magis præhabentia naturā illā, hoc poterunt oportet. n. omnem effectum primo alicui conuenientem ab illo in se, vel suis participantibus, aut a præhabentibus fieri, vt inductiue patet etiam in effectibus formalibus, in vegetatiuo & sensitiuo, & similibus: quāuis diffinitio de qua loquimur, non

In li. prædicament. de substantia. q. 1. d. 1. cor. 6.

D. 1. 1. cor. 6.

D. 1. 1. cor. 6.

D. 1. 1. cor. 6.

D. 1. 1. cor. 6.

D. 1. 1. cor. 6.

D. 1. 1. cor. 6.

D. 1. 1. cor. 6.

D. 1. 1. cor. 6.

non sit formalis effectus quantitatis, nec materia huiusmodi sic concinet quantitatem. Sed hęc dicta sunt, vt legentes intelligant, reliqua autem huius materie, ibidem tractata sunt. ¶ Quoad scđm, ostenditur dignitas indiuiduorum rōnalis naturę inter omnia indiuidua substantię similiter quo ad duo. Primo, quo ad modū essendi principium operationum, quia. Sindiuiduum rationalis naturę solū habet dominium sui actus, & quod hoc spectat ad dignitatem indiuidui probat litera ex hoc, q actiones sunt singularium. primo Metaphysic. Secundo, quo ad specialitatem nominis, quia reliqua vt i diuidua sūt talis naturę puta irrationalis, nomen proprium non meruerunt, hoc autē sortitum est speciale nomen, quod est persona, propter prædictam dignitatem. Et sic habemus & propositas dignitates, & quid nominis personę in hoc quod dicitur, quod est nomen indiuidui rationalis naturę. restat ergo tertium.

¶ Quoad tertium igitur, responderetur questio vnica conclusione responsiua affirmatiue, implicite tamen: Diffinitio personę est competens, & manifestatur sic. Præfata diffinitio explanat ambas proprietates indiuidui rationalis naturę: ergo est cōpetens. Antecedens declaratur, quia eam, quę conuenit sibi in quantum est singulare rationalis naturę, explanat per ly rōnalis naturę: cū enim indiuiduum inferioris sit etiā indiuiduum superioris, vtriusque conditiones habere oportet. Et rursum, cum indiuiduo duo attribuantur. scđ, & operari, vniuersalia. n. neutrum habet, p vtrūque primo. scđ, esse, secundo per operari, indiuidua dignificauit.

¶ In responsione ad primū, & tertium, habes, quod aliquid reale. c. modus subsistendi vltra naturā specificam conuenit indiuiduis substantię, vt latius declar-

nem rationem singularitatis, diffiniri potest. Et sic Phil. diffinit substantiam primam, & hoc modo diffinit Boetius personam. AD 2^m dicendum, q fm quosdam substantia in diffinitione personę ponitur pro substantia prima, quę est hypostasim, neque tamē superflue additur indiuidua, quia nomine hypostasim vel substantię primę, excluditur ratio vniuersalis & partis. Non enim dicimus, q homo communis sit hypostasim, neque etiam manus cum sit pars. sed per hoc, quod additur indiuiduum, excluditur a persona rationalis assumptibilis. humana enim natura in Christo non est persona, quia est assumpta a digniori. s. a verbo Dei. Sed melius dicendum est, q substantia accipitur communiter prout diuiditur per primam & secundam. & p hoc, qd additur indiuidua, trahitur ad standum pro substantia prima.

AD 3^m dicendum, q quia substantias differentię non sunt nobis notę, vel etiam nominare non sunt, oportet interdum vti differentię accidentalibus loco substantialium, puta, si quis diceret, Ignis est corpus simplex calidum & siccū. Accidentia enim propria sunt effectus formatum substantialium, & manifestant eas. Et similiter nomina intentionum possunt accipi ad diffinendum res, fm quod accipiuntur pro aliquibus nominibus rerum quę non sunt posita. Et sic, hoc nomen indiuiduum, ponitur in diffinitione personę ad designandum modum subsistendi, qui compeit substantijs particularibus.

AD 4^m dicendum, q fm Philosophum in 5. Meta. Nomen naturę primo impositum est ad significandam generationem viuentium quę dicitur natiuitas. Et quia huiusmodi generatio est a principio intrinseco, extensum est hoc nomen ad significandum principium intrinsecum cuiuscunque motus. Et sic diffinitur natura in 2. Physic. ¶ Et quia huiusmodi principium est formale vel materiale, communiter tam materia q forma dicitur natura. Et quia per formam completur essentia vniuscuiusque rei, communiter essentia vniuscuiusque rei (quę significat eius diffinitio) vocatur natura. Et sic accipitur hic natura,

raimus in prædicamentis. Ex responsione vero ad secundū habes, quod substantia indiuidua non sumitur hic, vt distinguitur contra substantiam vniuersalem: sed vt distinguitur contra essentia substantię, tam vniuersalem quam particulare. Hęc enim tantū vocatur substantia prima, suppositum, persona &c. Quid autem addat supra hęc humanitatem substantia prima, seu suppositum, cum tractabitur de vnione verbū cum natura humana, discutietur.

¶ Ad propositū autem sufficite scire, q addit omnimodā incommunicabilitatē, ita quod nec communis esse pot, nec assumptione enim primi deitas, ratione vero secundi hęc humanitas, suppositū non est.

¶ In responsione ad quintum, aduerte, q hinc habes, quod ex hac Boetii diffinitione, non sequitur, animam esse personam, vt Secip. i. dist. 23. voluit, non penetrās quid importat substantia prima, quę hic dicitur indiuidua.

raimus in prædicamentis. Ex responsione vero ad secundū habes, quod substantia indiuidua non sumitur hic, vt distinguitur contra substantiam vniuersalem: sed vt distinguitur contra essentia substantię, tam vniuersalem quam particulare. Hęc enim tantū vocatur substantia prima, suppositum, persona &c. Quid autem addat supra hęc humanitatem substantia prima, seu suppositum, cum tractabitur de vnione verbū cum natura humana, discutietur.

Vnde Boet. * in eodem lib. dicit, q natura est vnumquodq; in formis specifica differentia. Specifica enim differentia est, quę complet diffinitionem, & sumitur a propria forma rei. Et ideo cōuenientius fuit, q in diffinitione personę, q est singulare alicuius generis determinati, vt ref. noie naturę, q essentię, q sumit ab esse, quod est cōmunissimū.

AD 5^m dicēdū, q aia est pars humana speciei. Et ideo, licet sit separata, quia tā retinet naturā vniuersalitatis, nō pot dici substantia indiuidua, q est hypostasim, vel substantia prima, sicut nec manus, nec qcūq; alia partū hois. Et sic nō cōpetit ei neq; diffinitio personę, neq; nomē

ARTICVLVS. II.

Præ persona sit idē quod hypostasim, substantia, & essentia.

AD SECVDVM sic proceditur. Videt, q persona sit idē quod hypostasim, substantia, & essentia. Dicit enim Boet. * in lib. de dua. na. q Græci naturę rationalis indiuiduā substantiā hypostaseos noie vocauerūt. Sed hoc etiā apud nos significat nomen personę. Ergo psona oino idē est q hypostasim.

¶ 2 Præt. Sicut in diuinis dicimus tres psonas, ita in diuinis dicimus tres substantias. Quod nō esset, nisi persona & substantia idem significarent. Ergo idem significant persona & substantia.

¶ 3 Præt. Boe. dicit in com. prædicamentorū, q vsia (quod est idē quod essentia) significat cōpositū ex materia & forma. Id autē qd est cōpositū ex materia & forma, est indiuiduū substantię, qd & hypostasim & psona dñ. Ergo omnia prædicta nomina idem significare videntur.

SED CONTRA est, qd Boe. * dicit in lib. de duabus naturis, q genera & species subsistunt tantū, in diuidua vero non subsistunt tantū, verum etiam subsistant. Sed a subsistendo dicuntur substantia, sicut a substando substantię vel hypostases: cū igitur esse hypostases vel personas, nō conueniat generibus vel speciebus, hypostases vel personę, non sunt idē quod substantię.

¶ 4 Præt. Boe. dicit in com. prædicamentorū, q hypostasim dicitur materia, vsiosis autem (id est substantia) dicitur forma. Sed neq; forma

In lib. de duabus naturis, i pag. 2. a prin.

b 365

170

1. di. 23. arti. 3. & pot. q. 9. r. 1.

* In 3. pag. a prin. lib.

169

Aliquantulum a principio. li. videlicet 3. pag. a principio.



neq; materia potest dici persona. Ergo persona differt a predictis.

RESPON. Dicendum, qd in Philosophum in 5. Metaph. substantia dicitur dupliciter. Vno modo dicitur substantia quidditas rei, quam significat definitio: sicut quod dicimus, qd definitio significat substantiam rei. Quam quidem substantiam, Graeci vsam vocant, quod nos essentiam dicere possumus. Alio modo dicitur substantia subiectum, vel suppositum, quod subicitur in genere substantia. Et hoc quidem communiter accipiendi nominari potest, & nomine significante intentionem. Et sic dicitur suppositum. Nominatur etiam tribus nominibus significantibus rem. Quae quidem sunt res naturae, substantia, & hypostasis, sicut triplicem consideratione substantia sic dicitur. Secundum enim qd per se existit, & non in alio, vocatur substantia. Illa enim subsistere dicimus, quae non in alio, sed in se existunt. Secundum vero quod supponitur alicui naturae cõi, sic dicitur res naturae, sicut hic homo est res naturae humanae. sicut vero qd supponitur accidentibus, dicitur hypostasis vel substantia. Quod autem haec tria nomina significant communiter in toto genere substantiarum, hoc nomen persona significat in genere rationalium substantiarum.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd hypostasis apud Graecos ex propria significatione nominis habet, qd significat quodcumq; indiuiduum substantia, sed ex vsu loquendi habet, qd sumatur pro indiuiduo rationalis naturae, ratione suae excellentiae.

AD 2m dicendum, qd sicut nos dicimus in diuinis pluraliter tres personas & tres substantias, ita Graeci dicunt tres hypostases. Sed quia nomen substantia qd sicut propria significatione videtur hypostasi, a quo vocatur apud nos cum quibus significat essentiam, quibus hypostasis, ne possit esse erroris occasio, maluerunt pro hypostasi transferre substantiam quam substantiam.

AD 3m dicendum, qd essentia proprie est id, quod significatur per definitionem. Diffinitio autem completur principia speciei, non autem principia indiuidualia. Vnde in rebus compositis ex materia & forma, essentia significat non solum formam, nec solum materiam: sed compositum ex materia & forma cõi, prout sunt principia speciei. Sed compositum ex hac materia & ex hac forma, habet rationem hypostasis & personae. Anima enim & caro, & os, sunt de ratione hois. Sed haec anima, & haec caro, & haec os, sunt de ratione huius hominis. Et ideo hypostasis & persona addit supra rationem essentiae principia indiuidualia, neq; sunt idem cum essentia in compositis ex materia & forma.

AD 4m dicendum, qd Boet. dicit genera & species subsistere, in quantum indiuiduis aliquibus competit subsistere, ex eo qd sunt sub generibus & speciebus in predicamento substantiae comprehensis, non qd ipse species vel genera subsistant, nisi secundum opinionem Platonis: qui posuit species rerum, separatim subsistere a singularibus. Subsistere vero competit eisdem indiuiduis in ordine ad accidentia, quae sunt praeter rationem generum & specierum.

AD 5m dicendum est, qd indiuiduum compositum ex materia & forma, habet quod subsistet accidenti ex proprietate materiae. Vnde & Boet. dicit in li. 2. de trinitate. Forma simplex subiectum esse non potest. Sed quod per se subsistet, habet ex proprietate suae formae, quae non aduenit rei subsistendi, sed dat esse actuale materiae, vt sic indiuiduum subsistere possit. Propter hoc ergo hypostasis attribuit materiae, & vsu suum siue sub-

sistentiam formae, quia materia est principium substantiae, & forma est principium subsistendi.

ARTICVLVS III.

Utrum nomen persona sit ponendum in diuinis.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur, qd nomen persona non sit ponendum in diuinis. Dicit enim Dionysius in prin. de di. no. Vniuersaliter non est addendum aliquid dicere nec cogitare de super substantiali occulta diuinitate, praeter ea, qd diuinitas nobis ex sanctis eloquijs sunt expressa. Sed nomen persona, non exprimitur nobis in sacra scriptura, non in veteris testamenti. Ergo non est nomen personae vtendum in diuinis.

Præter. Boet. dicit in li. de du. na. Nomen personae vt traditum ex hispanis qd comedijs tragedijsq; hoies representabat. Persona. n. dicta est a personando, quia concavitare ipsa, maior necesse est vt voluat sonus. Graeci vero has personas p̄lopa vocant ab eo, qd ponant in facie, atq; ante oculos obtegat vultu. Sed hoc non potest competere in diuinis, nisi forte sicut in metaphora. Ergo nomen persona non dicitur de Deo nisi metaphoricè.

Præter. Ois persona est hypostasis: sed nomen hypostasis non vt deo competere, cum sicut Boet. significat id qd subicitur accidentibus, qd in Deo non sunt. Hic t̄t̄r dicit, qd i hoc nomine hypostasis, venenū later sub melle. Ergo hoc nomen persona non est dicitur de Deo.

Præter. A quocūq; remouet diffinitio & diffinitio. Sed diffinitio personae supra posita non vt deo competere. Tū quia ratio importat diuersiū cognitionē qd non competit deo, vt supra ostensum est. & sic deo non potest dici rationalis natura. Tū et quia deus dici non potest indiuidua substantia, cū principium indiuiduationis sit materia, deo autem materialis est. neq; et accidit tibi substantia, vt supra dicitur. non enim ergo personae deo attribui non dicitur.

SED CONTRA est, qd dicitur in symbolo Athanasij. Alia est persona patris, alia filij, alia spūs sancti.

RESPON. dicendum, qd persona significat id, quod est perfectissimum in tota natura. s. subsistens in rationali natura. Vnde, cum omne illud quod est perfectionis, deo attribuentur, eo qd eius essentia continet in se omnem perfectionem, & conueniens est, vt hoc nomen persona de deo dicitur. Non tamen eodem modo quod dicitur de creaturis: sed excellentiori modo: sicut & alia nomina, quae creaturis a nobis

Super quibus significatione. Artic. 1. In titulo quaeritur vtrū sit formaliter in corpore vnica. est conclusio habens duas partes. Persona de Deo dicitur excellentiori modo quam de creaturis. Probatur quod ad primam partem. Essentia Dei continet in se omnem perfectionem. ergo omne quod est perfectionis, est deo attribuendum. ergo id quod est perfectissimum in tota natura. ergo persona. Et declarat haec vitiā consequentia, quia significat subsistens in rationali natura. Quo ad secundam partem, quia alia nomina communia deo & creaturis excellentiori modo dicuntur, vt patet ex supradictis.

Circa hunc processum dubium est, quod sit verum, qd persona significat perfectissimum in tota natura. Tū quia natura specifica perfectior videtur indiuiduo. Tum quia sequeretur quod in diuinis esset distinctio imperfectissima.

Ad horum euidentiā sciendū est, quod persona in cõi loquendo, significat perfectissimum in tota natura, non quia personalitas sit perfectissimum omnium: sed quia natura intellectus, (quae est omnium perfectissima in suo cõpleto esse) est ens perfectissimum omnium. constat autem quod nisi per seipsam in reum natura subsistet, quocūq; hoc sit, perfecta non est. Et propterea quia persona significat dignitatem talis naturae subsistens, ideo perfectissimum in tota natura merito significat. Vnde non obstat si indiuidua materialia sint propter naturam. Tum quia non fit hic comparatio personae ad naturam, immo natura clauditur in persona. Tū quia sermo praesens de persona in cõi & non in naturis materialibus est. Secunda vero obiectio soluitur per hoc, quod in ratione personae in cõmuni, etiam clauditur aliquid

aliquid perfectissimum in tota natura, clauditur tamen aliquid abstractans a perfectione & imperfectione. significat enim rem naturae intellectuales subsistentem incommunicabiliter. Incommunicabilitas enim nec perfectionem nec imperfectionem dicit. Et quo ad hoc distinguuntur personae diuinae, non autem quo ad ea, quae perfectionis sunt. Et sic negada est sequela, vel distinguendum est, vt diximus. Sed ad hoc restat dubium: quoniam si persona quo ad aliquid abstractat a perfectione, sequeretur, quod ex vi processus facti in licera, integra ratio personae non concluderetur in Deo, quā ex perfectione essentiae diuinae, licera in fert ratione personae tanquā re perfectissimum in Deo reperiri.

Ad hoc dicitur, qd ex perfectione diuinae essentiae prouenit, non solum qd sit omnis perfectio: sed quicquid necessario inest his, quae perfectionem dicunt, de quorum numero est incommunicabilitas & propterea ex perfectione essentiae diuinae est, qd sit persona quo ad omnia quae clauduntur in ratione personae, immo (vt superius habitū est) de ratione perfectionis diuinae est, qd deus ipse sit trinus sicut huiusmodi res incommunicabiles quas personas dicimus.

Super quaestione articulum quaeritur.

Titulus clarus est & in corpore magis explanabitur. In corpore quatuor facit. Primo, rationem difficultatis insinuat. Secundo, refert quaedam opiniones. Tertio, respondet quæsto. Quarto, ex de terminatione praemissa saluat quoddam modo praecitatas opiniones.

Quo ad primum, duas conditiones oppositas in hoc nomine inuenias, causas assignat difficultatis: non significat enim ad aliqd, & pluraliter tamen in diuinis ponitur. haec enim est conditio relationis repugnans absolutis. Illa ad absoluta spectat.

Quoad secundum, tres affert opiniones. Prima personae nomen a quoque, & vt magistri. 2. d. 1. Sed haec resellit quo ad causam & re, quia maior data fuisset occasio calumniae &c. Secunda essentia in re, relationem vero in obliquo, tertia vero conuerso, personam significare dicit, vt satis clare habetur in licera.

aliquid perfectissimum in tota natura, clauditur tamen aliquid abstractans a perfectione & imperfectione. significat enim rem naturae intellectuales subsistentem incommunicabiliter. Incommunicabilitas enim nec perfectionem nec imperfectionem dicit. Et quo ad hoc distinguuntur personae diuinae, non autem quo ad ea, quae perfectionis sunt. Et sic negada est sequela, vel distinguendum est, vt diximus. Sed ad hoc restat dubium: quoniam si persona quo ad aliquid abstractat a perfectione, sequeretur, quod ex vi processus facti in licera, integra ratio personae non concluderetur in Deo, quā ex perfectione essentiae diuinae, licera in fert ratione personae tanquā re perfectissimum in Deo reperiri.

Ad hoc dicitur, qd ex perfectione diuinae essentiae prouenit, non solum qd sit omnis perfectio: sed quicquid necessario inest his, quae perfectionem dicunt, de quorum numero est incommunicabilitas & propterea ex perfectione essentiae diuinae est, qd sit persona quo ad omnia quae clauduntur in ratione personae, immo (vt superius habitū est) de ratione perfectionis diuinae est, qd deus ipse sit trinus sicut huiusmodi res incommunicabiles quas personas dicimus.

Titulus clarus est & in corpore magis explanabitur. In corpore quatuor facit. Primo, rationem difficultatis insinuat. Secundo, refert quaedam opiniones. Tertio, respondet quæsto. Quarto, ex de terminatione praemissa saluat quoddam modo praecitatas opiniones.

Quo ad primum, duas conditiones oppositas in hoc nomine inuenias, causas assignat difficultatis: non significat enim ad aliqd, & pluraliter tamen in diuinis ponitur. haec enim est conditio relationis repugnans absolutis. Illa ad absoluta spectat.

Quoad secundum, tres affert opiniones. Prima personae nomen a quoque, & vt magistri. 2. d. 1. Sed haec resellit quo ad causam & re, quia maior data fuisset occasio calumniae &c. Secunda essentia in re, relationem vero in obliquo, tertia vero conuerso, personam significare dicit, vt satis clare habetur in licera.

Imposita Deo attribuuntur, sicut supra ostensum est, cum de diuinis nominibus ageretur.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd licet nomen personae in scriptura veteris vel noui testamenti, non inueniatur dictum de Deo: tamen id quod nomen significat multipliciter in sacra scriptura, inuenitur assertum de Deo. s. qd est maxime personae ens, & perfectissime intelligens. Si autem importaret de Deo dici solum illa sicut vocem, quae sacra scriptura de Deo tradit, sequeretur quod nunquam in alia lingua posset aliquis loqui de Deo nisi in illa, in qua primo tradita est scriptura veteris vel noui testamenti. Ad inueniendum autem noua nomina, antiquam fidem de Deo significatā, coegit necessitas disputandi cum haereticis. Nec haec nouitas vitanda est cum non sit prophana, vt potest a scripturarum sensu non discordans. Docet autem Apostolus prophanas vocum nouitates vitare. 1. ad Tim. ultimo.

AD 2m dicendum, qd quauis hoc nomen persona non conueniat Deo quantum ad id, a quo impositum est nomen, tamen quantum ad id ad quod significandum imponitur, maxime Deo conuenit. Quia enim in comedijs & tragedijs representabatur aliqui homines famosi, impositum est hoc nomen personae, ad significandum aliquos dignitates habentes. Vnde consueuerunt dici personae in ecclesijs, quae habent aliquam dignitatem. Propter quod, quidam diffiniunt personam dicentes, qd persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinet. Et quia magnae dignitatis est in rationali natura subsistere, ideo omne indiuiduum rationalis naturae dicitur persona, vt dictum est. Sed dignitas diuinae naturae excedit omnem dignitatem. Et secundum hoc maxime competit Deo nomen personae.

AD 3m dicendum, qd nomen hypostasis non competit Deo quantum ad id, a quo est impositum nomen, cum non subsistet accidentibus, competit autem quantum ad id, ad quod

est impositum. Hieronymus autem dicit sub hoc nomine venenum latere, quia antequam significatio huius nominis esset plene nota apud Latinos, haeretici per hoc nomen simplices decipiebant, vt confiterentur plures essentias, sicut confitentur plures hypostases, propter hoc, qd nomen substantiae (cui responderet in graeco nomen hypostasis) communiter accipitur apud nos pro essentia.

AD 4m dicendum, qd Deus potest dici rationalis naturae sicut quod ratio non importat discursum: sed communiter intelligibilem naturam. Indiuiduum autem Deo competere non potest quantum ad hoc, qd indiuiduationis principium est materia: sed solum sicut qd importat incommunicabilitatem. Substantia vero conuenit Deo sicut significat existere per se. Quidam tamen dicunt, qd diffinitio superius a Boetio data, non est diffinitio personae, sicut qd personas in Deo dicimus. Propter quod Ricardus de sancto Victore, corrigere volens hanc diffinitionem, dixit, qd persona sicut qd de Deo dicitur, est diuinae naturae incommunicabilis existentia.

ARTICVLVS IIII. Utrum hoc nomen persona, significet relationem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, qd hoc nomen persona, non significet relationem sed substantiam in diuinis. Dicit enim Aug. in 7. de Trin. Cū dicimus personam patris, non aliud dicimus quam substantiam: ad se quippe dicitur persona, non ad filium. Præter. Quid quaerit de essentia. Sed sicut dicit Aug. in eodem loco, cum dicitur: Tres sunt qui testimoniū dant in celo, pater, verbū, & spiritus sanctus, & quaerit: Quid hoc nomen persona significat essentiam? Præter. Secundum Philo. 4. Meta. Id quod significatur per nomen, est eius diffinitio: sed diffinitio personae est rationalis naturae indiuidua substantia, vt dictum est. Ergo hoc nomen persona significat substantiam, & ly in natura diuina, declaratur, excludendo tacitā obiectionem de identitate naturae & hypostasis in diuinis, & restat, qd licet subsistet in diuina natura sic idē qd ipsa est hoc t̄t̄r, qd persona significat re subsistētē, non per modum naturae: sed per modum substantiae, qd est hypostasis in illa natura, quae ratione distinguuntur. Circa illa particula, Relatione, aduerte, qd vt S. Thoma in quōque Prima S. Tho. P. 2. de

Quoad tertium, conclusio responsiva quaerito est. Persona diuina significat relationem per modum substantiae, i. hypostasis in natura diuina. haec conclusio ex parte subiecti includit duos terminos. s. persona diuina, ex parte vero praedicti includit tres terminos. s. ly relationem, ly per modum hypostasis, & ly in natura diuina, & quo ad singulos declaratur in licera. quo ad subiectū quidem dicitur. Primo, qd aliud est quaerere & loqui de significatione personae & aliud de significatione personae diuinae. Secundo, quod persona, & persona diuina se habent sicut animal & homo. & ex hoc sequitur tertium, qd ly persona diuina ponitur ad circūloquendum incomplexū nomen, sicut si animal rationale ponerem loco hominis. Et sic titulus quaestiones clarior apparet, quā quaestio est de significatione non ly persona cū dicitur de Deo quā sic discussa est eius distinctio, praedicta est persona cōter dicta: sed persona diuina: sicut hoc significet relationem aut essentiam. Ex parte autem praedicti singulariter manifestat conclusio: & primo quidem, qd significet relationem sic. Persona in cõi significat substantiam indiuiduam rationalis naturae. ergo persona talis natura significat distinctum in illa natura. ergo persona diuina significat relationem originis. Prima consequentia probatur, quia de ratione indiuidui est indistinctio i se & distinctio ab alijs, & explanat in persona humana: Secunda autem consequentia probatur, quia distinctio in diuinis, non est nisi per relationem originis: Deinde probatur, qd per modum substantiae. Et lib. 5. de hypostasis sic. Relatione in diuinis non est sine. co. 3. accides: sed diuina essentia. ergo est subsistens sicut illa. ergo paternitas diuina est Deus pater, sicut deitas est Deus. ergo persona diuina significat relationem subsistentem. ergo per modum hypostasis. Demum, quo ad ly in natura diuina, declaratur, excludendo tacitā obiectionem de identitate naturae & hypostasis in diuinis, & restat, qd licet subsistet in diuina natura sic idē qd ipsa est hoc t̄t̄r, qd persona significat re subsistētē, non per modum naturae: sed per modum substantiae, qd est hypostasis in illa natura, quae ratione distinguuntur. Circa illa particula, Relatione, aduerte, qd vt S. Thoma in quōque Prima S. Tho. P. 2. de

In epi. ad Dam. Quomodo niam vestu. Ho. tom. 2. a 15 170 b

Art. 1. huius arg. 1. Li. 4. de tri. c. 18. & 23. I. di. 23. ar. 3. & dist. 26. q. 1. ar. 1. & c. Pot. q. 9. ar. 1. 4. Cap. 6. circa princ. Li. 6. de tri. ca. 4. & sequentibus. Et lib. 5. de trin. c. 9. in fine. co. 3. Li. 4. Meta. phys. tex. 28. tom. 3. Art. 1. huius arg. 1.

Art. 1. huius arg. 1. Li. 4. de tri. c. 18. & 23. I. di. 23. ar. 3. & dist. 26. q. 1. ar. 1. & c. Pot. q. 9. ar. 1. 4. Cap. 6. circa princ. Li. 6. de tri. ca. 4. & sequentibus. Et lib. 5. de trin. c. 9. in fine. co. 3. Li. 4. Meta. phys. tex. 28. tom. 3. Art. 1. huius arg. 1.

Art. 1. huius arg. 1. Li. 4. de tri. c. 18. & 23. I. di. 23. ar. 3. & dist. 26. q. 1. ar. 1. & c. Pot. q. 9. ar. 1. 4. Cap. 6. circa princ. Li. 6. de tri. ca. 4. & sequentibus. Et lib. 5. de trin. c. 9. in fine. co. 3. Li. 4. Meta. phys. tex. 28. tom. 3. Art. 1. huius arg. 1.

Art. 1. huius arg. 1. Li. 4. de tri. c. 18. & 23. I. di. 23. ar. 3. & dist. 26. q. 1. ar. 1. & c. Pot. q. 9. ar. 1. 4. Cap. 6. circa princ. Li. 6. de tri. ca. 4. & sequentibus. Et lib. 5. de trin. c. 9. in fine. co. 3. Li. 4. Meta. phys. tex. 28. tom. 3. Art. 1. huius arg. 1.

Art. 1. huius arg. 1. Li. 4. de tri. c. 18. & 23. I. di. 23. ar. 3. & dist. 26. q. 1. ar. 1. & c. Pot. q. 9. ar. 1. 4. Cap. 6. circa princ. Li. 6. de tri. ca. 4. & sequentibus. Et lib. 5. de trin. c. 9. in fine. co. 3. Li. 4. Meta. phys. tex. 28. tom. 3. Art. 1. huius arg. 1.

Art. 1. huius arg. 1. Li. 4. de tri. c. 18. & 23. I. di. 23. ar. 3. & dist. 26. q. 1. ar. 1. & c. Pot. q. 9. ar. 1. 4. Cap. 6. circa princ. Li. 6. de tri. ca. 4. & sequentibus. Et lib. 5. de trin. c. 9. in fine. co. 3. Li. 4. Meta. phys. tex. 28. tom. 3. Art. 1. huius arg. 1.

Art. 1. huius arg. 1. Li. 4. de tri. c. 18. & 23. I. di. 23. ar. 3. & dist. 26. q. 1. ar. 1. & c. Pot. q. 9. ar. 1. 4. Cap. 6. circa princ. Li. 6. de tri. ca. 4. & sequentibus. Et lib. 5. de trin. c. 9. in fine. co. 3. Li. 4. Meta. phys. tex. 28. tom. 3. Art. 1. huius arg. 1.

Art. 1. huius arg. 1. Li. 4. de tri. c. 18. & 23. I. di. 23. ar. 3. & dist. 26. q. 1. ar. 1. & c. Pot. q. 9. ar. 1. 4. Cap. 6. circa princ. Li. 6. de tri. ca. 4. & sequentibus. Et lib. 5. de trin. c. 9. in fine. co. 3. Li. 4. Meta. phys. tex. 28. tom. 3. Art. 1. huius arg. 1.

Art. 1. huius arg. 1. Li. 4. de tri. c. 18. & 23. I. di. 23. ar. 3. & dist. 26. q. 1. ar. 1. & c. Pot. q. 9. ar. 1. 4. Cap. 6. circa princ. Li. 6. de tri. ca. 4. & sequentibus. Et lib. 5. de trin. c. 9. in fine. co. 3. Li. 4. Meta. phys. tex. 28. tom. 3. Art. 1. huius arg. 1.

Art. 1. huius arg. 1. Li. 4. de tri. c. 18. & 23. I. di. 23. ar. 3. & dist. 26. q. 1. ar. 1. & c. Pot. q. 9. ar. 1. 4. Cap. 6. circa princ. Li. 6. de tri. ca. 4. & sequentibus. Et lib. 5. de trin. c. 9. in fine. co. 3. Li. 4. Meta. phys. tex. 28. tom. 3. Art. 1. huius arg. 1.

Art. 1. huius arg. 1. Li. 4. de tri. c. 18. & 23. I. di. 23. ar. 3. & dist. 26. q. 1. ar. 1. & c. Pot. q. 9. ar. 1. 4. Cap. 6. circa princ. Li. 6. de tri. ca. 4. & sequentibus. Et lib. 5. de trin. c. 9. in fine. co. 3. Li. 4. Meta. phys. tex. 28. tom. 3. Art. 1. huius arg. 1.

Art. 1. huius arg. 1. Li. 4. de tri. c. 18. & 23. I. di. 23. ar. 3. & dist. 26. q. 1. ar. 1. & c. Pot. q. 9. ar. 1. 4. Cap. 6. circa princ. Li. 6. de tri. ca. 4. & sequentibus. Et lib. 5. de trin. c. 9. in fine. co. 3. Li. 4. Meta. phys. tex. 28. tom. 3. Art. 1. huius arg. 1.

Art. 1. huius arg. 1. Li. 4. de tri. c. 18. & 23. I. di. 23. ar. 3. & dist. 26. q. 1. ar. 1. & c. Pot. q. 9. ar. 1. 4. Cap. 6. circa princ. Li. 6. de tri. ca. 4. & sequentibus. Et lib. 5. de trin. c. 9. in fine. co. 3. Li. 4. Meta. phys. tex. 28. tom. 3. Art. 1. huius arg. 1.

Li. 5. Meta. tex. 1. 5. 10. 3

quod dicitur, quod dicitur, v. p. dicitur, p. dicitur

73

D. 1. 147

Q. 3. ar. 3.

D. 1. 137.

54

D. 639.

Li. 2. de tri. ante mediu

Q. 1. ar. 3.

11 80

Alloqu. tibi a p. ci. 112. a p. 113. a p. 114. a p. 115. a p. 116. a p. 117. a p. 118. a p. 119. a p. 120. a p. 121. a p. 122. a p. 123. a p. 124. a p. 125. a p. 126. a p. 127. a p. 128. a p. 129. a p. 130. a p. 131. a p. 132. a p. 133. a p. 134. a p. 135. a p. 136. a p. 137. a p. 138. a p. 139. a p. 140. a p. 141. a p. 142. a p. 143. a p. 144. a p. 145. a p. 146. a p. 147. a p. 148. a p. 149. a p. 150. a p. 151. a p. 152. a p. 153. a p. 154. a p. 155. a p. 156. a p. 157. a p. 158. a p. 159. a p. 160. a p. 161. a p. 162. a p. 163. a p. 164. a p. 165. a p. 166. a p. 167. a p. 168. a p. 169. a p. 170. a p. 171. a p. 172. a p. 173. a p. 174. a p. 175. a p. 176. a p. 177. a p. 178. a p. 179. a p. 180. a p. 181. a p. 182. a p. 183. a p. 184. a p. 185. a p. 186. a p. 187. a p. 188. a p. 189. a p. 190. a p. 191. a p. 192. a p. 193. a p. 194. a p. 195. a p. 196. a p. 197. a p. 198. a p. 199. a p. 200. a p. 201. a p. 202. a p. 203. a p. 204. a p. 205. a p. 206. a p. 207. a p. 208. a p. 209. a p. 210. a p. 211. a p. 212. a p. 213. a p. 214. a p. 215. a p. 216. a p. 217. a p. 218. a p. 219. a p. 220. a p. 221. a p. 222. a p. 223. a p. 224. a p. 225. a p. 226. a p. 227. a p. 228. a p. 229. a p. 230. a p. 231. a p. 232. a p. 233. a p. 234. a p. 235. a p. 236. a p. 237. a p. 238. a p. 239. a p. 240. a p. 241. a p. 242. a p. 243. a p. 244. a p. 245. a p. 246. a p. 247. a p. 248. a p. 249. a p. 250. a p. 251. a p. 252. a p. 253. a p. 254. a p. 255. a p. 256. a p. 257. a p. 258. a p. 259. a p. 260. a p. 261. a p. 262. a p. 263. a p. 264. a p. 265. a p. 266. a p. 267. a p. 268. a p. 269. a p. 270. a p. 271. a p. 272. a p. 273. a p. 274. a p. 275. a p. 276. a p. 277. a p. 278. a p. 279. a p. 280. a p. 281. a p. 282. a p. 283. a p. 284. a p. 285. a p. 286. a p. 287. a p. 288. a p. 289. a p. 290. a p. 291. a p. 292. a p. 293. a p. 294. a p. 295. a p. 296. a p. 297. a p. 298. a p. 299. a p. 300. a p. 301. a p. 302. a p. 303. a p. 304. a p. 305. a p. 306. a p. 307. a p. 308. a p. 309. a p. 310. a p. 311. a p. 312. a p. 313. a p. 314. a p. 315. a p. 316. a p. 317. a p. 318. a p. 319. a p. 320. a p. 321. a p. 322. a p. 323. a p. 324. a p. 325. a p. 326. a p. 327. a p. 328. a p. 329. a p. 330. a p. 331. a p. 332. a p. 333. a p. 334. a p. 335. a p. 336. a p. 337. a p. 338. a p. 339. a p. 340. a p. 341. a p. 342. a p. 343. a p. 344. a p. 345. a p. 346. a p. 347. a p. 348. a p. 349. a p. 350. a p. 351. a p. 352. a p. 353. a p. 354. a p. 355. a p. 356. a p. 357. a p. 358. a p. 359. a p. 360. a p. 361. a p. 362. a p. 363. a p. 364. a p. 365. a p. 366. a p. 367. a p. 368. a p. 369. a p. 370. a p. 371. a p. 372. a p. 373. a p. 374. a p. 375. a p. 376. a p. 377. a p. 378. a p. 379. a p. 380. a p. 381. a p. 382. a p. 383. a p. 384. a p. 385. a p. 386. a p. 387. a p. 388. a p. 389. a p. 390. a p. 391. a p. 392. a p. 393. a p. 394. a p. 395. a p. 396. a p. 397. a p. 398. a p. 399. a p. 400. a p. 401. a p. 402. a p. 403. a p. 404. a p. 405. a p. 406. a p. 407. a p. 408. a p. 409. a p. 410. a p.

Super questionis vrigesima Arviculum secundum.

Q. 2. ar. 3.

In titulo aduerte, quod intentio litera est non solum di...

165 166 Loco citato

D. 974.

Quaest. 42. ar. 1. & 4.

174 Infra q. 3. t. art. 1. & q. 41. art. 6. & 1. di. 10. ar. 5. & 4. con. c. 1. 2. vel. 13 & c. 25. vel 26. & pot. q. 9. ar. 9. & opus. 2. ca. 56. & 60.

Art. praec.

do. Sed proprietates relatiuae in Deo & substituunt, & realiter abin...

Ad 3^m dicendum, qd a Deo propter summam vnitatem & simplicitatem...

Ad 4^m dicendum, qd numerus est duplex, s. numerus simplex vel abso...

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo sint plures personae quam tres.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod in Deo sunt plures personae quam tres...

¶ 2 Praet. Non plus differt natura a voluntate in Deo, quam natura ab intellectu...

cedit omnem creaturam. Ergo non solum est ibi persona procedens per modum voluntatis...

¶ 4 Praet. Ex infinita bonitate patris est, qd infinite seipsum comunicet...

¶ 5 Praet. Omne quod continetur sub determinato numero, est mensuratum...

RESPON. Dicendum, quod smp praemissa t necesse est ponere tantum tres psonas in diuinis...

¶ Ad primam dubitationem dicendum est, qd decuit oia membra distentia...

nutus enim manife... ste videtur & truncus. Tu quia proponit distinctionem...

Q. 2. ar. 3. & 4.

Loco nunc citato.

119

113

Ca. 4. l. 1. quoniam mox.

Art. 1. & art. 19. Art. 2.

Q. 2. ar. 3.

163

171

Q. 2. ar. 1. & 4.

116 119

est contra praemissa. Relinquitur ergo, qd spiratio conueniat & persona...

Ad 2^m dicendum, qd id quod procedit per modum intellectus, vt verbum, procedit smp rationem...

Ad 3^m dicendum, qd homo (cu sit perfectior aliis animalibus) habet plures operationes...

Ad 4^m dicendum, qd ratio illa procederet, si spiritus sanctus haberet aliam numero bonitatem...

a quo communicatur alteri. Oppositio autem relationis non permittit, vt cu relatione spiritus sancti...

Ad 5^m dicendum, qd numerus determinatus (si accipiatur numerus simplex qui est tantum in acceptione intellectus) per vnum mensuratur...

ARTICVLVS III.

Vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, qd termini numerales ponant aliquid in diuinis...

¶ 2 Praet. Quicquid dicitur de Deo & creaturis eminentius conuenit Deo quam creaturis...

¶ 3 Praet. Si termini numerales non ponunt aliquid in diuinis: sed inducuntur ad remouendum tantu...

SED CONTRA est, quod Hilarius dicit in 4. de trin. * Sustulit singularitatis ac solitudinis intelligetiam...

Ad 2^m dicendum, qd ratio illa procederet, si spiritus sanctus haberet aliam numero bonitatem...

RESPO. Dicendum, qd Magister in sententijs ponit, qd termini numerales non ponunt aliquid in diuinis...

Ad euidetia igit huius consideranda Prima S. Tho.

tua distinguens diuina sit secundu ordinem originis, dupliciter possunt dici aliqua ibidem relatiue opposita...

Q. 42. ar. 1. & 2.

175 i. dif. 24. q. 1. art. 3. & pot. q. 9. ar. 7. & quol. 10. q. 1. art. 1.

Lib. 4. de trin. ante medium.

Amb. li. 1. de fide. c. 2. ante med. tom. 2.

Super Questionis vrigesima Arviculum secundum.

In titulo termini numerales sunt, vnus, duo, tres &c. ponere aliquid, est significare aliquid positiuu, ita qd sensus est...

ed dicimus qd pater & filius sunt duo, an ly duo praedicet aliqd positum, vt lapis, aut pater, an sola negatione vt ly incorpore.

250 D.1079

In corpore quatuor facit. Primo refert duas extremas opinio nes alteram magistri in. 2. 4. dist. 1. tenentis solam negatione his terminis significari, alteram opposita. Secundo posit quendam distinctione de pluralitate pro funda mento tam veritatis inuenienda, quam er roris vitandi Tertio praecitatarum opi nionum radices ostē dit. Quarto respon det determinando.

Quoad 1m, quia primū patet, distinc tio est ista. Plurali tas est duplex. I. ma terialis & transcen dens. Et probatur sic. Diuisio ē duplex. I. continui & opposita rum vel diuertarum formarum. ergo & pluralitas, quoniam diuisiōnem sequitur Et manifestatur mē bra distinctionis ex duabus aliis differē tiis praeter praedictā radicāle, quia. I. ma terialis est species quāritatis, transcen dens autem, in nullo est genere. Et rur sus, illa non est nisi in quantis, ista est in separatis a materia.

70

Quo ad tertium vtraq; opinio solam materialem multitu dinem quae numerus vocatur, impedit: sed alio calle inest, dū imperfectione altera, altera vero vltimam differentiam, quasi absq; imperfectione considerauit. Et sic illa ad remouendum, ista ad ponendum ter minos numerales af sumptos dixit.

Quo ad quartū, conclusio respōna quaesito est. Termini numerales in diuinis significat illa de quibus dicuntur, solam negationem ad dendo. Et probatur ac declaratur. proba tur quidem sic. Termini numerales in diuinis non sumuntur a numero, qui ē species quantitatatis, sed a multitudine transcendentē, ergo significat illa de quibus dicuntur sola ne gatione addita. An tecedens quo ad par tem negatiuam, quae directe est contra ra

Q. 11. ar. 1.

dicem vtriusque opinionis praemissae probatur, quia alter se queretur, quod non dicerentur de Deo nisi metaphorice, & probatur sequela, quia proprietates corporales non nisi metaphori ce de Deo dicuntur, vt patet de latitudine & longitudine &c. Quo ad partem vero affirmatiuam, licet explicite nō probetur, sequitur tamen ex differentia inter vtranque multitudinem, & praecipue ex illa, quae se tenet ex parte subiecti, constat enim di

uina esse de ordine immaterialium. Consequentia vero proba tur ex differentia inter vtranque multitudinem ac vtriusq; priu cipium vnitatem, quo ad significandū aliquid positum vel ne gatiuum sic. Vnum transcendentē significat rem, quae vna dicitur, addita tantum negatione diuisionis. ergo multa trancea denter significat res,

quae plures dicuntur addita tantum nega tione diuisionis circa vnamquāq; mul titudo enim ex vni tatisbus constat. vñ vero quod est princi pium numeri, & ip se numerus, certū ac cidens positiuumq; significat, alioquin quantitatatis species non esset &c. ergo si termini numerales i diuinis sumpti sūt a multitudine tran scendentē significat res illas, quibus ad duntur sola negatio ne addita, quod erat probandum, manie statur autem applica do ad essentiam & personas, vt clare patet in litera.

Circa praedicta ad uerte primo, qd ex li tera habes, qd opinio authoris differt quo ad radicē ab vtraq; opinione praemissa: Quoad conclusionē vero simpliciter differt a secunda, quam tamen absque ratio ne aliqua approbare videtur Scotus in quolibet. q. 14. circa principium artic. i. dum trini nomē de Deo dicitur a specie quantitatatis discretē abstrahit. A prima vero differt 1m ali quid, quia non pu re negatiue signifi care dicit, quāuis etiam negationem importare concedat cum ipso magistro

Aduerte secundo, qd sunt hic multae ppositiones disputa biles, scilicet, quod numerus est vna certa species quantitatatis & qd non inuenitur nisi in rebus quanti tatis. Et qd vñ priu cipium numeri est aliquid accidens po sitiuum materiale. Sed quoniam praesen tis negotii nō sunt, erit, si rebus dabitur de his q̄stio specialis

Aduerte tertio, qd cum in litera dicitur qd multitudo nihil addit supra res nisi indiuisiōnem circa vnamquāque, dupli ceter intelligi potest. Primo, quod ly. Nihil, supponat pro positioe, praesens enim discussio ad hoc h̄t, vt sciatur an positiuū aliquid addat, aut solam negationem non curando, vtrum vnam vel plū res, certum est enim multitudinem includere plures negationes scilicet eam quam claudat vnitatis, quae est indiuisio in se, & eam quam addit multitudo, quae est distinctio vnius vnitatis ab alia.

Secundo,

Secundo, qd ponderetur ly res illas in numero plurali, significat enim in actu exercito diuisionem vnius ab alia, & sic supra res diuisas multitudo non addit nisi negationem diuisionis, circa vnamquāque, & hoc modo ly nihil, ita tam pro positioe quāam pro negatioe.

Super questionis tri gesime Articulum quartum.

Italus clarus est. In corpore tria facit. Primo ostē dit quid clarum & quid ambiguum hic sit. Secundo refert aliorum opiniones, circa illud ambigūū Tertio respōdet quae stio determinando. Quoad primū, tria dicit. Primo de com munitate huius nomi nis, quod est ma nifesta, & probat ex ipso modo loquen di, dicitur enim tres personas. Secundo, de modo communitatis, quod est etiam manifestū negatiue, quoad modū illum quo essentia diuina est communis, quia non est vna perso na communis tri bus personis. Tertio de modo communitatis, quod restat ambiguum, quō. I. perso na sit cois tribus.

Quoad secundū aut referuntur opi niones. Altera, quod est communitas negatiue. Altera, qd est cōmunitas intē tionis, illa super distinctione Ricardi, ista super distinctione Boetii fundata ē: vtraque tamen re prehenditur ex praedeterminatis in praecedenti quaestione, de significatione per sonae quod. I. est nomen significans in diuinis, relatione per modum hypostasis, & in communi sub stantiam primam rati onalis naturae, ac per hoc nec intentio nis nec negationis est nomen. Et cū cō munitas attendatur penes significatum, sequitur, quod non sit cōmunitas intē tionis aut negationis, sed rei significatae.

Quoad tertium, conclusio respōsi ua quaesito ē. Nōmē personae est commu ne tribus personis diuinis secundum rati onem, non sicut ge nus, vel species, sed sicut indiuiduum va gium. Hoc conclusio

Secundo, qd ponderetur ly res illas in numero plurali, significat enim in actu exercito diuisionem vnius ab alia, & sic supra res diuisas multitudo non addit nisi negationem diuisionis, circa vnamquāque, & hoc modo ly nihil, ita tam pro positioe quāam pro negatioe.

In oppositū inducta, non probant sufficēter propositum. licet enim pluralitate excludatur solitudo, & vnitatem deorum pluralitas, non ta men sequitur qd his noibus hoc solū significetur. Albedine enim excludit nigredo, n̄ tñ noīe albedinis significat sola nigredinis exclusio.

ARTICVLVS. IIII. Vtrum hoc nomen persona possit esse commune tribus personis. AD QVARTVM sic proce ditur. Videtur, qd hoc nomē persona, non possit esse commune tribus personis, nihil enim est cō mune tribus personis nisi essentia. Sed hoc nomen persona, non signi ficat essentiam in recto. Ergo non est commune tribus.

Prat. Commune opponitur in cōmunicabili. Sed de ratione per sonae est, qd sit incommunicabilis, vt patet ex diffinitione Ricar. de san cto Victo. supra posita. Ergo hoc nomē psona nō est cōmune tribus.

Prat. Si est cōmune tribus, aut ista cōmunitas attenditur fm rē, aut fm rationem. Sed nō fm rē, quia sic tres psonae essent vna perso na. Nec iterum fm rationem tantū quia sic persona esset vniuersale. In diuinis autem non est vniuersa le, nec etiam particulare, neque ge nus, neque species, vt supra ostē sum est. Nō ergo hoc nomen per sona est commune tribus.

Secundo contra est quod dicit Aug. 7. de Trin. qd cum quaereretur quid tres, responsum est, tres personae, quia cōmune est eis id quod est persona. Respon. Dicendum, qd ipse modus loquendi ostendit hoc nomen persona, tribus esse cōmune cū dicimus tres personas: sicut cū dicimus tres homines, ostēdimus hominem esse cōmune tribus: Ma nifestum est aut, qd non est cōmunitas rei, sicut vna essentia commū nis est tribus, quia sic sequeretur vna esse personam trium, sicut es sentia est vna. Qualis autem sit cō munitas, inuestigantes diuersimo de locuti sunt. Quidam. n. dixerūt qd est cōmunitas negationis pp hoc, qd in diffinitione psonae ponit incommunicabile. Quidam aut di xerunt, qd est cōmunitas intē tionis, eo quod in diffinitione perso

primo declaratur, secundo probatur. Declaratur quidem ex differē tia inter significationes nominum genericū, seu specifi cū, indiuidui vagi & singularis, & rursus ex differentia vniuersorum no minum indiuidui vagi, quia. I. homo seu animal, significat ipsam naturam, aliquis homo, seu persona humana significat naturam cū determinato modo essendi. Sorres vero significat hoc subsistens in natu ra. Sed & aliquis ho mo, & persona non eodem modo idem significant, quoniam nam persona ex parte modi. I. substi stentiae. Aliquis vero homo ex parte natura particularizationis adiuncto modo significat. Probatur autē sic. Esse sub sistens distinctū ab aliis, commune est tribus personis diuinis, ergo personae nomen est eis sic cō mune. est antecedē ti adiungas, quod d' ip sum non se habet ad personas diuisas vt species, aut genus; sed vt indiuiduum vagum, inferetur tota conclusio vt proposita est.

Circa praedicta ad uerte, quod cum in diuinis dicimus, Pa ter est Deus, & rur sus, Pater est perso na diuina, licet praedictum secundū re spectu praedicti pri mi dicat modum il lius; ac propterea di catur commune, vt indiuiduū vagū, respectu tamen subie cti est praedictum essentialiter praedictari de paternitate vel filiatione. Et esset simile de colo re respectu albedinis & nigredinis, & albedo & nigredo constituerent singu lare substantia. Vnde patet, qd Scotus de significatione & cō munitate personae in supradictis tractant locis, & ponēs cōm munitatem negati uis, aut positiuam, modū propriū, & a praesenti denariū doctri na, & nihil pro bavit oppo situm.

Secundo, qd ponderetur ly res illas in numero plurali, significat enim in actu exercito diuisionem vnius ab alia, & sic supra res diuisas multitudo non addit nisi negationem diuisionis, circa vnamquāque, & hoc modo ly nihil, ita tam pro positioe quāam pro negatioe.

Secundo, qd ponderetur ly res illas in numero plurali, significat enim in actu exercito diuisionem vnius ab alia, & sic supra res diuisas multitudo non addit nisi negationem diuisionis, circa vnamquāque, & hoc modo ly nihil, ita tam pro positioe quāam pro negatioe.

Secundo, qd ponderetur ly res illas in numero plurali, significat enim in actu exercito diuisionem vnius ab alia, & sic supra res diuisas multitudo non addit nisi negationem diuisionis, circa vnamquāque, & hoc modo ly nihil, ita tam pro positioe quāam pro negatioe.

Secundo, qd ponderetur ly res illas in numero plurali, significat enim in actu exercito diuisionem vnius ab alia, & sic supra res diuisas multitudo non addit nisi negationem diuisionis, circa vnamquāque, & hoc modo ly nihil, ita tam pro positioe quāam pro negatioe.

Secundo, qd ponderetur ly res illas in numero plurali, significat enim in actu exercito diuisionem vnius ab alia, & sic supra res diuisas multitudo non addit nisi negationem diuisionis, circa vnamquāque, & hoc modo ly nihil, ita tam pro positioe quāam pro negatioe.

Secundo, qd ponderetur ly res illas in numero plurali, significat enim in actu exercito diuisionem vnius ab alia, & sic supra res diuisas multitudo non addit nisi negationem diuisionis, circa vnamquāque, & hoc modo ly nihil, ita tam pro positioe quāam pro negatioe.

Secundo, qd ponderetur ly res illas in numero plurali, significat enim in actu exercito diuisionem vnius ab alia, & sic supra res diuisas multitudo non addit nisi negationem diuisionis, circa vnamquāque, & hoc modo ly nihil, ita tam pro positioe quāam pro negatioe.

Secundo, qd ponderetur ly res illas in numero plurali, significat enim in actu exercito diuisionem vnius ab alia, & sic supra res diuisas multitudo non addit nisi negationem diuisionis, circa vnamquāque, & hoc modo ly nihil, ita tam pro positioe quāam pro negatioe.

170

D. 730.

180

223

Super

QVAESTIO. XXXI.

Super questionibus...

De his quae ad unitatem vel pluralitatem pertinent...

In titulo, trinitas secundum propriam significationem...

OSTENDITUR hanc considerandam esse de his, quae ad unitatem vel pluralitatem pertinent...

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- Primo, De ipso nomine trinitatis. Secundo, Vtrum possit dici, filius est alius a patre. Tercio, Vtrum dictio exclusiva, quae videtur alicuiusmodi excludere, possit adiungi nomini essentiali in diuinis. Quarto, Vtrum possit adiungi termino personali.

ARTICVLVS. I.

Vtrum sit trinitas in diuinis.

177. I. dist. 24. q. 2. ar. 2. & 2. di. 1. q. 1. ar. 1. 5. cor. & op. 3. c. 30. 50. 51. & 52.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod non sit trinitas in diuinis. Omne enim nomen in diuinis vel significat substantiam vel relationem. Sed hoc nomen trinitas, non significat substantiam...

2. Præter. Hoc nomen trinitas, videtur esse nomen collectivum, cum significet multitudinem. Tale autem nomen non conuenit in diuinis, cum vnitas importata per nomen collectivum, sit minima vnitas. In diuinis autem est maxima vnitas. Ergo hoc nomen trinitas, non conuenit in diuinis.

3. Præter. Omne trinum est triplex: sed in Deo non est triplex, cum triplicitas sit species inaequalitatis. Ergo nec trinitas.

4. Præter. Quicquid est in Deo, est in vnitate essentiae diuinæ, quia Deus est sua essentia. Si igitur trinitas est in Deo, erit in vnitate essentiae diuinæ. & sic in Deo erunt tres essentialia vnitates, quod est haereticum.

5. Præter. In omnibus quae dicuntur de Deo, concretum prædicatur de abstracto. Deitas enim est Deus, & paternitas est pater. Sed trinitas non potest dici trina, quia sic essent nouem res in diuinis, quod est erroneum. Ergo nomine trinitatis non est vtendum in diuinis.

SED CONTRA est, quod Athanasius dicit, quod Vnitas in trinitate, & trinitas in vnitate veneranda sit. RESPOND. Dicendum, quod nomen trinitatis in diuinis, significat determinatum numerum personarum. Sicut igitur ponitur pluralitas personarum in diuinis, ita vtendum est nomine trinitatis, quia hoc idem, quod significat pluralitatem indeterminate, significat hoc nomen trinitas determinate.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc nomen trinitas, secundum etymologiam vocabuli, videtur significare vnitatem essentiam trium personarum, secundum quod dicitur trinitas quasi trium vnitas. Sed secundum proprietatem vocabuli, significat magis numerum personarum vnus essentiae, & propter hoc non possumus dicere,

In suo symbolo fidei.

quod pater sit trinitas, quia non est tres personae. Non autem significat ipsas relationes personarum, sed magis numerum personarum ad vnitatem relatarum, & inde est, quod secundum nomen, ad aliud non refertur.

AD 2. dicendum, quod nomen collectivum duo importat. scilicet pluralitatem suppositorum, & vnitatem quandam. scilicet ordinis alicuius. Populus enim est multitudo hominum sub aliquo ordine comprehensorum. Quantum ergo ad primum, hoc nomen trinitas, conuenit cum nominibus collectivis, sed quantum ad secundum differt, quia in diuina trinitate, non solum est vnitas ordinis, sed cum hoc, est etiam vnitas essentiae.

AD 3. dicendum, quod trinitas absolute dicitur. Significat enim numerum ternarium personarum. Sed triplicitas significat proportionem inaequalitatis. est enim species proportionis inaequalis, sicut patet per Boetium in arithmetica. Et ideo non est in Deo triplicitas: sed trinitas.

AD 4. dicendum, quod in trinitate diuina intelligitur & numerus, & personae numeratae. Cum ergo dicimus trinitatem in vnitate, non ponimus numerum in vnitate essentiae, quasi sit vnitas vnus, sed personas numeratas ponimus in vnitate naturae, sicut supposita alicuius naturae dicuntur esse in natura illa. E conuerso autem dicimus vnitatem in trinitate, sicut natura dicitur esse in suis suppositis.

AD 5. dicendum, quod cum dicimus, trinitas est trina ratione numeri importata, significatur multiplicatio eiusdem numeri in seipsum, cum hoc quod dicitur trinum, importet distinctionem in suppositis illius, de quo dicitur. Et ideo non potest dici, quod trinitas sit trina, quia sequeretur si trinitas esset trina, quod tria essent supposita trinitatis, sicut dicitur, Deus est trinus, sequitur quod sunt tria supposita deitatis.

ARTICVLVS. II.

Vtrum filius sit alius a patre.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod filius non sit alius a patre. Alius enim est relatiuum diuersitatis substantiae. Si igitur filius est alius a patre, videtur quod sit a patre diuersus. Quod est contra Augustinum 7. de trinitate. vbi dicit, quod cum dicimus tres personas, non diuersitatem intelligere volumus.

2. Præter. Quicquid sunt alij abinuicem, aliquo modo abinuicem differunt. Si igitur filius est alius a patre, sequitur quod sit differens a patre. Quod est contra Ambrosium in 1. de fide. vbi ait, Pater, & filius deitas vnum sunt. nec est ibi substantiae differentia, neque vlla diuersitas.

3. Præter. Alienum ab alio dicitur. Sed pater non est alienus a filio, dicit enim Hilarius in 7. de trinitate. quod in diuinis personis nihil est diuersum, nihil alienum, nihil separabile. Ergo filius non est alius a patre.

4. Præter. Alius & aliud idem significant, sed sola generis connotatione differunt. Si ergo filius est alius a patre, videtur sequi quod filius sit aliud a patre.

SED CONTRA est quod Augustinus dicit

Alius masculinum sumptum, non importat nisi distinctionem suppositi, ergo, pater, & filius, quia filius est aliud suppositum diuinæ naturae, quod patet ex aequalitate, quia si est alia persona & alia hypostasis. Quod autem distinctio loci habeat in diuinis, vt deductio suppositi in corpore articuli, probat ex naturae oppositionis relatione.

in libro de fide ad Petrum. Vna est enim essentia patris & filij & spiritus sancti, in qua non est aliud pater, aliud filius, aliud spiritus sanctus, quamuis personaliter sit alius pater, alius filius, alius spiritus sanctus.

RESPOND. Dicendum, quod quia ex verbis inordinate prolatis incurrit haeresis (vt Hieronymus dicit) ideo cum de trinitate loquimur, cum cautela & modestia est agendum, quia vt Augustinus dicit in 1. de trinitate. Nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quaeritur, nec fructuosius aliquid inuenitur. Oportet autem in his quae de trinitate loquimur, duos errores oppositos cauere temperate inter vtique procedentes. scilicet errorem Arrii, qui posuit cum trinitate personarum trinitatem substantiarum, & errorem Sabellij, qui posuit cum vnitate essentiae vnitatem personae.

Ad euitandum igitur errorem Arrii (vitare debemus) in diuinis, nomen diuersitatis & differentiae, ne tollatur vnitas essentiae. Possimus autem vt nomine distinctionis propter oppositionem relationum. Vnde sicubi in aliqua scriptura authentica, diuersitas vel differentia personarum inuenitur, sumitur diuersitas, vel differentia pro distinctione. Ne autem tollatur simplicitas diuinæ essentiae, vitandum est nomen separationis & diuisionis quae est totius in partes. ne autem tollatur aequalitas, vitandum est nomen disparitatis. ne vero tollatur similitudo, vitandum est nomen alieni & discrepantis. Dicit enim Ambrosius in libro de fide quod in patre & filio non est discrepans: sed vna diuinitas. Et secundum Hilarium (vt dictum est) in diuinis nihil est separabile. Ad vitandum vero errorem Sabellij vitare debemus singularitatem, ne tollatur communicabilitas essentiae diuinæ. Vnde Hilarius dicit 7. de trinitate. Patrem & filium singulare Deum prædicare, sacrilegum est. Debemus etiam vitare nomen vnici, ne tollatur numerus personarum. vnde Hilarius in eodem libro dicit, quod a Deo excludit singularitas, atque vnici intelligentia: dicimus tamen vnicum filium, quia non sunt plures filij in diuinis. Neque tamen dicimus vnicum Deum, quia pluribus deitas est cois. Vitamus etiam nomen confusi, ne tollatur ordo naturae, a personis: unde Ambrosius dicit 2. de fide. Neque confusum est, quod vnum est, neque multiplex esse potest quod indifferens est. Vitandum est etiam nomen solitarij, ne tollatur confortium trium personarum. Dicit enim Hilarius in 4. de trinitate. Nobis neque solitarij, neque diuersus Deus est cõstitendus: hoc autem nomen alius, masculinum sumptum, non importat nisi distinctionem suppositi, vnde conuenienter dicere possumus, quod filius est alius a patre, quia scilicet est aliud suppositum diuinæ naturae, sicut est alia persona & alia hypostasis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod alius, quia est sicut quoddam articulare nomen tenet se ex parte suppositi vnde ad eius rationem sufficit distinctio substantiae, quae est hypostasis vel persona. Sed diuersitas requirit distinctionem substantiae, quae est essentia. Et ideo non possumus dicere, quod filius sit diuersus a patre, licet sit alius.

AD 2. dicendum, quod differentia importat distinctionem formae. Est autem tantum vna forma in diuinis, vt patet per id quod dicitur Philip. 2. Qui cum in forma Dei esset. Et ideo nomen differentis non proprie conuenit in diuinis, vt patet per autoritatem inductam.

Vt tamen Damascenus nomine differentiae in diuinis personis, secundum quod proprietates relatiuae significatur per modum formae. Vnde dicit quod non differunt abinuicem hypostases secundum substantiam, sed secundum determinatas proprietates. Sed differentia sumitur pro distinctione, vt dictum est.

AD 3. dicendum, quod alienum est quod est extraneum & dissimile. Sed hoc non importatur cum dicitur alius, & ideo dicimus filium alium a patre, licet non dicamus alienum.

AD 4. dicendum, quod neutrum genus, est informe, masculinum autem est formatum, & distinctum, & similiter femininum. Et ideo conuenienter per neutrum genus, significatur essentia communis, per masculinum autem & femininum, aliquid suppositum determinatum in communi natura. Vnde etiam in rebus humanis, si quaeratur. Quis est iste, responderetur, Sor. quod nomen est suppositum. Si autem quaeratur quid est iste, responderetur, animal rationale & mortale. Et ideo quia in diuinis distinctio est secundum personas, non autem secundum essentiam, dicimus quod pater est alius a filio: sed non aliud, et conuerso dicimus, quod sunt vnum: sed non vnus.

ARTICVLVS. III. Vtrum dictio exclusiva solus, sit addenda termino essentiali in diuinis.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur, quod dictio exclusiva, solus, non sit addenda termino essentiali in diuinis, quia secundum philosophum in elenc. Solus est qui cum alio non est: sed Deus est cum angelis & sanctis animabus. Ergo non possumus dicere Deum solum.

2. Præter. Quicquid adiungitur termino essentiali in diuinis, potest prædicari de qualibet persona per se, & de omnibus simul. quia enim conuenienter dicitur sapiens Deus, possumus dicere, pater est sapiens Deus: & trinitas est sapiens Deus: sed Augustinus in 6. de trinitate dicit. Consideranda est illa sententia, qua dicitur, non esse patrem verum Deum solum. ergo non potest dici solus Deus.

3. Præter. Si hæc dictio solus, adiungitur termino essentiali, aut hoc erit respectu prædicati personalis, aut respectu prædicati essentialis: sed non respectu prædicati personalis, quia hæc est falsitas: solus Deus est pater, cum etiam homo sit pater. Neque etiam respectu prædicati essentialis, quia si hæc esset vera, solus Deus creat, videtur sequi, quod hæc esset vera, solus pater creat. quia quicquid dicitur de Deo, potest dici de patre. Hæc autem est falsitas, quia etiam filius est creator. Non ergo hæc dictio solus, potest in diuinis adiungi termino essentiali.

SED CONTRA est, quod dicitur in 1. ad Timotheum primo, Regi secundum immortalitatem, inuisibili, soli Deo. RESPOND. Dicendum, quod hæc dictio, solus, potest accipi vt categorica, vel syncategorica. Dicitur autem dictio categorica, quae absolute ponitur rem significatam circa aliquod suppositum, vt albus circa hominem, cum dicitur homo albus. Si ergo sic accipiatur hæc dictio solus, nullo modo potest adiungi alicui termino in diuinis, quia, poneret solitudinem circa

3. orthod. de ca. 6. & 7. In corp. ar.

D. 598.

D. 848.

17.

179. I. dist. 2. q. 1. ar. 1.

Lib. 2. c. 3. a medio illi tom. 1.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Lib. 2. c. 3. a medio illi tom. 1.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Li. 6. de tri. c. 9. in prin. tom. 3.

Art. præc.

circa terminum cui adiungeretur, & sic sequeretur Deum esse solitariū. Quod est contra prædicta. Dicitio vero syncategorematica dicitur, quæ importat ordinem prædicati ad subiectum, sicut hæc dicitio omnis, vel nullus. Et similiter hæc dicitio solus, quia excludit quæ aliud suppositū a consortio prædicati. Sicut cū dicitur, solus Sortes scribit, non datur intelligi quod Sortes solitarius: sed quod nullus sit ei confors in scribendo, quāvis cum eo multis existentibus. Et per hunc modum, nihil prohibet, hanc dictionem solus, adiungere alicui essentiali termino in diuinis, in quantum excluduntur omnia alia a Deo a consortio prædicati. Vt si dicamus, solus Deus est æternus, quia nihil præter Deum est æternum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod licet angeli & anima sanctæ semper sint cum Deo, tamen si non esset pluralitas personarū in diuinis, sequeretur, quod Deus esset solus vel solitarius. Non enim tollitur solitudo per associationem alicuius, quod est extraneæ naturæ, dicitur enim aliquis solus esse in horto, quibus sint ibi multe plantæ & animalia. Et similiter diceretur Deus esse solus vel solitarius, angelis & hominibus cum eo existentibus, si non essent in diuinis personæ plures. Cōsociatio igitur angelorū & animarū, nō excludit solitudinē absolutā a diuinis, multominus solitudinē respectiuam & per cōparationē ad aliquod prædicatū.

D. 1052

AD 2^m dicendū, quod hæc dicitio solus, proprie loquendo, nō ponitur ex parte prædicati quod sumitur formaliter, respicit enim suppositū, in quantum excludit aliud suppositū ab eo cui adiungitur. Sed hoc aduerbiū, tantū, cū sit exclusiuū, potest poni ex parte subiecti & ex parte prædicati. Possumus enim dicere, tantū Sortes currit, i. nullus alius. Et Sortes currit tantū, i. nihil aliud facit. Vnde non proprie dici potest, pater est solus Deus, vel trinitas est solus Deus, nisi forte ex parte prædicati intelligatur aliqua implicatio, vt dicitur, trinitas est Deus, qui est solus Deus. Et sic hoc etiā potest esse vera ista, Pater est deus qui est solus Deus, si relatiuū referret prædicatū & nō suppositū. Augu. autē cū dicit patrem nō esse solū Deū, sed trinitatē esse solum Deum, loquitur expositiue, ac si diceret, non dicitur, regi seculorum inuisibili, soli Deo, non est exponendum de persona patris: sed de sola trinitate.

D. 1132

AD 3^m dicendum, quod utroque modo potest hæc dicitio solus, adiungi termino essentiali. hæc enim propositio: solus Deus est pater, est duplex, quia ly pater potest prædicare personā patris. Et sic est vera. Non enim homo est illa persona, vel potest prædicare relationē tantū. Et sic est falsa. Quia relatio paternitatis etiā in alijs inuenitur, licet nō vniuoce. Similiter hæc est vera: solus Deus creat. nec tamē sequitur, ergo solus pater, quia, vt sophistæ dicunt, dicitio exclusiua immobilitat terminū cui adiungit, vt nō possit fieri sub eo descendens pro aliquo suppositorū. Non enim sequitur, solus homo est animal rationale mortale. ergo solus Sortes.

2

186

187

Super questionis trigesime primæ articulum quartum.

ARTICVLVS. IIII.

Vtrum dicitio exclusiua possit adiungi termino personali.

180

1. dif. 21. q. 1. ar. 2. & 4. con. c. 3. & pot. q. 10. ar. 4. ad 12.

Titulus limitatus est: non est enim questio: vtrum possit addi dicitio exclusiua termino personali, puta patri absolute, sed respectu prædicati commu-

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod dicitio exclusiua possit adiungi termino personali, etiam si prædicatum sit cōmune. Dicit enim Dominus ad patrem loquens, Ioan. 17. Vt cognos-

cant te solum Deum verum. Ergo solus pater est Deus verus.

¶ 2 Præter. Matth. 2. dicitur, Nemo nouit filium nisi pater. Quod idē significat ac si diceretur, solus pater nouit filium. Sed nosse filiū est commune. Ergo idem quod prius.

¶ 3 Præter. Dicitio exclusiua non excludit illud quod est de intellectu termini cui adiungitur. Vnde non excludit partem neque vniuersale. Non enim sequitur, solus Sortes est albus. ergo manus eius non est alba. vel, ergo homo nō est albus: Sed vna persona est in intellectu alterius, sicut pater in intellectu filij & econuerso. Non ergo per hoc quod dicitur, solus pater est Deus, excludit filius vel spiritus sanctus. Et sic videtur hæc locutio esse vera.

¶ 4 Præter. Ab ecclesia cantatur, Tu solus altissimus Iesu Christe.

SED CONTRA. hæc locutio, solus pater est Deus, habet duas expositiua. i. pater est Deus, & nullus alius a patre est Deus. sed hæc secūda est falsa, quia filius alius est a patre, qui est Deus. ergo hæc est falsa, solus pater est Deus, & sic de similibus.

RESPON. Dicendū, quod cū dicimur, solus pater est Deus, hæc propositio potest habere multiplicē intellectum. Si enim solus ponat solitudinē circa patrem, sic est falsa sicut quod sumitur categorematicè. Secundū vero quod sumitur syncategorematicè, sic iterum potest intelligi multipliciter, quia si excludat a forma subiecti, sic est vera, vt sit sensus, solus pater est Deus. i. ille cū quo nullus alius est pater est Deus. Et hoc modo exponit Aug. in 6. de trin. cum dicit. Solū patrem dicimus, non quia separatur a filio, vel spiritu sancto: sed hoc dicentes significamus, quod illi simul cū eo non sunt pater. Sed hic sensus non habetur ex consueto modo loquendi, nisi in intellecta alia implicatione, vt si dicatur: ille qui solus dicitur pater, est Deus.

Secundū vero propriū sensum excludit a consortio prædicati. Et sic, hæc propositio est falsa, si excludit alium, masculinē. Est autē vera, si excludit aliud neutraliter tantum, quia filius est alius a patre, non tamen aliud, similiter & spiritus sanctus. Sed quia hæc dicitio, solus, respicit proprie subiectum (vt dictum est) magis se habet ad excludendum alium quā aliud. Vnde non est extendenda talis locutio: sed pie exponenda, sicut inueniatur in authentica scriptura.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod cum dicimus te solum Deum verum, non intelligitur de persona patris: sed de sola trinitate, vt Aug. exponit. Vel si intelligatur de persona patris, non excluduntur alie personæ propter essentialē vnitatem, prout ly solus, excludit tantum aliud, vt dictum est.

Et similiter dicendū est ad 2^m. Cū. n. aliquid essentialē

nis, puta viuere, intelligere, esse &c.

¶ In corpore respōdet questio quatuor conclusionibus & corollario: posuit autē eas tali arte. Accipit primo vnam propositionem, in qua dicitio exclusiua additur termino personali communi, vt in ipsa clare ceteræ inspiciantur. i. solus pater est Deus. Deinde distinguit quatuor sensus eiusdem, distinguendo ly solus multipliciter, & iuxta singulos sensus posuit singulas conclusiones. Distinguit etiam ly solus dupliciter, categorematicè, & sic est falsa, quia ponit patrem solitariū syncategorematicè, & tūc dupliciter: vel a forma subiecti, & sic vera & impropria, vera quidē auctoritate Aug. impropria autem, quia non nisi cum implicito subintellecto, vel a consortio prædicati. Et hoc dupliciter: vel masculinē, & sic falsa & impropria, vel neutraliter, & sic vera & impropria, & probatur amba, quo ad propriè & improprie, quia solus proprie respicit subiectum, magisq; excludit aliū quā aliud. Quoad veritatem vero & falsitatem, quia filius & similiter est alius a patre & non aliud: creatum. n. oportet esse quod est aliud. Corollarium autem est, quod huiusmodi propositiones improprie non sunt extendende, sed pie exponende.

Li. 6. de

nit. c. 4. c. 12.

Li. 6. de

nit. c. 4. c. 12.

Li. 6. de

nit. c. 4. c. 12.

Li. 6. de

nit. c. 4. c. 12.

Li. 6. de

nit. c. 4. c. 12.

Li. 6. de

nit. c. 4. c. 12.

Li. 6. de

nit. c. 4. c. 12.

Li. 6. de

nit. c. 4. c. 12.

Li. 6. de

nit. c. 4. c. 12.

Li. 6. de

nit. c. 4. c. 12.

Li. 6. de

nit. c. 4. c. 12.

Li. 6. de

nit. c. 4. c. 12.

Li. 6. de

nit. c. 4. c. 12.

Li. 6. de

nit. c. 4. c. 12.

iale dicitur de patre, non excluditur filius, vel spiritus sanctus, propter essentialē vnitatē. Tamē sciendum est, quod in autoritate prædicta, hæc dicitio, nemo, non idē est quod nullus homo, quod videtur significare vocabulum. Non enim potest excipi persona patris: sed sumitur secundum vsum loquendi distributiue, pro quantumque rationali natura.

D. 118.

AD 3^m dicendū, quod dicitio exclusiua nō excludit illa quæ sunt de intellectu termini cui adiungitur, si nō differunt fm suppositū, vt pars & vniuersale. Sed filius differt supposito a patre. & ideo nō est similis rō.

AD 4^m dicendū, quod non dicimus absolute, quod solus filius sit altissimus, sed quod solus sit altissimus cum spiritu sancto, in gloria Dei patris.

QVAESTIO XXXII.

De diuinarum personarum cognitione, in quatuor articulis diuisa.



ONSEQUENTER inquirendum est de cognitione diuinarum personarum.

Et circa hoc quærentur quatuor:

¶ Primo, Vtrum per rationem naturalem possint cognosci diuinæ personæ.

¶ Secundo, Vtrum sint aliquæ notiones diuinis personis attribuendæ.

¶ Tertio, De numero notionum.

¶ Quarto, Vtrum liceat diuersimode circa notiones opinari.

Super questionis trigesime secundæ articulum primum.

ARTICVLVS. PRIMVS.

Vtrum trinitas diuinarum personarum possit per naturalem rationem cognosci.

181

1. dif. 21. q. 1.

ar. 1. & 2.

con. c. 3. & pot. q. 10.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

ar. 4. ad 12.

nitū monadem, & in se suum reflexit ardorem. Per quod videtur generatio filij, & spiritus sancti, processio intimari. Cognitio ergo diuinarum personarum, potest per rationem naturalem haberi.

¶ 2 Præter. Ric. de sanct. vict. dicit in lib. de Trin. Credo sine dubio, quod ad quancunq; explanationē veritatis, nō modo phabilia, imo etiā necessaria argumenta non desunt. Vnde etiam ad probandum trinitatem personarum, aliqui induxerunt rōnē existētiæ bonitatis diuinæ, quæ seipsam infinite cōmunicat in processione diuinarum personarum. Quidam vero per hoc, quod nullius boni sine consortio potest esse iucunda possessio. Aug. vero procedit ad manifestandum trinitatem personarū, ex processione verbi & amoris in mente nostra. Quā viam supra secuti sumus. Ergo per rationem naturalem potest cognosci trinitas personarum.

¶ 3 Præter. Superflūū videtur homini tradere, quod humana ratione cognosci nō potest. Sed nō est dicendū, quod traditio diuina de cognitione trinitatis sit superflua. Ergo trinitas personarū ratione humana cognosci potest.

SED CONTRA est quod Hila. dicit in li. 1. de Trin. Non puter homo, sua intelligentia, generationis sacramētū posse cōsequi. Amb. t. etiā dicit. Impossibile est, generationis scire secretū. Mēs deficit, vox filij. Sed per originē generationis & processione, distinguitur trinitas in personis diuinis, vt ex supra dictis patet. Cū ergo illud homo non possit scire & intelligentia cōsequi, ad quod ratio necessaria haberi nō potest, sequitur, quod trinitas personarū per rationē cognosci nō possit.

RESPON. dicendum, quod impossibile est per rationē naturalem ad cognitionē trinitatis diuinarum personarū puenire. Ostensum est enim supra, quod homo per rationē naturalem in cognitionē Dei puenire nō potest, nisi si ex creaturis. Creaturæ autē ducūt in Dei cognitionē sicut effectus in causam. Hoc igitur solū ratione naturali de Deo cognosci potest, quod cōpetere ei necesse est, sicut quod est oīum entū principū. et hoc fundamētō vsi sumus supra in cōsideratione Dei. Virtus autē creatura Dei, est cōis toti trinitati. vnde pertinet ad vnitatē essentialē, nō ad distinctionē personarū. Per rationē igitur naturalem cognosci possunt de Deo ea, quæ pntinet ad vnitatē essentialē, nō autē ea quæ pntinent ad distinctionē personarum. Qui autē pbare nitit trinitatē personarum naturali ratione, si dei dupliciter derogat. Primo quidē, quantum ad dignitatē ipsius fidei, quæ est vt sit de reb. inuisibilib. quæ rationē humanā excedunt. vnde Apost. dicit ad Heb. 1. 1. quod fides est de non apparentibus. et Apost. dicit. 1. Cor. 2. c. Sapiētia loquimur iter perfectos, sapiētia vero nō huius seculi: neque principū huius seculi: sed loquimur Dei sapiētia in mysterio, quæ abscondita est. Secūdo, quātū ad vtilitatē trahēdi alios ad fidē. Cū enim aliquis ad probandā fidē inducit rōnes, quæ nō sunt cogentes, cedit in irrisionē infidelium. Credunt enim quod huiusmodi rationibus innitatur, & propter eas credamus. Quæ igitur fidei sunt, non sunt tentanda probare nisi per autoritates, his qui autoritates suscipiunt. Apud alios vero, sufficit defendere non esse impossibile quod prædicat fides. Vnde Dion. dicit. 2. ca. de di. no. Si aliquis est, qui totaliter eloquiis resistit, longe erit a nostra philosophia. Si autē ad veritatē eloquiorū. i. sacrorū respicit, hoc & nos canone vitmur.

citatur Pimāder. Dialog. 4.

Li. 1. de trinitate. c. 4. c. 12. ca. 4. & sequentibus. tom. 3. q. 27. ar. 1. & 3.

Lib. 10. de trinitate. c. 11. & 12. & li. 9. ca. 4. & sequentibus. tom. 3. q. 27. ar. 1. & 3.

Pag. 52. principio libri. Amb. li. 1. de fide ad Gratianum c. 5. ante medium to. 2. q. 30. ar. 2.

Q. 12. ar. 4. & 12.

Cap. 2. non multum remota a pri.

A 2

Super questionis tri...

In titulo aduerte duo, qm quatio...

Ad primum ergo dicendum, philosophi non cognouerunt...

ter ostendat congruere consequentes effectus. Sicut in astrologia...

essentialem de personalem, quia persona, dignitatis nomine...

ARTICVLVS. II.

Utrū sint ponenda notiones in diuinis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod non sint...

Cap. 1. p. 1.

111

111

lib. 3. Or...

111

111

modo significandi, quicquid reale dicitur de vno, dicitur de reliquo...

quod, hic tractatur de cognitione diuinarum personarum, & non de...

Locis nunc proxime citatis.

Nullū. n. inveniētes est multiplicare relationes rationis in Deo. Circa antecedēs assumptum. s. Ratio specifica relatiui consistit in esse ad aliud: aduertere, quōd non intendit per hoc, q̄ ratio specifica relatiui sumatur ex correlatiuo ad quod est, quem tamen sensum superficies deductionis praefert, quasi arguere velit, quōd quia species relatiui sumitur ex termino, impossibile est relatiui vni⁹ species correspondere terminos diuersarum specierū, hoc enim est falsum, qm̄ apud ipsum ex causa seu fundamento consurgit relationis species. Sed in tēdit, q̄ specifica ratio relatiui consistit in esse ad aliud proportionale sibi: quem ad modum enim relatiuum in communi consistit in esse ad aliud in communi, ita relatiui species consistit in ordine ad aliud s̄m speciem, ac per hoc unicum specie relatiuum consistit in esse ad aliud vnicū specie correlatiuum. Sic enim per se descendit ad aliud quid propriis differentiis i suas species. ¶ Circa praedicta occurrit multiplex dubium. Dubitatur. n. primo de illa propositione. Pater refertur ad filium & spiritum sanctum, non vna, sed duabus relationibus. Aut enim est sensus, quōd ibi sunt relationes duae s̄m rem, & hoc est falsissimum, quoniam spiratio & paternitas in patre sunt una res numero. Aut est sensus, quōd sunt duae s̄m rationem. Et hoc, licet sit verum, non est tamen ad propositum. Tum, quia de rebus in hac ratione est sermo, quae ex natura relationum procedit. Tum, quia ex praemissis praedictae rationis manifeste sequitur, si est valida, quōd diuersis specie relationibus oportet diuersas specie relationes correspondere. Constat autē, q̄ ad diuersitatem specificā in rerū natura, nō sufficit distinctio rōnis. ¶ Dubium secundo est, circa propositionem illam assumptam contra Propositionem. s. Vni relationi s̄m speciem, non possunt correspondere duae s̄m speciem. Manifeste enim tenemus oppositū, qm̄ vni filiationi Sortis, respondent diuersa vni specierum relationes. s. paternitas & maternitas parentum ipsius, vt in tertia parte: q̄ 3. ar. 5. expresse habetur. ¶ Ad primum dubium dicendum est, quōd hic sunt duo. s. pluralitas relationis, & modus pluralitatis. De pluralitate quidem asserit licera partem affirmatiuam, volens quōd paternitas & spiratio sunt duae relationes reales, quia distinguuntur differentis relationis. De modo autem, quo sunt duae, superius negata fuit distinctio realis, quia non opponuntur adiuuicem relatiui, & sic non sunt duae realiter, quia non distinguuntur differentis rei. Affirmare vero quōd sunt duae formaliter s̄m rationem tantum non quietat multorum intellectum, quia esse duo s̄m rationem, nō est esse duo: sed intelligi duo, sicut esse quantum s̄m rationē, non est esse quantum: sed intelligi quantum. Vnde, cum nulla sit actualis distinctio praeter realem aut rationis, restat quōd sunt duae virtualiter. i. perinde se habent ac si essent duae, & hoc constat excellentiae diuinae rei, & est in rerum natura absque omni opere intellectus, sufficitq̄ propositio, reliquisq̄ difficultatibus solvendis: nam specifica diuersitas duarum relationū infert specificam diuersitatem relationum sibi correspondentium formaliter, vel virtualiter. i. quōd illae relationes correspondentes, habeat specificam distinctionem in rerum natura actualiter, vel perinde se habeant ac si haberent illam distinctionem actualiter. Et sic, quoniam persona patris habet relationes duas, sic quod vnaqueq̄

Q. 28. ar. 1. ad 3.

vendicat sibi propria, ac si essent seorsum actualiter duae: ideo oportet duas relationes in abstracto tanquam duas patris notiones ponere. Alioquin responderi non posset quarenti, quo pater, & quo spirator, cum consistat pater ad filium, spiratorem vero ad spiritum sanctum esse, verumtamen proposito sufficere videtur affirmare, quōd distinguuntur formaliter, quoniam tractatus iste non est de rebus absolute, sed vt intellectus & significatus, vt patet ex litera. ¶ Ad secundum vero dubium dicitur, quōd cum radix propositionis. S. Tho. sit illa propositio Arist. 3. Meta. c. de ad aliqd. s. Nullā relatiuum dicitur bis propter eandem rationem, quia ad aliqd hoc ipsum quod est, sui primo termini est, quem pater esse vni iuxta limitationem illius fundamenti, si mitanda sunt conuenientia. Relatiuum igitur non dici bis, potest dupliciter intelligi. Primo, nō dicitur bis. i. ad duo correlatiua solo numero distincta: & sic creditur hoc esse falsum, quia Sortes albus eadem similitudine similis est omnibus albis. Secundo, non dicitur bis. i. ad duo correlatiua diuersarum rationū, & sic potest intelligi dupliciter. s. vel diuersarum rationum partialium, & sic etiam non est verum: vt ex illo articulo tertie partis patet. vel non partialium, & sic est verum. Vnde, notanter S. Tho. ibidem in vltimo argumento ex hoc eodem fundamento non inferre. ergo impossibile est vnum relatiuum dici ad duos. sed, ergo impossibile est, q̄ vna relatio terminetur ad extrema omni no diuersa, per ly omnino, non partialia innuens. Voco autē relatiua partialia in proposito, illa, quorum fundamenta partialiter concurrunt ad vnum numero effectum, vt patet de patre & matre respectu filii, consona auē: em veritati glofa hęc ostenditur ex eo, q̄ proprie loquendo, relatiuum non dicitur bis, quando plura ex eadem parte respicit, quasi partes adequati extremi: sed quando vnum ex vna, & alterum ex altera parte respicit, bis diceretur, vt species ad genus, & ad indiuiduum, & scientia diceretur ad scibile & scientem &c. S. Tho. ergo hic contra Propositionem intendit impossibile esse, quōd vna relatio s̄m speciem habeat extrema diuersarū rationū nō partialia: processio namq̄ & filiatio nō habet partialia fundamenta, sed diuersarū oīno rōnū s̄m se p̄fectarū, qm̄ filius p̄fecte terminat processum intellectus. & similiter spiritus p̄fecte terminat processum intellectus. Et tunc parte extrema diuersarū rōnū partialia reddidit filiationi vt p̄. ¶ In rōnōne ad scdm, dubiū occurrit, qd sit significari vt res, & qd significari vt rō. Si. n. hoc idē est, q̄ significari in concreto & in abstracto, litera contradicit sibi, quia sapientia abstractū nō est, & tū de Deo d̄, q̄ disponit oīa suauiter &c. Nō obstat sibi tūm nō significari. Si autē intendit differentia inter re reale & rōnis, manifeste falsū d̄, qm̄ paternitas re reale significat, sicut & sapientia. ¶ Ad hoc d̄, q̄ quia ly vt, aliquā cōditionē importat, & conditio rei est existere vel subsistere, nulla siquidem res vt res, nisi sit & similiter nulla res vt res significatur, nisi vt ens, seu existens significetur. Rō autē, quia innotescit gratia. 6. Topico. dicitur inueni a principiūq̄ notitiae sit actus & forma, ex nono Meta. cōditio rōnis est, vt sit formaliter notificatiua, & proportionaliter vt significatur vt formale principii i cognoscendo, sic enim modus significandi correspondet conditioni rōnis vt ratio est. Et quia hęc exercent abstractum & concretum, ideo cōceditur quōd significari

significari vt res, coincidit cum concreto, & vt rō cum abstracto. Ad obiectiōnem in oppositū d̄, q̄ licet omnibus abstractis ex modo significandi cōe sit nō cogrere operationibus, inter abstrata tū est magna latitudo, ex parte ipsius rōnis formalis significatur. Quorundā. n. rō formalis s̄m se nullū habet ordinem ad opus, vt patet in relationibus: quorundā autē s̄m se habet ordinē ad opus: vt sapientia ad ordinare, iustitia ad reddere vnicuiq̄ ius, &c. illa abstracta, q̄ ex re formatā significata opus respiciunt, cōgruā propositionē ad m̄itunt, vt in litera de sapientia & intellectu d̄. Reliqua autem vt paternitas & reliquae notiones, q̄, nec ex mō significandi, nec ex propria rōne formali operis principia sunt, congruas enuntiationes habere nō p̄t circa operationes, vt in litera dicitur, vnde, nulla ē cōtradictio.

Super Q. uestioni vniuersali secundae Arist. tertium.

Titulus intendit de numero qui nario ad quater: ita quōd, neque plures neq̄ pauciores sint notiones q̄ quinq̄. ¶ In corpore duo fa cit. Primo, respondet quāsto. Secundo, ponit differentia inter notiones, relationes, proprietates & notiones personales, quo ad numerū. ¶ Quo ad primum, conclusio respōsiua quāsto affirmatiue ē, Notiones sunt q̄ quinq̄, s. inaccessibiles, paternitas, cōis spiratio, filiatio, & processio. Et probatur sic. Notio est propria ratio cognoscendi diuinam personam: ergo attenditur s̄m originem: ergo secundum hęc duo, & quo alius, & qui ab alio: ergo sunt quinque. Antecedens est descriptio notionis superius exposita. Prima consequentia probatur: quia diuinae personae multiplicatur secundū originem. Secūda autē, quia hęc duo spectant ad originem, & secundum ea innotescunt diuinae personae. Tertia vero manifestatur singillatim ad singulas applicādo personarum vtique modum originis. Et quo ad personam quōd patris, ex illo modo, qui ab alio, non possitue sed negatiue, habetur inaccessibilitas: ex illo vero, a quo alius, paternitas & spiratio, quo ad personam vero filii, ex ly qui ab alio, habetur filia

tionem: ex ly vero, a quo alius, habetur eadem spiratio. Quōd ad personam vero spiritus sancti, ex ly qui ab alio, habetur processio, ex ly vero, a quo alius, nec possitue, nec negatiue aliqua possit, propter rationem substantiam in responsione ad quartum. ¶ Quo ad secundum, determinatur & numerus simul cum ipse rebus numeratis illorum quatuor, s. notionis, relationis, proprietatis, & p̄sonalitatis, vt formaliter possit locutio interpretari: nec vniū confuse pro alio accipiatur. Et in litera satis clare patet. Si qua vero circa hęc sūt dubia cōstitutiua, aut circa inaccessibilitate, inferri propriis locis patebunt. ¶ Circa discussionē factam in litera post rōnes ad argumēta, occurrit dubium mortū a Scoto in 28. dist. 1. q. 1. argum. 3. & hic intertū. Quare s̄m est ponenda sexta notio, s. inaccessibilitas communis patri & filio: sicut enim pater innotescit negatiue dupliciter & negatiue negatiue vtriusq̄ originis, vel primae carū: ita filius, cū sibi conueniat negatio vnius earum, debet illa innotescere. ¶ Ad hoc dubium nihil inuenio a S. T. dicitū in speciali respectu personae filii. Inferius namque q. 33. ar. 4. Et in 1. sen. di. 28. q. 1. ar. 1. solutionem huius dubii dedit, inquantū tangit personam patris dicens, q̄ inaccessibilitas importat negationem vtriusq̄ originis. Ex hoc. n. manifeste patet, quōd i patre non est opus inspirabilitate. Sed praesens dubium est de persona filii. Ea quoq̄, quae de sufficientia notionum, 26. dist. 1. dicit, male possent ad hoc applicari. Tum, quia etiam inspirabilitas dicit aliquid speciale, est enim negatio i genere &c. Tum, quia etiam inaccessibilitas conceditur a S. Thom. notio, vt est negatio natiuitatis, vt patet infra, Scotus autē vbi supra, quasi vellet introducere sextā notionem, non audet tamen se contra torrentem opponere doctorum, quine quantum notiones approbantium. Vnde, nisi (inquit) assignetur aliqua ratio de hoc, sexta erit concedenda notio. Videtur autem mihi, quōd sufficiens habetur ratio, quare in spirabilitas non est ponenda inter notiones.

¶ Sed contra. Videtur, q̄ sunt plures. Quia sicut pater a nullo est, & s̄m hoc accipit notio, q̄ dicitur inaccessibilitas: ita a spiritu sancto nō est alia p̄sona. Et s̄m hoc oportebit accipere sex notiones. ¶ Prater. Sicut patri & filio commune est quōd ab eis procedat spiritus sanctus: ita commune est filio & spiritui sancto, quōd procedat a patre. Ergo sicut vna notio ponitur communis patri & filio: ita debet poni vna notio communis filio, & spiritui sancto. RES P O N. Dicendum, quōd notio dicitur id, quod est propria ratio cognoscendi diuinam personam. Diuinae autem personae multiplicatur secundum originem, Ad originem autē pertinet a quo alius, & qui ab alio: & secundum hos duos modos potest innotescere

re persona. Igitur persona patris nō potest innotescere p̄ hoc, quōd sit ab alio, sed per hoc, q̄ a nullo est. Et sic ex hac parte ei⁹ notio est inaccessibilitas. Sed inquantū aliquis est ab eo, innotescit dupliciter. Quia inquantum filius est ab eo, innotescit notio paternitatis: inquantum autem spiritus sanctus est ab eo, innotescit notio communis spirationis. Filius autem potest innotescere p̄ hoc, quōd est ab alio nascendo, & sic innotescit per filiationem. Et per hoc, q̄ est alius ab eo, s. spiritus sanctus, & p̄ hoc innotescit eodem modo sicut & pater, s. communis spiratione. Spiritus sanctus autem innotescere potest per hoc, q̄ est ab alio vel ab aliis, & sic innotescit processione. Nō autem per hoc, quōd alius sit ab eo: quia nulla diuina persona procedit ab eo. Sunt igitur quinque notiones in diuinis, s. inaccessibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio, & processio. Harum autem tantum quatuor sunt relationes. Nam inaccessibilitas nō est relatio nisi per reductionem, vt infra dicitur. Quatuor autem tantum proprietates sunt. Nam communis spiratio non est proprietates: quia cōuenit duabus personis. Tres autem sunt notiones personales. i. constituentes personam, s. paternitas, filiatio, & processio. Nam communis spiratio, & inaccessibilitas, dicuntur notiones personarum, nō autem personales, vt infra magis patebit. ¶ Ad primum ergo dicēdū, q̄ p̄ter quatuor relationes oportet ponere aliā notionē, vt dictū est. Ad 2^m dicēdū, q̄ essentia in diuinis significatur vt res quaedā, & similiter personae significantur vt res quaedam, sed notiones significantur, vt rationes notificantes personas. Et ideo, licet dicatur, Deus vnus, propter vnitatē essentiae, & trinus, propter trinitatem personarum: non tamen dicitur quinus propter quinque notiones. Ad 3^m dicēdū, q̄ cū sola oppositio relatiua faciat pluralitatem realem in diuinis, plures proprietates

Q. 33. ar. 4. ad 3.

Q. 40. ar. 1. ad 1.

In cor. ar.

Prima S. Tho. ¶ Ad

Ad eius evidentiam scito, quod cum notio innotescendi gra...

71

Q. 29. ar. 3.

D. 931.

vnus personae, cum non opponatur adiuicem relatiue, non differunt realiter...

Ad 4^m dicendum, quod cum persona importet dignitatem, ut supra dictum est...

Ad 5^m dicendum, quod filius & spiritus sanctus non conueniunt in vno speciali modo...

In Euangelio solitus est omnia referre ad patrem, & Ecclesia omnes ferè orationes ad patrem dirigit...

In responsione ad secundum, aduerte, quod significari vt res quaedam, est significari, vt res singularis in rerum natura...

In responsione ad tertium, dubium est, propter obiectionem Scot. in quolib. 5. in calce artic. 2. Si distinctio inquit rationis inter paternitatem & spirationem...

Ad hoc dicitur, quod obiectio procedit ex malo intellectu literarum...

ARTICVLVS. IIII. Vtrum liceat contrarie opinari de notionibus.

Ad quartum sic procedit. Vt, quod non liceat contrarie opinari de notionibus...

Præter per notionem cognoscuntur personae, vt dictum est. Sed circa personas non licet contrarie opinari.

Sed contra. Articuli fidei non sunt de notionibus. Ergo circa notionem licet sic, vel aliter opinari.

Responsio. Dicendum, quod ad fidem pertinet aliquid dupliciter. Vno modo directe, sicut ea quae nobis sunt principia diuinitatis...

Obiectionem negandum est antecedens. Et de exemplo dicendum est, quod est valde ad positum si sane intelligatur...

Super questionis trigemesecundae articulum quartum.

Titulus clarus est. In corpore duo facit. Primo docet in communi, in qua fidei materia liceat, vel non liceat contrarie opinari...

Quo ad primum duplex ponit genus pertinentium ad fidem, scilicet directe & indirecte. De primo genere dicit, quod opinari falsum, est haeresis...

Aduerte hic, quod ad rationem haereticis in se, sufficit quod sit error in his quae sunt fidei, sed ad rationem haereticis formaliter requiritur ultra haec, pertinacia...

Titulus quantum cognoscitur, rationabiliorem vii arbitrantur se se qui: salua Ecclesia reuerentia.

Quo ad secundum, conclusio responsiva est, quod licet contrarie opinari de notionibus, si nihil est, aut consideratur consequens contrarium fidei...

Super questionis trigemesecundae articulum primum.

Titulus clarus. In corpore vna conclusio. Pater est principium, probatur, principium est a quo aliquid procedit & conuersio.

In responsione ad primum aduerte, quod Aureolus apud Capreolum in 1. distinct. 29. duo dicta huius litterae impugnat.

QVAESTIO XXXIII.

De persona patris, in quatuor articulis diuisa.



CONSEQUENTER considerandum est de personis in speciali. Et primo circa personam patris.

Circa quam quaeruntur quatuor.

- Primo. Vtrum patri competat esse principium. Secundo. Vtrum persona patris proprie significetur hoc nomine, pater. Tertio. Vtrum per prius dicatur in diuinis pater secundum quod sumit personaliter, quam secundum quod sumit essentialiter. Quarto. Vtrum sit proprium patri, esse ingenuum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum competat patri esse principium.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod pater non possit dici principium filij, vel spiritus...

ritus sancti. Principium n. & causa idem sunt secundum Philosophum. Sed non dicimus patrem esse causam filij...

Præter. Principium dicitur respectu principij. Sicut pater est principium filij, sequitur filij esse principium...

Præter. Nomen principij a prioritate sumitur. Sed in diuinis non est prius & posterius, vt Athanasius dicit...

Sed contra est quod dicit Augustinus in 4. de Trin. Pater est principium totius deitatis.

Responsio. Dicendum, quod hoc nomen principium, nihil aliud significat quam id, a quo aliquid procedit...

Ad primum ergo dicendum, quod Graeci vtuntur in diuinis in differenter nomine causa, sicut & nomine principij...

Ad 2^m dicendum, quod apud Graecos inuenitur de filio vel spiritu sancto dici, quod principium...

Ad 3^m dicendum, quod licet hoc nomen principium, quantum ad id a quo imponitur ad significandum, videatur a prioritate sumptum...

cum San. Tho. in 1. sentent. distinct. 29. quæst. 1. artic. 1. quod autor non importat causalitatem...

Ad secundum verò dicitur, quod falsum est nullam rationem principij esse primum, ex quo est aut cognoscitur aliquid...

Ad secundum verò dicitur, quod falsum est nullam rationem principij esse primum, ex quo est aut cognoscitur aliquid...

Ad primum ergo dicendum, quod Graeci vtuntur in diuinis in differenter nomine causa, sicut & nomine principij...

Ad 2^m dicendum, quod apud Graecos inuenitur de filio vel spiritu sancto dici, quod principium...

Ad 3^m dicendum, quod licet hoc nomen principium, quantum ad id a quo imponitur ad significandum, videatur a prioritate sumptum...

In nosyrm bolo fidei.

Lib. 4. de Trin. c. 20. declinando ad h. to. 3.

D. 1055.

Q. 13. ar. 11.

Li. 9. de trinitate medijs & fine lib. D. 617.

75 69 b 186

Super

¶ Super Quæstionis trigesimæ Articuli secundum.

IN titulo ly pater, vt in solutione dubii patebit, sumitur p- in diuina trinitate admittitur. Ly proprie, sumitur & vt distinguitur contra metaphorice, & vt distinguitur contra cõ- mune, & vt distin- guitur contra extra- nec. Extraneum autem dico quomo- dolibet adiacens; quemadmodum di- cimus de aliquo, quod Sortes est no- mē proprium eius, filius vero Platonis primogenitus, non est eius nomen pro- prium, quia signi- ficat accedens adiacens Sorti, & non eius substantiam. Et hoc tertio modo principaliter & di- recte sumitur in hoc titulo: vtroque au- tem alio modo com- mitanter. Ita q̄ in- tentio quæstionis est: an pater sit no- men significans pro- priam substantiam seu proprium sub- stantiale alicuius di- uinæ personæ: an significet aliquid ad- iacens illi. Vnde, ly diuinæ personæ, supponit p̄ ipsa hy- postasi, vt sic.

Q. 13. arti. 8.

186. Infra q. 40. ar. 2. cor. & 3. q. 60. ar. 7. ad 2. & 4. dist. 3. ar. 2. q. 1. ad 5.

q. 13. a. 11

¶ In corpore vnica est conclusio respon- sua quæsto affirmati- uæ. Pater est no- men proprium per- sonæ patris. Et p- batur sic. Significas id per quod personæ quæcunq; distin- guitur ab omnibus alijs, est nomen pro- prium illius: sed pa- ter significat pater- nitatem, per quam persona patris dis- tinguitur ab omni- bus alijs: ergo est nomen proprium per- sonæ patris. Ma- ior probatur in lite- ra virtualiter sic. Nomen proprium huius hominis signi- ficat hanc animam & hoc corpus: ergo significat id, p̄ quod distinguitur ab om- nibus alijs, par au- tem ratio est de cæ- teris: igitur: Ante- cedens manifestat: & ratio: quia si- cut de intellectu ho- minis sunt carnes & ossa ita &c. & au- thoritate, 7. meta. ¶ Circa hanc ratio- nem dubium occur- rit: quoniam me- dius terminus, s. si- gnificat id, quo per- sona hæc distinguit- tur a cæteris: aut im-

11. 7. meta. tex. 34. & 37. tom. 3.

significat nomen, & a quo nomen imponitur, vt supra dictum est.*

ARTICVLVS II.

Vtrum hoc nomen pater, sit nomen proprie diuinæ personæ.

AD SECUNDVM sic pro- ceditur. Videtur, quod hoc nomen pater, non sit proprie no- men diuinæ personæ. Hoc enim nomē pater, significat relationem. Persona autem est substantia indi- uida. Non ergo hoc nomen pa- ter est proprie nomen significati- uum personæ.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod hoc est sermo de significare actualiter. Et ad obiectionem ad op- positum refertur, q̄ ly pater, dupl̄ su- mitur. Primo, vt est nomē analogum ad omnem quomodoli- bet patrem, & sic p̄- culdubio falsa est minor: sic em̄ signi- ficat commune quid proportionatiter om- ni patri. Alio modo, vt est primum, & ca- put huius analogiæ, & sic significat con- stitutum distincti- uum; p̄sonale pri- mæ personæ trinita- tis diuinæ: vt enim q. 13. declaratum est. Alia est formalis ra- tio reddenda quare- ti, quid est prima per- sona diuina quatenus pater, & quid est Sor- tes quatenus pater: sicut i alijs analogis cõsibus Deo & crea- turæ. Ipsa autē alie- tas rōnis consurgit ex eleuatione rela- tiōis paternitatis ad substantiā & perso- nalitatem, &c. Et propterea, ly pater, sic sumptum ex pro- pria sua ratione si- gnificat illius perso- nalitatem, propter quod absq; additi- one tradidit dominus baptizandum esse in nomine patris, &c. Dubium autē rema- nes circa minorem: an scilicet paterni- tas sit personale di- stinctiuum patris, in q. 40. artic. 2. tracta- bitur.

¶ 2 Præter. Generas communis est quam pater. Nam omnis pater est generans, sed non econuerso. Sed nomen communius magis pprie dicitur in diuinis, vt dictum est. Ergo magis proprium nomen est personæ diuinæ generans & geni- tor, quam pater.

¶ 3 Præter. Nihil quod secundū me- taphoram dicitur, potest esse no- men proprium alicuius. Sed ver- bum metaphorice apud nos dicitur genitum vel proles. & per con- sequens ille cuius est verbum, me- taphorice dicitur pater. Non ergo principium verbi in diuinis po- test proprie dici pater.

¶ 4 Præter. Omne quod dicitur in diuinis, per prius dicitur de Deo quam de creaturis, sed generatio per prius videtur dici de creaturis quam de Deo. uerius enim ibi vi- detur esse generatio ubi aliquid p- cedit ab alio distinctum, non secu- dum relationem tantum, sed etiā secundum essentiam. Ergo no- men patris quod a generatione su- mitur, non videtur esse proprium alicuius diuinæ personæ.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Ipse inuocabit me, pater meus es tu.

RESPON. Dicendum, q̄ no- men pprium cuiuslibet personæ significat id, per quod illa persona distinguitur ab omnibus alijs. Sicut enim de rōne, hominis est anima & corpus, ita de intellectu huius hominis est hæc anima & hoc cor- pus: vt dicitur in 7. meta. His autē, hic homo, ab omnibus alijs distinguitur. Id autem per quod distinguitur persona patris ab omnibus alijs, est paternitas. Vnde pprium nomen

portat significare formaliter & in actu ipsum distinctiuum perso- næ: aut materialiter & in potentia: eo modo, quo superius dicitur significare contenta sub eo. Si sumitur pro significatione for- mali, sic falsa est minor: pater enim non significat personale di- stinctiuum diuinæ personæ. Quoniam significat formaliter id, quo pater conuenit cum cæteris patribus, conuenientia saltem analogâ. Non est au- tem idem distinctiuum alicuius, & quo cum alijs conuenit: quia hoc est, commu- ne, illud proprium. Si vero sumitur de significatione in po- tentia, uana est ma- ior, uanuscq; est totus processus corporis: quoniam expresse lo- quuntur de signifi- care actualiter: lo- quin homo esset no- men proprium huius hois, nec oportuisset hæc adducere.

AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ apud nos, relatio non est substi- stens persona. Et ideo hoc nomen pater apud nos, non significat per- sonam, sed relationem personæ, non autem est ita in diuinis: vt qui- dam falso opinati sunt. Nam rela- tio quam significat hoc nomen pa- ter, est substi stens persona. Vnde su- pra dictum est, quod hoc nomen psona in diuinis significat relatio- nem vt substi stentē in diuina natura.

AD 2m dicendum, quod secun- dum Philosophum in 2. de anima, De- nominatio rei maxime debet fieri a perfectione & fine. Generatio autem significat vt in fieri, sed pa- ternitas significat complementū generationis: & ideo potius est no- men diuinæ personæ pater, quam generans vel genitor.

AD 3m dicendum, quod verbū nō est quid substi stens in natura hu- mana. Vnde non proprie potest di- ci genitum vel filius. Sed verbum diuinum est aliquid substi stens in natura diuina. Vnde proprie & non metaphorice dicitur filius, & eius principium pater.

AD 4m dicendum, quod no- men generationis & paternitatis, sicut & alia nomina, quæ proprie dicuntur in diuinis, per prius dicuntur de Deo, quam de creaturis, quantum ad rem significatam, licet non quantum ad modum signifi- candi. Vnde & Apосто. dicit ad Ephe. 3. Flecto genitua mea ad patrem domini mei Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in cælo & in terra nominatur. Quod sic appa- ret. Manifestum est enim, quod ge- neratio accipit speciē a termino, qui est forma generati. Et quan- to hic fuerit propinquior formæ generantis, tanto uerior & perfe- ctior est generatio. Sicut genera- tio uniuoca est perfectior, quam non uniuoca. Nam de ratione ge- nerantis est, q̄ generet sibi simile secundum formam. Vnde hoc ip- sum, quod in generatione diuina est eadem numero forma generan- tis & geniti, in rebus autem crea- tis non est eadem numero, sed spe- cie tantum: ostendit, quod gene- ratio: & per consequens paternitas, per prius sit in Deo quam in crea- turis. Vñ hoc ipso, quod in diuinis

ratione generationis sunt duo, scilicet distinctio suppositorum, & vnitas formæ quæ communicatur. Et quoniam generans vt sic assimilatur sibi genitum, similitudo autem speciei est vnitatis, quanto (sante distinctioe suppositali) maior est vnitas formæ, tanto generatio est perfectior.

¶ Super quæstionis trigesimæ Articuli tertium.

IN titulo aduerte- ria, primo ly pa- ter: sicut quod perso- naliter, pater. n. du- pliciter de Deo dicitur, scilicet perso- naliter, cum dicitur pater domini nostri Iesu Christi: & esse- tialiter, cū dicitur, pater misericordiarum. Et ideo non immerito addit ly secundum quod per- sonaliter. Secundo ly dicitur, nō enim quæritur in diu- nis prius sit esse pa- tris ad intra, an esse patrem ad extra: sed: an rō formalis patris nomine signi- ficata, per prius di- catur de deo, vt est pater intra, quam de Deo, vt est pa- ter extra, Tertio ly prius: quamuis. n. ex ratione in opposi- tum facta in litera prioritatem indistincta significare uideat- ur, esse tñ in p- positio itat pro prio- ritate s̄m nature or- dinationis, qui inter in- reationes vnus no- minis inueniri est so- litum, vt pater in to- to 5. metaph. I a q̄- sentus est: an ratio patris nomine signi- ficata, personaliter dicitur, sit natura or- dinationis p̄ intentione talis nominis, quam ratio eadem essen- tialiter dicta.

est distinctio geniti a generante se- cundum relationem tantum, ad ve- ritatem diuinæ generationis & pa- ternitatis pertinet.

ARTICVLVS III.

Vtrum hoc nomen pater, dicatur in di- uinis per prius, secundum quod personaliter sumitur.

AD TERTIVM sic proce- ditur. Videtur, quod hoc nomen pater, non dicatur in diuinis per prius, secundum quod p- sonaliter sumitur. Commune. n. secundum intellectum est prius pprio: sed hoc nomen pater, secun- dum quod personaliter sumitur, est proprium personæ patris: se- cundum uero quod sumitur essen- tialiter, est commune toti trinitati. nam toti trinitati dicimus, pa- ter noster. Ergo per prius dicitur pater essentialiter sumptum, quam personaliter.

¶ 2 Præter. In his quæ sunt eiusdem rationis, non est prædicatio p prius & posterius. Sed paternitas & fili- tio secundum vnā rationem vñr dici secundum quod personæ diu- na est pater filij, & s̄m quod tota trinitas est pater noster vel creaturæ, cum secundum * Basilium: ac- cipere sit commune creaturæ, & filio. Ergo nō per prius dicitur pa- ter in diuinis secundum quod su- mitur essentialiter, quam secundū quod sumitur personaliter.

¶ 3 Præter. Inter ea q̄ nō dicuntur se- cundum rationem vnā, non po- test esse comparatio. Sed filius cõ- paratur creaturæ in ratione filiatio- nis, vel generationis, s̄m illud Col- lo. 1. Qui est imago Dei inuisibilis, primogenitus omnis creaturæ. Ergo non per prius dicitur in diu- nis paternitas psonaliter sumpta, quam essentialiter, sed secundum rationem eandem.

SED CONTRA est, quod æternum prius est temporali. Ab æterno autem Deus est pater filij, ex tempore autem pater est creatu- ræ. Ergo per prius dicitur paterni- tas in Deo respectu filij, quam re- spectu creaturæ.

RESPON. Dicendum, quod per prius dicitur nomen de illo in quo saluatur tota ratio nominis p- fectæ, quam de illo in quo saluatur

117

libi.

44m

11

11

11

11

11

11

11

11

11

11

11

11

11

11

11

11

ria probatur, primo, quia de eo de quo no- men dicitur secun- dum aliquid, dicitur quasi per similitudine- fectæ saluatur, manifestatur deinde in leo- na autem probatur, quia in Deo patre & Deo filio, inuenitur perfecta ratio paternitatis & filiationis, in

secundum aliquid. De hoc enim dicitur quasi per similitudinem ad id, in quo perfecte saluatur: quia omnia imperfecta sumuntur a perfectis. Et inde est, q̄ hoc nomen Leo, p̄ prius dicitur de animali, in quo tota ratio leonis saluatur, qd̄ proprie dicitur leo, quam de aliquo homine, in quo inuenitur ali- quid de ratione leonis, vt puta au- dacia, vel fortitudo, vel aliquid huiusmodi: de hoc enim per si- militudinem dicitur. Manifestum est autem ex præmissis, quod per- fecta ratio paternitatis & filiatio- nis, inuenitur in Deo patre & Deo filio, quia patris & filij vna est na- tura & gloria. Sed in creatura, fili- atio inuenitur respectu Dei, non secundum perfectam rationem, cum non sit vna natura creatoris & creaturæ, sed secundum aliquale similitudinem, quæ quanto per- fectior fuerit, tanto propinquius acceditur ad veram filiationis ra- tionem. Dñ enim Deus alicuius creaturæ pater, propter similitudi- nem vestigij tantum, utpote irra- tionalium creaturarum: secundū illud Job. 38. Quis est pluuie pa- ter? aut quis genuit stillas roris? Alicuius uero creaturæ, scilicet rationalis secundum similitudinē imaginis: secundū illud Deut. 32. Nonne ipse est pater tuus qui posse- dit, & fecit, & creauit te? Aliquo- rum uero est pater secundum simi- litudinem gratiæ, qui etiam dican- tur filij adoptiui, secundum quod ordinantur ad hereditatem æter- næ gloriæ per munus gratiæ acce- ptum: secundum illud Rom. 8. Ip- se spiritus reddit testimonium spi- ritui nostro, quod sumus filij Dei. si autem filij, & hæredes. Aliquo- rum uero secundum similitudinē gloriæ, prout iam gloriæ hæredita- tem possident, secundum illud Rom. 8. Gloriamur in spe gloriæ filiorū Dei. Sic igitur patet, quod per prius paternitas dicitur in diu- nis secū dum quod importatur re- spectus personæ ad personam, q̄ secundum quod importatur respec- tus Dei ad creaturam.

AD PRIMVM ergo dicen- dum, quod cõia absolute dicta se- cundum ordinem intellectus no- stri, sunt priora quam ppria, quia includuntur i intellectu proprio- rū, sed nō econuerso. In intellectu

Prima S. Tho.

men dicitur secun- dum ad id, in quo per- is nomine. Secun- da autem probatur, quia in Deo patre & Deo filio, inuenitur Deo autem & crea- tura non, sed secun- dum aliqualem si- militudinem. Et p- batur prima pars hu- ius assumpti, quia diuinarum persona- rum vna est natura a c gloria. Secunda uero pars quo ad ne- gationem, quia crea- tura non eiusdem na- tura est cum Deo. Quo ad affirmatio- nem uero manifesta- tur, graduando lati- tudinem filialis assi- milationis creaturæ ad Deum, iuxta qua- tuor modos si militu- dinis, scilicet vesti- giū, imaginis, gra- tiæ, & gloriæ. Con- firmaturq; omnia au- thoritatibus factis cla- re in litera.

¶ In responsione ad primum, diligenter notato tria, scilicet distinctioe, cõpara- tiōes, & rōnes earū. Distinctio est hæc: communium, id est essentialium, quæ- dam dicuntur abso- lute, vt bonus, sa- piens, &c. quædam respectiue ad extra, vt dominus, & cæ- tera. Comparatio- nes sunt duæ, pri- ma est cõmunia ab- soluta sunt priora secundum intelle- ctum personalibus. Altera est: commu- nia respectiua ad ex- tra, sunt posteriora personalibus. Ratio primæ comparati- onis est, quoniam communia absoluta claudantur in per- sonalibus, & non econuerso, priora. n. cõstat esse, a quibus non conuertitur cõ- sequentia. Ratio uero secundæ comparati- onis est, quoniam processio di- uinarum persona- rum est principium processionis creatu- rarum, ac per hoc, personalia præsup- ponuntur a respecti- bus ad extra. Et ad- uerte diligenter hæc secundæ comparati- onis rationem, quod non loquitur nisi de respectibus ad ex- tra, consequentibus actiones transue- res: hi enim tantum spectant ad proces- sionem creaturā.

Q 3

fumitur pro verbo intellectus, confirmatque hoc autoritate August. De his modis accipiendi verbum, diffuse ac clare scriptum inueniens in q. de ve. q. 4. artic. 1. & 2. Et in 1. sent. dist. 27. q. 2. artic. 1. 2. quare vide ibi.

¶ Circa ordinem inter verba positum in litera, dubium est, qualis sit, an quo ad nos, an secundum se. Quod enim non fit quo ad nos, ex eo patet, quod iuxta hunc ordinem non verbum cordis, sed verbum vocis, locum primum habere debet, ut etiam in littera principio insinuat. Quod verum non fit secundum naturam, ex eo apparet, quia verbum cogitativum secundum in hoc ordine locum sibi vendicat: quoniam constat vocale verbum ex imaginatione dependere. Et sic quous ordine dicatur, male verbum oris secundo loco positum videtur, debet enim sibi naturam ordine, vltimam, quo ad nos vero, primum.

189
Et ver. q. 4. ar. 2. & 4. & opu. 1. c. 11

† In Enag. Io. c. 1. su p illud i principio erat verbum.
* Lib. 9. de Trin. c. 10. circa finem.
† Ex ca. 31. 32. & 34. habetur.

* In Mono. cap. 58.

Li. 7. de tri. ca. 1. paulo post princ. tom. 3.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum verbum in diuinis sit nomen personale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod verbum in diuinis non sit nomen personale. Nomina enim personalia proprie dicuntur in diuinis, vt pater & filius. Sed verbum metaphoricè dicitur in diuinis, vt Orig. dicit super Ioan. Ergo verbum non est personale in diuinis.

¶ 2. Præ. Secundum August. in li. de Trin. Verbum est notitia cum amore. Et secundum Anselm. in Monol. Dicere summo spiritui nihil aliud est, quam cogitando inueniri. Sed notitia & cogitatio & intuitus in diuinis essentialiter dicuntur. Ergo verbum non dicitur personaliter in diuinis.

¶ 3. Præ. De ratione verbi est quod dicitur. Sed secundum Anselm. Sicut pater est intelligens, & filius est intelligens, & spiritus sanctus est intelligens: ita pater est dicens, filius est dicens, & spiritus sanctus est dicens, & similiter quilibet eorum dicitur. Ergo nomen verbi essentialiter dicitur in diuinis, & non personaliter.

¶ 4. Præ. Nulla persona diuina est facta. Sed verbum Dei est aliquid factum. Dicitur enim in Psal. 148. Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius. Ergo verbum non est nomen personale in diuinis.

SED CONTRA est, quod dicit Aug. in 7. de Trin. Sicut filius refertur ad patrem, ita & verbum ad id cuius est verbum. Sed filius est nomen personale, quia relatiue dicitur. Ergo & verbum.

RESPONS. Dicendum, quod nomen verbi in diuinis si proprie

sumatur, est nomen personale, & nullo modo essentialiter.

Ad cuius euidenciam sciendum est, quod verbum tripliciter quidem in nobis proprie dicitur. Quarto autem modo dicitur improprie siue figuratiue. Manifestius autem & communius in nobis dicitur verbum quod voce proferatur, quod quidem ab interiori procedit quantum ad duo, quæ in verbo exteriori inueniuntur, scilicet vox ipsa, & significatio vocis. Vox enim significat intellectus conceptum, secundum Philosophum in lib. 1. Perihier. Et iterum, vox ex significatione vel imaginatione procedit, vt in lib. de Anima dicitur. Vox autem quæ non est signifiatiua, verbum dici non potest. Ex hoc ergo dicitur verbum vox exterior, quia significat interioris mentis conceptum. Sic igitur primo & principaliter interioris mentis conceptus verbum dicitur. Secundo vero, ipsa vox interioris conceptus signifiatiua. Tertio vero, ipsa imaginatio vocis verbum dicitur. Et hos tres modos verbi ponit Damasc. in 1. lib. cap. 17. dicens, quod verbum dicitur naturalis intellectus motus, secundum quem mouetur, & intelligit, & cogitat, velut lux & splendor quantum ad primum. Rursus, verbum est quod non verbo proferatur, sed in corde pronuntiat quantum ad tertium. Rursus etiam verbum est angelus, id est nuntius intelligentiæ quantum ad secundum. Dicitur autem figuratiue quarto modo verbum id, quod verbo significatur, vel efficitur, sicut consueuimus dicere, hoc est verbum quod dixi tibi, vel quod mandauit rex, demonstrato aliquo facto, quod verbo significatum est, vel simpliciter enuntiantis, vel etiam im-

tellegi, scilicet, alio secundum rem, vel secundum rationem: & tri litera infert & processum & alietatè & realitatè. Secundo & est confirmatio præcedentis, propter multas instantias: Intelligere enim, amare, & quocumque aliud simile, significat aliquid procedens ab alio, puta intellectu vel voluntate, &c. & tamen non sequitur, ergo huiusmodi sunt nomina personalia in diuinis. Tertio & est augmentatio præcedentium, propter ipsummet autorem, qui & in q. de ve. & in 1. sent. vbi supra, propter hæc quæ adduximus, hanc rationem in littera adducta tenet non concludere, sustinetque oppositum conclusionis huius pharæ, dicens: verbum quod personale, quod essentialiter nomen est. ¶ Ad euidenciam huius dubitationis, primo de re ipsa, secundo de auctore dicendum est. Quo ad rem, scito duo. Primo, quia secundum rationem est conditio diminutionis, sicut pectum vel mortuum: moueri enim secundum rationem non est moueri, ideo

¶ Quo ad tertium probatur conclusio sic: Verbum in diuinis significat conceptum intellectus, ergo significat aliquid ab alio procedens: ergo aliquid personale, ergo non sumitur essentialiter, sed personaliter tantum. ¶ Prima consequentia probatur: quia de ratione ipsius conceptus cordis est, quod procedat ab alio, scilicet a notitia concipientis. Secunda vero probatur: quia persona diuina distinguntur secundum originem. Tertia est per se nota. ¶ Circa hanc rationem ac conclusionem dubium occurrit propter tria. Primo, quia procedere abstrahit a processu reali & pectum secundum rationem. Et similiter ly ab alio, potest utroque modo intelligi, scilicet, alio secundum rem, vel secundum rationem: & tri litera infert & processum & alietatè & realitatè. Secundo & est confirmatio præcedentis, propter multas instantias: Intelligere enim, amare, & quocumque aliud simile, significat aliquid procedens ab alio, puta intellectu vel voluntate, &c. & tamen non sequitur, ergo huiusmodi sunt nomina personalia in diuinis. Tertio & est augmentatio præcedentium, propter ipsummet autorem, qui & in q. de ve. & in 1. sent. vbi supra, propter hæc quæ adduximus, hanc rationem in littera adducta tenet non concludere, sustinetque oppositum conclusionis huius pharæ, dicens: verbum quod personale, quod essentialiter nomen est. ¶ Ad euidenciam huius dubitationis, primo de re ipsa, secundo de auctore dicendum est. Quo ad rem, scito duo. Primo, quia secundum rationem est conditio diminutionis, sicut pectum vel mortuum: moueri enim secundum rationem non est moueri, ideo

Lib. 11. de tri. c. 1. 2. ar. 3. tom. 3.

¶ 11. de tri. c. 1. 2. ar. 3. tom. 3.

¶ 11. de tri. c. 1. 2. ar. 3. tom. 3.

¶ 11. de tri. c. 1. 2. ar. 3. tom. 3.

¶ ideo procedere secundum rationem non est procedere, sed est intelligi quod procedat, id est, per modum processus. Et propterea, cum de processu est sermo, de reali oportet intelligi sicut cum de motu aliusque que per rationem diminuantur loquimur, alioquin incerta essent omnia. Scito secundo, quod aliud est significare aliquid procedens ab alio, & aliud significare aliquid per modum procedentis ab alio.

¶ 11. de tri. c. 1. 2. ar. 3. tom. 3.

¶ 11. de tri. c. 1. 2. ar. 3. tom. 3.

¶ 11. de tri. c. 1. 2. ar. 3. tom. 3.

¶ 11. de tri. c. 1. 2. ar. 3. tom. 3.

¶ 11. de tri. c. 1. 2. ar. 3. tom. 3.

¶ 11. de tri. c. 1. 2. ar. 3. tom. 3.

¶ In primo enim, dicitur quod res significatur vt procedens, seu per modum procedentis ab alio. ¶ In secundo vero, quod res significatur vt procedens, seu per modum procedentis ab alio. ¶ Inter hæc autem duo, maior est distantia, quam inter celum & terram, quoniam tanta est, quanta est inter esse & significari. In primo enim res significatur ab alio, in secundo vero, significatur vt ab alio. His autem statibus, respondetur quod propositiones in littera aliquid præ non sunt distinguende: quoniam expresse significant processionem eadem supra rem significatam, sicut ergo ratio in hoc: Verbi nomen proprie sumptum in intellectu, significat conceptum procedentem ab alio: ita quod processio determinat ly conceptum secundum rem, quoniam aliter processio non est. & proprie dicitur in diuinis, ergo saluat ibi quo ad verum que: aliter non proprie diceretur, ergo est nomen personale: quia ibi nihil est ab alio nisi persona: quamuis multa intelligant vt ab alio, & per hoc patet responsio ad instantias. Amare enim non significat aliquid procedens ab alio, sed significat aliquid per modum procedentis ab alio. Et eadem ratio est de ceteris huiusmodi. Quo ad auctorem vero dicitur, quod vt apparet diligenter intuetur eius libros, paulatim in hac dubitatione ad veritatis processionem peruenit. Nam in 1. sent. secundus est illorum opinionem, qui verbi nomen, sicut amoris nomen, considerantes, quandoque essentialiter, quod personale dixerunt. Postmodum in q. de veri. declinavit in alteram partem, scilicet quod dicitur personaliter, non tamen absque formidine alterius, vt patet ex eo, quod respondet rationibus ad utramque partem: alter-

ra vt rationabilius amplexa. Postremo hoc in loco alteram partem, scilicet quod personaliter dicitur, asseruit cum expressa destructione alterius, scilicet quod nullo modo essentialiter. Et hoc, quia vidit omnia illa quæ dubium fecerant aliquando, hac vna ratione cessare, scilicet quod verbi nomen, significat aliquid procedens ab alio, per hoc fecerunt istum ab his quæ significant per modum procedentis. Contra hoc enim nulla instantia militat, in hoc nulla distinctio habet locum, vt patet ex dictis. Neque assumpsit hoc absque probatione, sed probauit hoc ex ipsa ratione rei significate: Ipse, inquit, conceptus cordis de ratione sua habet quod ab alio procedat. Non ergo est aliquid essentialiter, quoniam in nullius essentialis ratione clauditur sine intrinseca, siue vt necessario concomitans, quod procedat ab alio. Nec derogat hoc dignitati doctoris, quoniam naturale est intellectui humano perfecti in processu temporis. ¶ Retrahit ergo antecedentia, non commemorando seipsum aliter sensisse, sed repellendo opinionem quam sustinuerat. ¶ In responsione ad primum aduerte, quod conditionalis illa, si ponitur verbum dei metaphoricè dicitur oportet poni verbum dei proprie dictum, non tenet gratia formæ, sed gratia materię. Quoniam vt in littera dicitur, si ponitur verbum dei, metaphoricè ponitur aut manifestatum verbo dei, aut manifestans verbum dei. his enim duobus modis dicitur metaphoricè. vtrobiusque at clauditur verbum proprie dictum, & consequenter personaliter, vt deductum est in littera: nihil enim est in ratione verbi, quod imperfectionem importet, sed tantum esse ab alio, &c.

¶ 2. Dicendum, quod nihil eorum quæ ad intellectum pertinent, personaliter dicitur in diuinis, nisi solum verbum. Solum enim verbum significat aliquid ab alio emanans. Id enim quod intellectus in concipiendo format, est verbum. Intellectus autem ipse secundum quod est per speciem intelligibilem in actu, consideratur ab solute. Et similiter intelligere, quod ita se habet ad intellectum in actu, sicut esse ad ens in actu. non intelligere significat actionem ab intelligente exeuntem, sed in intelligente manentem. Cum ergo dicitur, quod verbum est notitia, non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam ipsa conceptio sapientis. Quæ etiam pari modo notitia genita dici potest. Et per eundem modum potest intelligi, quod dicere Deo, sit cogitando intueri, in quo dicitur, quod non accipitur notitia per actum intellectus cognoscentis, vel pro aliquo eius habitu: sed pro eo quod intellectus concipit cognoscendo. ¶ Vnde & Aug. dicit, quod verbum est sapientia genita. Quod nihil aliud est quam

De intellectu formaliter a patre, est verbum. Tercio. Nulla relatio realis alicuius personae divinae est ad creaturam, sed genit ad id, de quo gignitur, si est distinctum realiter, est relatio realis, ergo verbum non est genitum de lapide vt nota patri. S. T. aut, vt hic patet, tenet verbum Dei natum esse ex omnibus q sunt in scientia patris, essentia,

97

Lib. 15, de tri. c. 14, parum a principio to. 3.

98

192 Infra. q. 93. art. 5. ad 4. Et 1. dist. 18. q. 2. ar. 2. Cap. 1. a med. to. 3.

significadū respectū ad creaturā. Et ideo pluraliter dicitur in diuinis, neq; est personale. Sed nomē verbi principaliter impositum est ad significandā relationē ad dicentē, & ex cōsequenti ad creaturas, in quantum Deus intelligendo se, intelligit omnem creaturam. Et propter hoc in diuinis est vnicum tātum verbum & personaliter dictum.

Ad 5^m dicendum, quod eo modo quo scientia Dei est nō entium, & verbum Dei est non entium, quia nō est aliquid minus in verbo Dei quam in scientia Dei, vt * August. dicit. Sed tamen verbum est entium vt expressiuum & factiuum. non entium autem vt expressiuum & manifestatiuum.

QVAESTIO XXXV.

De Imagine, in duobus articulis diuisa.

DEINDE quid est imagine. Et circa hoc quaeruntur duo.

Primo, Vtrum imago in diuinis dicatur personaliter.

Secundo, Vtrum sit propriū filij.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum imago in diuinis dicatur personaliter.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod imago non dicatur personaliter in diuinis. Dicitur enim Augustinus in 1^o libro de fide ad Romanos, quod sanctae trinitatis diuinitas & imago, ad quam factus est ho-

ret nihilominus omne intelligibile. Ex hac enim sequitur, quod Deum intelligere creaturas in se non est posterius productione ad intra. Quare ne ex his fallaris, quod natura de facto sit sequē dū dicitur vt supra. Dixi autē naturam, quā ea q deo de facto libere nouit, cū naturale pcedat liberū, pcul ab ista disputatiōe sit.

mo. Igitur imago dicitur essentialiter & non personaliter.

2^o Præterea. Hila. dicit in 1^o libro de syno. q imago est eius rei ad quam imaginatur, species indifferens. Sed species, siue forma, in diuinis dicitur essentialiter: ergo & imago.

3^o Præterea. Imago ab imitando dicitur, in quo importatur prius & posterius. Sed in diuinis personis nihil est prius & posterius. Ergo imago nō potest esse nomē personale in diuinis.

Sed contra est, quod dicit Augustinus. Quid est absurdius quam imaginem ad se dici? Ergo imago in diuinis relatiue dicitur. & sic est nomen personale.

Respondetur. Dicendum, quod de ratione imaginis est similitudo. Non tamen quæcūque similitudo sufficit ad rationem imaginis, sed similitudo quæ est in specie rei, vel saltem in aliquo signo speciei. Signum autem speciei in rebus corporeis maxime videtur esse figura. videmus enim, quod diuersorum animalium secundum speciem sunt diuersæ figuræ, non autem diuersi colores. Vnde si depingatur color alicuius rei in pariete, nō dicitur esse imago, nisi depingat figura. Sed neque ipsa similitudo speciei sufficit vel figuræ, sed requiritur ad rationem imaginis origo, quia vt Augustinus dicit in 1^o libro 83. quæstionum, vnum ouum non est imago alterius, quia non est de illo expressum. Ad hoc ergo quod vere aliquid sit imago, requiritur quod ex alio procedat simile ei in specie, vel saltem in signo

meo retrahat. S. T. id, quod in q. de ve. q. 4. art. 5. dixerat, quod verbi nomen principaliter significat absolutū. Et sequitur hac tractatio determinationem quam in 1. ar. hic fecerat, quod verbum sit nomen personale tantum: ita quod verbum significat primo proprietatem personale ipsius filij in cōcreto, & quā quasi subtrahit est notitia connotata, ideo refertur etiam ad dicta &c. Et hoc consonat responsioni ad primum, & verbis precedentis articuli. Verbum significat quandam emanationem intellectus. Constat enim quod emanatio illa, proprietatem personale est filij. Nisi enim hoc esset, primo eius significatum ex propria eius significatione non significaret proprietatem personale filij in diuinis, sed ex connotato tantum, cuius oppositum ibidem dicitur.

Super quæstionis trigésimæ quintæ Articulus primus.

Intuitus ex supradictis clarus est. In corpore duo facit. Primo ponit tres condiciones requiritas ad imaginem. Secundo respondet quæsitō.

Quo ad primum condiciones sunt similitudo speciei, seu secundum speciem signum puta figuram, orta ex illo cuius dicitur imago. Et prima quidem conditio, scilicet similitudo per se nota, relinquatur. Secunda autem quo ad figuram, declaratur in animalibus & picturis. Tercia autem probatur autoritate Augustini, afferendo instantiam de ouis. Et aduerte diligenter, quod hæc tertia conditio intelligitur per se, id est, quod origo terminetur

terminetur ad ipsam in quantum similitudo est, id est, ad hoc quod sit similitudo, & non per accidens res illa sit similis. Et hoc bene nota, quoniam super hoc fundatur processus sequentis articuli: nisi enim sic intelligeretur, omnes imaginis conditiones conuenient spiritui sancto.

Contra hanc tamen tertiam imaginis conditionem, arguit Aureo. quia sequeretur, quod soli artifices imaginum haberent imagines. Sed hæc obiectio ex rudi intellectu procedit, quoniam si verum sit, imaginem semper oriri a representato, memorem tamen oportet esse quod hoc non contingit vno tantum modo: quoniam quæ oritur a representato est esse naturale principianze, sicut filius oritur a patre, quoniam est esse intellectum, seu cogitatum, vt statua Cæsarum oritur a Cæsarum cogitatio in mente artificis: vnde patet, consequentiam nihil valere.

Quo ad secundam conclusio rursus quæ sit affirmatiue est: Imago in diuinis est nomen personale. Probatur. Nomina importantia originē in diuinis, sunt personalia: ergo imago est nomen personale. Antecedens patet, consequentia vero tenet ex ratione imaginis assignata.

Super quæstionis trigésimæ quintæ Articulus primus. Intuitus clarus est. In corpore tria facit. Primo, dicit quid vult de hoc quod sit habeat. Secundo, tractat duas operationes, determinat. Quo ad primum tria dicit, primo, vsu Græcorum, secundo, Latinorum, tertio, Sacra Scriptura: quoniam omnia clare patent in litera.

Quo ad secundum, quia vsus Latinorum autoritate scripturae sacrae confirmatur, est, circa eius rationem diuersæ afferuntur opiniones: quare scilicet solus filius imago dicitur. Et prima quidem opinio propter conuenientiam in notione cum patre, excludit, quia enim notionalia non attenditur æqualitas, ergo nec similitudo. Ergo nec imago. Secunda autem discurrens per singula: nec inueniens cuius possit dici spiritus sanctus imago, excluditur: quia possit dici patris & filij, in quantum sunt vnus. Et confirmatur, quia hoc

ARTICVLVS II.

Vtrum nomen imaginis sit propriū filij.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod nomen imaginis nō sit proprium filij. Quia, vt dicit Damascenus. Spiritus sanctus, est imago filij. Non est ergo proprium filij.

2^o Præterea. De ratione imaginis est similitudo cum expressione (vt Augustinus dicit in 1^o libro 83. quæstionum.) Sed hoc conuenit spiritui sancto. procedit enim ab alio secundum modum similitudinis. Ergo spiritus sanctus est imago, & ita non est proprium filij, quod sit imago.

3^o Præterea. Homo etiā dicitur imago Dei, sicut illud primæ ad Corinthios. 2. Vir nō debet velare caput suum, quoniam imago & gloria Dei est. Ergo non est proprium filij.

Sed contra est, quod Augustinus dicit 7. de Trinitate. quod solus filius est imago patris.

Respondetur. Dicendum, quod doctores Græcorum communiter dicunt spiritum sanctum esse imaginem patris & filij. Sed doctores Latini dicunt spiritum sanctum esse imaginem patris & filij, in quantum sunt vnus. Et confirmatur, quia hoc

mo est vna imago totius trinitatis. Quo ad tertium redditur prædicti vsus Latinorum & scripturae ratio: & quia vt dicitur in secundo Post. Idem est scire cām conclusionis & ipsam, simul respondetur quæsitō affirmatiua conclusione. Imago est nomen proprium filij: & eius probatio nihil aliud est, quam ratio, quare spiritus sanctus nō dicatur imago, filius autem sic. Et consistit ratio in hoc. Filius procedit vt verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id, a quo procedit: Spiritus vero sanctus procedit vt amor, de cuius ratione non est talis similitudo, ergo filius solus est imago. Antecedens est q. 27. quo ad vtramque partem patet. Consequenti autē tenet ex ratione imaginis. Et manifestatur ac confirmatur vis rationis huius assignantis pro causa modum procedendi, ex simili dicitur propter simile causam ibi inuentam, inter filium & spiritum sanctum, in hoc quod est esse natū: quāuis n. vterque sua processione patris accipiat naturam, solus tamen filius dicitur natus, propter modum procedendi differentē vtriusque, vt supra manifestatum est: quia scilicet procedit vt similis, &c. Et ne aliquis sollicitus restaret vnde habet spiritus sanctus, quod sit similis patri & filio: aut crederet hoc ex modo procedendi habere, subiunxit, quod similitudo conuenit spiritui sancto, nō quārum amor, sed in quantum amor diuinus.

Contra hanc tamen tertiam imaginis conditionem, arguit Aureo. quia sequeretur, quod soli artifices imaginum haberent imagines. Sed hæc obiectio ex rudi intellectu procedit, quoniam si verum sit, imaginem semper oriri a representato, memorem tamen oportet esse quod hoc non contingit vno tantum modo: quoniam quæ oritur a representato est esse naturale principianze, sicut filius oritur a patre, quoniam est esse intellectum, seu cogitatum, vt statua Cæsarum oritur a Cæsarum cogitatio in mente artificis: vnde patet, consequentiam nihil valere.

Quo ad secundam conclusio rursus quæ sit affirmatiue est: Imago in diuinis est nomen personale. Probatur. Nomina importantia originē in diuinis, sunt personalia: ergo imago est nomen personale. Antecedens patet, consequentia vero tenet ex ratione imaginis assignata.

Super quæstionis trigésimæ quintæ Articulus primus. Intuitus clarus est. In corpore tria facit. Primo, dicit quid vult de hoc quod sit habeat. Secundo, tractat duas operationes, determinat. Quo ad primum tria dicit, primo, vsu Græcorum, secundo, Latinorum, tertio, Sacra Scriptura: quoniam omnia clare patent in litera.

Quo ad secundum, quia vsus Latinorum autoritate scripturae sacrae confirmatur, est, circa eius rationem diuersæ afferuntur opiniones: quare scilicet solus filius imago dicitur. Et prima quidem opinio propter conuenientiam in notione cum patre, excludit, quia enim notionalia non attenditur æqualitas, ergo nec similitudo. Ergo nec imago. Secunda autem discurrens per singula: nec inueniens cuius possit dici spiritus sanctus imago, excluditur: quia possit dici patris & filij, in quantum sunt vnus. Et confirmatur, quia hoc

mo est vna imago totius trinitatis. Quo ad tertium redditur prædicti vsus Latinorum & scripturae ratio: & quia vt dicitur in secundo Post. Idem est scire cām conclusionis & ipsam, simul respondetur quæsitō affirmatiua conclusione. Imago est nomen proprium filij: & eius probatio nihil aliud est, quam ratio, quare spiritus sanctus nō dicatur imago, filius autem sic. Et consistit ratio in hoc. Filius procedit vt verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id, a quo procedit: Spiritus vero sanctus procedit vt amor, de cuius ratione non est talis similitudo, ergo filius solus est imago. Antecedens est q. 27. quo ad vtramque partem patet. Consequenti autē tenet ex ratione imaginis. Et manifestatur ac confirmatur vis rationis huius assignantis pro causa modum procedendi, ex simili dicitur propter simile causam ibi inuentam, inter filium & spiritum sanctum, in hoc quod est esse natū: quāuis n. vterque sua processione patris accipiat naturam, solus tamen filius dicitur natus, propter modum procedendi differentē vtriusque, vt supra manifestatum est: quia scilicet procedit vt similis, &c. Et ne aliquis sollicitus restaret vnde habet spiritus sanctus, quod sit similis patri & filio: aut crederet hoc ex modo procedendi habere, subiunxit, quod similitudo conuenit spiritui sancto, nō quārum amor, sed in quantum amor diuinus.

Contra hanc tamen tertiam imaginis conditionem, arguit Aureo. quia sequeretur, quod soli artifices imaginum haberent imagines. Sed hæc obiectio ex rudi intellectu procedit, quoniam si verum sit, imaginem semper oriri a representato, memorem tamen oportet esse quod hoc non contingit vno tantum modo: quoniam quæ oritur a representato est esse naturale principianze, sicut filius oritur a patre, quoniam est esse intellectum, seu cogitatum, vt statua Cæsarum oritur a Cæsarum cogitatio in mente artificis: vnde patet, consequentiam nihil valere.

Quo ad secundam conclusio rursus quæ sit affirmatiue est: Imago in diuinis est nomen personale. Probatur. Nomina importantia originē in diuinis, sunt personalia: ergo imago est nomen personale. Antecedens patet, consequentia vero tenet ex ratione imaginis assignata.

Super quæstionis trigésimæ quintæ Articulus primus. Intuitus clarus est. In corpore tria facit. Primo, dicit quid vult de hoc quod sit habeat. Secundo, tractat duas operationes, determinat. Quo ad primum tria dicit, primo, vsu Græcorum, secundo, Latinorum, tertio, Sacra Scriptura: quoniam omnia clare patent in litera.

Quo ad secundum, quia vsus Latinorum autoritate scripturae sacrae confirmatur, est, circa eius rationem diuersæ afferuntur opiniones: quare scilicet solus filius imago dicitur. Et prima quidem opinio propter conuenientiam in notione cum patre, excludit, quia enim notionalia non attenditur æqualitas, ergo nec similitudo. Ergo nec imago. Secunda autem discurrens per singula: nec inueniens cuius possit dici spiritus sanctus imago, excluditur: quia possit dici patris & filij, in quantum sunt vnus. Et confirmatur, quia hoc

mo est vna imago totius trinitatis. Quo ad tertium redditur prædicti vsus Latinorum & scripturae ratio: & quia vt dicitur in secundo Post. Idem est scire cām conclusionis & ipsam, simul respondetur quæsitō affirmatiua conclusione. Imago est nomen proprium filij: & eius probatio nihil aliud est, quam ratio, quare spiritus sanctus nō dicatur imago, filius autem sic. Et consistit ratio in hoc. Filius procedit vt verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id, a quo procedit: Spiritus vero sanctus procedit vt amor, de cuius ratione non est talis similitudo, ergo filius solus est imago. Antecedens est q. 27. quo ad vtramque partem patet. Consequenti autē tenet ex ratione imaginis. Et manifestatur ac confirmatur vis rationis huius assignantis pro causa modum procedendi, ex simili dicitur propter simile causam ibi inuentam, inter filium & spiritum sanctum, in hoc quod est esse natū: quāuis n. vterque sua processione patris accipiat naturam, solus tamen filius dicitur natus, propter modum procedendi differentē vtriusque, vt supra manifestatum est: quia scilicet procedit vt similis, &c. Et ne aliquis sollicitus restaret vnde habet spiritus sanctus, quod sit similis patri & filio: aut crederet hoc ex modo procedendi habere, subiunxit, quod similitudo conuenit spiritui sancto, nō quārum amor, sed in quantum amor diuinus.

Contra hanc tamen tertiam imaginis conditionem, arguit Aureo. quia sequeretur, quod soli artifices imaginum haberent imagines. Sed hæc obiectio ex rudi intellectu procedit, quoniam si verum sit, imaginem semper oriri a representato, memorem tamen oportet esse quod hoc non contingit vno tantum modo: quoniam quæ oritur a representato est esse naturale principianze, sicut filius oritur a patre, quoniam est esse intellectum, seu cogitatum, vt statua Cæsarum oritur a Cæsarum cogitatio in mente artificis: vnde patet, consequentiam nihil valere.

D. 93 r.

Li. 6. de tri. c. 4. in fine. Et lib. 5. c. 6. a medio. tom. 3.

D. 113 r. c. 2. 3. 4.

In corp. ar.

erahi, & a contrahente denominari, primo per aliquam dnam p se illius. secundo per aliquid extra latitudinem formalem illius.

AD 3^m dicendum, quod imago alicuius dupliciter in aliquo inuenitur. Vno modo, in re eiusdem naturae secundum speciem, vt imago Regis inuenitur in filio suo.

QVAESTIO XXXVI.

De persona spiritus sancti, in quatuor articulos diuisa.

OSTR considerationem predictam, considerandum est de his, quae pertinent ad personam spiritus sancti: qui non solum dicitur spiritus sanctus, sed etiam amor & donum Dei.

Circa spiritum san. ergo quaeruntur quatuor.

Primo. Vtrum hoc nomen spiritus san. sit proprium alicuius diuinae personae.

Secundo. Vtrum illa persona diuina, quae spiritus sanct. dicitur, procedat a patre & filio.

Tertio. Vtrum procedat a patre p filiu.

Quarto. Vtrum pater & filius sint vnum principium spiritus sancti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum hoc nomen spiritus sanctus, sit proprium nomen alicuius diuinae personae.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod hoc nomen spiritus sanctus, non sit proprium nomen alicuius diuinae personae. Nullum enim nomen commune tribus personis est proprium alicuius personae: sed hoc nomen spiritus sanctus est commune tribus personis.

meo super omnem carnem. Ergo hoc nomen spiritus sanct. non est proprium alicuius diuinae personae.

2^o Praet. Nomina diuinarum personarum ad aliquid dicuntur, vt Boetius dicit in 4^o lib. de Trin. Sed hoc nomen spiritus sanct. non dicitur ad aliquid.

3^o Praet. Quia filius est nomen alicuius diuinae personae, non potest dici filius huius vel illius. Dicitur autem spiritus huius vel illius hominis. ut enim habetur Num. 11. dixit Dns ad Moy. De spiritu tuo accipiam, tradamque eis.

4^o Praet. Requiritur spiritus Eliae super Eliaum. ergo spiritus sanctus non videtur esse proprium nomen alicuius diuinae personae.

5^o Praet. Sed tunc coepto auctore dente, nihil valet prima consequentia, vt patet ex dictis.

6^o Praet. Nec oppositum habetur in litera loquente de amore diuino identice. Si vero ly vt, denotet et coia, tunc est vera de amore diuino. & formaliter & identice: & sic habet rationem similes, sed qm pprie & formaliter de modis procedendi a theologis sermo habetur, idcirco illud ascendens de amore diuino primo modo intelligendum est & admittendum, sed neganda est prima consequentia, si ergo procedit vt filius.

7^o Praet. Et ad pbationem dicendum est, quod laborat in equiuoco, vt patet ex dictis: qm ly diuinus, equiuocum est cu sumitur obiectiue & effectiue, vt in antecedente sumitur, & cu sumit identice, vt in pbatione consequentiae sit.

8^o Praet. Et ad pbationem dicendum est, quod cum sint duae processionis in diuinis, altera earum quae est per modum amoris, non habet proprium nomen, vt supra dictum est. Vnde & relationes, quae secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominate sunt, vt etiam supra dictum est. Propter quod & nomen personae hoc modo procedentis, eadem ratione non habet proprium nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significandum praedictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quae secundum proprietatem significationis, magis videntur significare actus notionales quam relationes: ita ad significandum diuinam personam, quae procedit per modum amoris, accommodatum est ex vsu scripturae hoc nomen spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientiae ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius, quod dicitur spiritus sanct. Vt n. Aug. dicit 1^o 7. de Trin. Quia spūs sanctus cōis est amobus, id vocatur ipse pprie quod ambo communitē. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sct.

9^o Praet. Et ad pbationem dicendum est, quod cum sint duae processionis in diuinis, altera earum quae est per modum amoris, non habet proprium nomen, vt supra dictum est. Vnde & relationes, quae secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominate sunt, vt etiam supra dictum est. Propter quod & nomen personae hoc modo procedentis, eadem ratione non habet proprium nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significandum praedictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quae secundum proprietatem significationis, magis videntur significare actus notionales quam relationes: ita ad significandum diuinam personam, quae procedit per modum amoris, accommodatum est ex vsu scripturae hoc nomen spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientiae ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius, quod dicitur spiritus sanct. Vt n. Aug. dicit 1^o 7. de Trin. Quia spūs sanctus cōis est amobus, id vocatur ipse pprie quod ambo communitē. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sct.

10^o Praet. Et ad pbationem dicendum est, quod cum sint duae processionis in diuinis, altera earum quae est per modum amoris, non habet proprium nomen, vt supra dictum est. Vnde & relationes, quae secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominate sunt, vt etiam supra dictum est. Propter quod & nomen personae hoc modo procedentis, eadem ratione non habet proprium nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significandum praedictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quae secundum proprietatem significationis, magis videntur significare actus notionales quam relationes: ita ad significandum diuinam personam, quae procedit per modum amoris, accommodatum est ex vsu scripturae hoc nomen spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientiae ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius, quod dicitur spiritus sanct. Vt n. Aug. dicit 1^o 7. de Trin. Quia spūs sanctus cōis est amobus, id vocatur ipse pprie quod ambo communitē. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sct.

11^o Praet. Et ad pbationem dicendum est, quod cum sint duae processionis in diuinis, altera earum quae est per modum amoris, non habet proprium nomen, vt supra dictum est. Vnde & relationes, quae secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominate sunt, vt etiam supra dictum est. Propter quod & nomen personae hoc modo procedentis, eadem ratione non habet proprium nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significandum praedictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quae secundum proprietatem significationis, magis videntur significare actus notionales quam relationes: ita ad significandum diuinam personam, quae procedit per modum amoris, accommodatum est ex vsu scripturae hoc nomen spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientiae ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius, quod dicitur spiritus sanct. Vt n. Aug. dicit 1^o 7. de Trin. Quia spūs sanctus cōis est amobus, id vocatur ipse pprie quod ambo communitē. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sct.

12^o Praet. Et ad pbationem dicendum est, quod cum sint duae processionis in diuinis, altera earum quae est per modum amoris, non habet proprium nomen, vt supra dictum est. Vnde & relationes, quae secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominate sunt, vt etiam supra dictum est. Propter quod & nomen personae hoc modo procedentis, eadem ratione non habet proprium nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significandum praedictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quae secundum proprietatem significationis, magis videntur significare actus notionales quam relationes: ita ad significandum diuinam personam, quae procedit per modum amoris, accommodatum est ex vsu scripturae hoc nomen spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientiae ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius, quod dicitur spiritus sanct. Vt n. Aug. dicit 1^o 7. de Trin. Quia spūs sanctus cōis est amobus, id vocatur ipse pprie quod ambo communitē. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sct.

13^o Praet. Et ad pbationem dicendum est, quod cum sint duae processionis in diuinis, altera earum quae est per modum amoris, non habet proprium nomen, vt supra dictum est. Vnde & relationes, quae secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominate sunt, vt etiam supra dictum est. Propter quod & nomen personae hoc modo procedentis, eadem ratione non habet proprium nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significandum praedictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quae secundum proprietatem significationis, magis videntur significare actus notionales quam relationes: ita ad significandum diuinam personam, quae procedit per modum amoris, accommodatum est ex vsu scripturae hoc nomen spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientiae ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius, quod dicitur spiritus sanct. Vt n. Aug. dicit 1^o 7. de Trin. Quia spūs sanctus cōis est amobus, id vocatur ipse pprie quod ambo communitē. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sct.

14^o Praet. Et ad pbationem dicendum est, quod cum sint duae processionis in diuinis, altera earum quae est per modum amoris, non habet proprium nomen, vt supra dictum est. Vnde & relationes, quae secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominate sunt, vt etiam supra dictum est. Propter quod & nomen personae hoc modo procedentis, eadem ratione non habet proprium nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significandum praedictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quae secundum proprietatem significationis, magis videntur significare actus notionales quam relationes: ita ad significandum diuinam personam, quae procedit per modum amoris, accommodatum est ex vsu scripturae hoc nomen spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientiae ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius, quod dicitur spiritus sanct. Vt n. Aug. dicit 1^o 7. de Trin. Quia spūs sanctus cōis est amobus, id vocatur ipse pprie quod ambo communitē. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sct.

15^o Praet. Et ad pbationem dicendum est, quod cum sint duae processionis in diuinis, altera earum quae est per modum amoris, non habet proprium nomen, vt supra dictum est. Vnde & relationes, quae secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominate sunt, vt etiam supra dictum est. Propter quod & nomen personae hoc modo procedentis, eadem ratione non habet proprium nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significandum praedictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quae secundum proprietatem significationis, magis videntur significare actus notionales quam relationes: ita ad significandum diuinam personam, quae procedit per modum amoris, accommodatum est ex vsu scripturae hoc nomen spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientiae ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius, quod dicitur spiritus sanct. Vt n. Aug. dicit 1^o 7. de Trin. Quia spūs sanctus cōis est amobus, id vocatur ipse pprie quod ambo communitē. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sct.

16^o Praet. Et ad pbationem dicendum est, quod cum sint duae processionis in diuinis, altera earum quae est per modum amoris, non habet proprium nomen, vt supra dictum est. Vnde & relationes, quae secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominate sunt, vt etiam supra dictum est. Propter quod & nomen personae hoc modo procedentis, eadem ratione non habet proprium nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significandum praedictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quae secundum proprietatem significationis, magis videntur significare actus notionales quam relationes: ita ad significandum diuinam personam, quae procedit per modum amoris, accommodatum est ex vsu scripturae hoc nomen spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientiae ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius, quod dicitur spiritus sanct. Vt n. Aug. dicit 1^o 7. de Trin. Quia spūs sanctus cōis est amobus, id vocatur ipse pprie quod ambo communitē. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sct.

17^o Praet. Et ad pbationem dicendum est, quod cum sint duae processionis in diuinis, altera earum quae est per modum amoris, non habet proprium nomen, vt supra dictum est. Vnde & relationes, quae secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominate sunt, vt etiam supra dictum est. Propter quod & nomen personae hoc modo procedentis, eadem ratione non habet proprium nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significandum praedictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quae secundum proprietatem significationis, magis videntur significare actus notionales quam relationes: ita ad significandum diuinam personam, quae procedit per modum amoris, accommodatum est ex vsu scripturae hoc nomen spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientiae ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius, quod dicitur spiritus sanct. Vt n. Aug. dicit 1^o 7. de Trin. Quia spūs sanctus cōis est amobus, id vocatur ipse pprie quod ambo communitē. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sct.

18^o Praet. Et ad pbationem dicendum est, quod cum sint duae processionis in diuinis, altera earum quae est per modum amoris, non habet proprium nomen, vt supra dictum est. Vnde & relationes, quae secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominate sunt, vt etiam supra dictum est. Propter quod & nomen personae hoc modo procedentis, eadem ratione non habet proprium nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significandum praedictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quae secundum proprietatem significationis, magis videntur significare actus notionales quam relationes: ita ad significandum diuinam personam, quae procedit per modum amoris, accommodatum est ex vsu scripturae hoc nomen spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientiae ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius, quod dicitur spiritus sanct. Vt n. Aug. dicit 1^o 7. de Trin. Quia spūs sanctus cōis est amobus, id vocatur ipse pprie quod ambo communitē. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sct.

19^o Praet. Et ad pbationem dicendum est, quod cum sint duae processionis in diuinis, altera earum quae est per modum amoris, non habet proprium nomen, vt supra dictum est. Vnde & relationes, quae secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominate sunt, vt etiam supra dictum est. Propter quod & nomen personae hoc modo procedentis, eadem ratione non habet proprium nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significandum praedictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quae secundum proprietatem significationis, magis videntur significare actus notionales quam relationes: ita ad significandum diuinam personam, quae procedit per modum amoris, accommodatum est ex vsu scripturae hoc nomen spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientiae ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius, quod dicitur spiritus sanct. Vt n. Aug. dicit 1^o 7. de Trin. Quia spūs sanctus cōis est amobus, id vocatur ipse pprie quod ambo communitē. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sct.

20^o Praet. Et ad pbationem dicendum est, quod cum sint duae processionis in diuinis, altera earum quae est per modum amoris, non habet proprium nomen, vt supra dictum est. Vnde & relationes, quae secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominate sunt, vt etiam supra dictum est. Propter quod & nomen personae hoc modo procedentis, eadem ratione non habet proprium nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significandum praedictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quae secundum proprietatem significationis, magis videntur significare actus notionales quam relationes: ita ad significandum diuinam personam, quae procedit per modum amoris, accommodatum est ex vsu scripturae hoc nomen spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientiae ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius, quod dicitur spiritus sanct. Vt n. Aug. dicit 1^o 7. de Trin. Quia spūs sanctus cōis est amobus, id vocatur ipse pprie quod ambo communitē. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sct.

21^o Praet. Et ad pbationem dicendum est, quod cum sint duae processionis in diuinis, altera earum quae est per modum amoris, non habet proprium nomen, vt supra dictum est. Vnde & relationes, quae secundum huiusmodi processionem accipiuntur, innominate sunt, vt etiam supra dictum est. Propter quod & nomen personae hoc modo procedentis, eadem ratione non habet proprium nomen, sed sicut sunt accommodata aliqua nomina ex vsu loquentium ad significandum praedictas relationes, cum nominamus eas nomine processionis & spirationis, quae secundum proprietatem significationis, magis videntur significare actus notionales quam relationes: ita ad significandum diuinam personam, quae procedit per modum amoris, accommodatum est ex vsu scripturae hoc nomen spiritus sanctus. Et huius quidem conuenientiae ratio sumi potest ex duobus. Primo quidem ex ipsa communitate eius, quod dicitur spiritus sanct. Vt n. Aug. dicit 1^o 7. de Trin. Quia spūs sanctus cōis est amobus, id vocatur ipse pprie quod ambo communitē. Nam & pater est spiritus, filius est spiritus, & pater est sanctus, & filius est sct.

Et quoniam conclusio haec duo includit, scilicet necessitatem accommodationis, & conuenientiam talis accommodationis: ideo in litera vtrumque sit: Declaratur enim primo, necessitas accommodationis sic. Altera processio in diuinis, quae scilicet est per modum amoris, caret nomine proprio: ergo & relationes: ergo & persona procedens: ergo sicut relationes nominatae sunt ex accommodatione, ita & persona. Deinde, assignatur ratio talis accommodationis ex partialibus significationibus, scilicet: Tu, quae coes patri & filio. Tum, quia amoris diuini quo ad vtrumque proprietatem inuenitur, vt clarere patet in litera.

Secundo vero ex propria significatione. Nam nomen spiritus in rebus corporeis, impulsionem & motionem significare videtur. Nam statum, & ventum, spiritum nominamus. Est autem proprium amoris, quod moueat & impellat voluntatem amantis in amatum. Sanctitas vero illis rebus attribuitur, quae in Deum ordinantur. Quia igitur persona diuina procedit per modum amoris, quo Deus amatur, conuenienter spiritus sanctus nominatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc, quod dico spiritus sanct. prout iungitur in virtute duarum dictionum, commune est toti trinitati, quia nomine spiritus significatur immaterialitas diuinae substantiae. Spiritus enim corporeus inuisibilis est, & parum habet de materia. Vnde omnibus substantiis immaterialibus & inuisibilibus hoc nomen attribuiamus. Per hoc vero, quod dicitur sanctus, significatur puritas diuinae bonitatis. Si autem accipiatur hoc quod dico spiritus sanctus, in vi vnius dictionis, sic ex vsu Ecclesiae est accommodatum ad significandam vnam trium personarum, scilicet quae procedit per modum amoris ratione iam dicta.

AD 2^m dicendum, quod licet hoc quod dico spiritus sanctus, relatione non dicatur, tamen pro relatione ponitur, inquantum est accommodatum ad significandam personam sola relatione ab alijs distinctam. Potest tamen intelligi in nomine aliqua relatio, si spiritus sanctus intelligatur quasi spiratus.

AD 3^m dicendum, quod in nomine filij intelligitur sola relatio eius, qui est a principio ad principium: sed in nomine patris intelligitur relatio principij. Et similiter in nomine spiritus prout importat quandam vim motiuam. Nulli autem creaturae competit esse principium respectu alicuius diuinae personae, sed e conuerso. Et ideo potest dici pater noster, & spiritus noster: non tamen potest dici filius noster.

ARTICVLVS II.

Vtrum spiritus sanctus procedat a filio.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod spiritus sanctus non procedat a filio. Quia secundum Dionysium, non est audendum dicere aliquid de substantiali diuinitate praeter ea quae diuinitus nobis ex sacris eloquijs sunt expressa. Sed in scriptura sacra non exprimitur, quod spiritus sanctus a filio procedat, sed solum quod procedat a patre, vt patet Ioan. 15. Spiritum veritatis qui a patre procedit. Ergo spiritus sanctus non procedit a filio.

2^o Praet. In simbolo Constantiopolitano synodi sic legitur: Credimus in spiritum sanctum: Dominum & viuificantem, ex patre procedentem cum patre & filio adorandum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in simbolo nostro, quod spiritus sanctus procedat a filio: sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

3^o Praet. In simbolo Constantiopolitano synodi sic legitur: Credimus in spiritum sanctum: Dominum & viuificantem, ex patre procedentem cum patre & filio adorandum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in simbolo nostro, quod spiritus sanctus procedat a filio: sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

4^o Praet. In simbolo Constantiopolitano synodi sic legitur: Credimus in spiritum sanctum: Dominum & viuificantem, ex patre procedentem cum patre & filio adorandum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in simbolo nostro, quod spiritus sanctus procedat a filio: sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

5^o Praet. In simbolo Constantiopolitano synodi sic legitur: Credimus in spiritum sanctum: Dominum & viuificantem, ex patre procedentem cum patre & filio adorandum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in simbolo nostro, quod spiritus sanctus procedat a filio: sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

6^o Praet. In simbolo Constantiopolitano synodi sic legitur: Credimus in spiritum sanctum: Dominum & viuificantem, ex patre procedentem cum patre & filio adorandum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in simbolo nostro, quod spiritus sanctus procedat a filio: sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

7^o Praet. In simbolo Constantiopolitano synodi sic legitur: Credimus in spiritum sanctum: Dominum & viuificantem, ex patre procedentem cum patre & filio adorandum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in simbolo nostro, quod spiritus sanctus procedat a filio: sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

8^o Praet. In simbolo Constantiopolitano synodi sic legitur: Credimus in spiritum sanctum: Dominum & viuificantem, ex patre procedentem cum patre & filio adorandum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in simbolo nostro, quod spiritus sanctus procedat a filio: sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

9^o Praet. In simbolo Constantiopolitano synodi sic legitur: Credimus in spiritum sanctum: Dominum & viuificantem, ex patre procedentem cum patre & filio adorandum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in simbolo nostro, quod spiritus sanctus procedat a filio: sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

10^o Praet. In simbolo Constantiopolitano synodi sic legitur: Credimus in spiritum sanctum: Dominum & viuificantem, ex patre procedentem cum patre & filio adorandum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in simbolo nostro, quod spiritus sanctus procedat a filio: sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

11^o Praet. In simbolo Constantiopolitano synodi sic legitur: Credimus in spiritum sanctum: Dominum & viuificantem, ex patre procedentem cum patre & filio adorandum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in simbolo nostro, quod spiritus sanctus procedat a filio: sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

12^o Praet. In simbolo Constantiopolitano synodi sic legitur: Credimus in spiritum sanctum: Dominum & viuificantem, ex patre procedentem cum patre & filio adorandum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in simbolo nostro, quod spiritus sanctus procedat a filio: sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

13^o Praet. In simbolo Constantiopolitano synodi sic legitur: Credimus in spiritum sanctum: Dominum & viuificantem, ex patre procedentem cum patre & filio adorandum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in simbolo nostro, quod spiritus sanctus procedat a filio: sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

14^o Praet. In simbolo Constantiopolitano synodi sic legitur: Credimus in spiritum sanctum: Dominum & viuificantem, ex patre procedentem cum patre & filio adorandum & glorificandum. Nullo igitur modo debuit addi in simbolo nostro, quod spiritus sanctus procedat a filio: sed videntur esse anathematis rei, qui hoc addiderunt.

et esse sicut est, etiam si a solo patre produceretur. Exemplum secundi habere, si creatura suo formali constituitio priuaretur, si non esset a pluribus personis. Ad propositum spiritus sanctus procedit a patre & filio necessario, ex parte producentis secundum omnes, quia omnia patris non repugnancia filio, sunt necessario communia ipsi filio. An autem ex parte producti procedat necessario a filio, in dubium vertitur. Quia vero conuenientia productio, per se conueniunt ei ex parte sua, cetera enim conueniunt per accidens, aut quasi per accidens, ideo per se loquendo, quaeritur: vtrum spiritus sanctus ex proprio constituitio ac distinctio habeat, quod procedat a filio.

In corpore duo facit. Primo respondet quaestio. Secundo arguit Graecos. Quod ad primum ponitur vna conclusio rursus hinc affirmitate, scilicet: Spiritus sanctus necessario procedit a filio. et probatur tribus rationibus. Prima est: Si spiritus sanctus non esset a filio non posset ab eo personaliter distingui. Ergo. Et probatur sequela sic: persona diuinae non distinguuntur ab inuicem per aliquid absolute, sed solum relationibus oppositis originis sicut in esse principium & a principio: ergo, si spiritus sanctus non esset a filio non haberet huiusmodi relationem originis a filio, non distingueret ab eo personaliter. Assumptum quo ad omnes sui partes, singillatim probatur. Prima quidem, scilicet non per aliquid absolute, quia deesse unitas essentiae, eo quod omne absolute est essentiale. Secunda vero, scilicet quod solis relationibus, ex prima sequitur manifeste. Tertia autem, oppositis, manifestatur ex eo, quod in patris vnicia persona sunt duae relationes non distinguentes ipsam, quia non sunt oppositae relatione. Quarta autem, scilicet originis: quia in diuinis non possunt esse aliae relationes oppositae, nisi originis, quod est intelligendum de relationibus propriis. Quinta demum, secundum principium & a principio, ex praecedentibus manifeste sequitur. consequentia vero probatur sic. Stante assumpto, aut filius procedit a spiritu sancto, aut econtra: sed primum nullus dicit, ergo necesse est spiritum sanctum esse a filio.

Circa conditionalem assumptam & eius probationem, dubium occurrit ex Scoto, in 1. distinct. 11. quaestio. 2. tenente oppositum. Arguitur contra fundamentum positionis, scilicet: sola oppositio relationis distinguit realiter in diuinis, ex quatuor capitibus. Primo. Disparatio rationum formalium realium incompossibilium in eodem supposito, distinguit realiter vbiunque inuenitur: sed duo modi totales accipiendi naturam eandem, scilicet per modum naturitatis & processionis, sunt disparati, & in diuinis modo predicto, ergo non sola oppositio relationis distinguit realiter diuinas personas. Iuxta hoc motiuum, soluit probationem adductam in litera de duabus relationibus in patre, dicens, quod non est eadem ratio de actibus & passibus productionibus. vnum enim potest dare esse pluribus, non tamen potest accipere esse pluries, nisi forte deserit esse. Et confirmat motiuum hoc.

195

1. di. 1. r. ar. 1. Et po. q. 10. ar. 4. & opus. 1. ca. 49. 50. & 51. & opus. 3. ca. 49. & 4. co. c. 24. & 25.

Cap. 1. de di. no. par. a princip.

In 1. Con. stanti. cano. ne. 7. to. 1. Concl.

194 22. q. 14. ar. 1. cor. & 1. dt. 10. ar. 4. Et 4. co. ge. ti. c. 19. fin. Et mal. q. 3. a. 14. cor. & opus. 3. c. 46. & 47. Lib. 8. de trini. circa. med. libri.

Declaratur ad hanc bti.

Ca. 4. de quaestio. tom. 1.

195 ad.

Super Quaestio. 195. articulum primum.

195 ad. 11. dt. 10. ar. 4. & opus. 1. ca. 49. 50. & 51. & opus. 3. ca. 49. & 4. co. c. 24. & 25.

ex parte productionum argumentis Aureoli in 1.1. dist. primi...

Li. 1. orth. fidei, ca. 1. non procul a fine.

Li. 3. Phyl. tex. 3. 2. 1. 2.

† No. peul a prin. lib. & p totum lib.

* Eodem lo co nunc di cto.

In symbo lo suo fidei

3 Præ. Damasc. dicit, Spiritu san- ctu ex pre dicim? & spum pris no- minam? ex filio aut spiritu san. no dicim? spum vero filij noiam?...

hoc est falsum: ergo, consequentia probatur: Spiratio distinguit patrem & filium a spiritu sancto, ut sunt vni spiratores...

Respon. Dicendum, quod necesse est dicere spiritum sanctum a filio esse. Si enim non esset ab eo, nullo modo posset ab eo personaliter distingui...

hoc est falsum: ergo, consequentia probatur: Spiratio distinguit patrem & filium a spiritu sancto, ut sunt vni spiratores...

rate & impossibiles &c. haec. n. communia sunt non propria relatiu, ut iam diximus. Ex his autem habetur responsio ad obiectiones ex parte constitutum ipsius filii...

duas fm reita quod sensus est, quod quia non sunt oppositae, constituntur duas personas. i. non faciunt distinctionem reale per sonaru. constituere. n. duo vt sic, nihil aliud est q distinguere &c.

Li. 1. orth. fidei, ca. 1. non procul a fine.

Li. 3. Phyl. tex. 3. 2. 1. 2.

† No. peul a prin. lib. & p totum lib.

* Eodem lo co nunc di cto.

In symbo lo suo fidei

180
b

antem fm quid. Si n. secluderetur ordo originis inter eas, filius per generationem acciperet naturam simpliciter, & ipsemet per processionem acciperet eam fm quid. Et sic argumenta quae supponunt vel assumunt has emanationes esse totales, & incompossibiles, secluso ordine originis inter eas, ruunt: incompossibilitas

enitentialitas, & alia huiusmodi conueniunt eis integraliter, & non imperfecte sumptis. Ad obiectiones autem Aureo. in xta hoc motuum, ex parte productionum, singillatim respondetur. Et ad primum quidem ex dictis patet, quod sumendo generari & spirari secluso ordine originis inter se, non sunt incompossibilia. Nec est verum quod impossibilitas eorum oriatur ex illa ordine, quo vna praerogativa aliam, sed ex ordine originis, quo vna est ab alia, constituitur. Ad secundum autem, cui quaeritur de genere causalitatis, dicitur, quod spirare dat genito incompossibilitatem hanc formaliter, sicut albedo dicitur dare formaliter subiecto incompossibilitatem nigredinis. Nec valet consequentia: ergo generari esset spirari, quod est correlatum ipsius spirare, sicut non valet, ergo subiectum albedinis est nigredo, quae est contraria albedini. Ad tertium autem dicitur, quod propter nullum illorum trium est ista incompossibilitas: sed propter hoc, quia spiratio est notio personae spiratae ad ipsum spiritum sanctum.

Dum ponitur symbolum illius, circa med. habetur, toto mo. r. Concl. q sunt Coloniae impressa, anno do. 1530.

Ad vnicum vero motuum ex parte Patris, dicitur, quod si spiritus sanctus procederet a solo filio, adhuc distingueretur a patre ordine originis, & si non immediate, tamen mediate. Et eodem modo esset inter eos relatiua oppositio, dum ista esset vera: pater spirat mediate spiritum sanctum. Sic enim pater sub altero oppositorum clauderetur. Non esset tamen consubstantia litas trium personarum. Excluso namque patris ab immediata spiratione, in substantiae inaequalitatem redunderet.

Secunda ratio in litera posita ad probandam principalem conclusionem est: nihil amamus nisi quod conceptione mentis apprehendimus. ergo amor procedit a verbo. ergo spiritus sanctus a filio, quia ille vt amor, iste vt verbum procedit.

Circa hanc rationem aduerte, quod in litera adducitur magis vt rationabilis, quam vt necessaria, vt illa verba ostendunt. hinc consonat ratio processionis vtriusque. Dico autem hoc, quia ratio ista fundatur super hoc, quod amor est ab amante & amabili vt conceptio, quia incognita diligere non possumus. hoc autem fundamentum de amore & conceptione essentialiter, in omni natura intellectuali verum est, quauis (vt dicitur) de amore notionaliter, & similitur de conceptu notionaliter euidenter necessitate non ostendat. Dicere. n. quipiam possit, quod pater producit amorem sui notionalem cognoscendo se essentialiter. Veritatem fati rationabile est, vt qualis sit ordo inter essentialia intellectus & voluntatis, talis etiam sit ordo inter notionalia vtriusque, ac per hoc, amor notionaliter, qui est spiritus sanctus, sit ex conceptu notionaliter quod verbum est, sicut amor essentialis oritur fm rationem ex conceptu essentiali, quo for-

maliter pater oia nouit: Quidam est consequentia huius rationis la- befactare conati, arguunt contra eam dupliciter. Primo: potest fieri apprehensio intellectus absque conceptu, ergo potest fieri etiam amor: igitur antecedens esse falsum. Assumptum probatur, tum in visione beata, tum in actu credendi, tum quia verbum est aliud apud rationem ab actu intelligenti. Secundo, quia non valet: non possumus intelligere sine sensu, ergo intellectio est a sensu, vt a principio productiuo. igitur consequentia nihil valet &c. Ad haec dicitur, quod antecedens est verum de intellectu naturali. vnde nihil obstat beata visio. Per actum autem credendi formati fidei verbum. Et licet verbum sit aliud ab intellectu, ne, separabile est ab ipso, nec fit ab ipso secluso in natura libus. Secundo vero obiectio puerilis valde est, creditur. nam si se diuini Thomae, quod ex concurrentia aliquid, non sequatur concursus illius, vt principii productiuum, quod infantes sciunt: litera. n. supponit communia. s. quod bonum cognitum sit principium productiuum amoris, vt patet. 3. de anima, & 1. 2. Met. & assumit quod esse cognitum, est esse conceptum meum, quod in q. 2. stabilitum est, & sic inferunt intentum. vnde in instantia allata contra rudem illi sententiam, non contra verum & intentum militat.

Tertia ratio est ex reru ordine talis. Ab vno nunquam procedunt plura absque ordine inter se, nisi in materialiter tantum differentibus, erroribus. Ergo inter eos oportet esse ordinem originis. Antecedens manifestatur, quo ad primam partem in creaturis, quia in hoc manifestatur, decor diuinae sapientiae. Quo ad secundam vero in articulis libus, puta duobus martellis. Vltima autem consequentia probatur ex eo, quod personae diuinae non distinguuntur materialiter, nec quocumque ordine, nisi originis, copariuntur: ceteris namque imperfectione aliqua claudunt. Et hanc rationem si confirmare noueris, efficacem inuenies: vbi. n. est pluralitas realis sine reali ordine, ibi est confusio.

Contra hanc tamen rationem quidam arguunt. Primo, quia antecedens falsum est. Tu quia si Deus produceret plures Gabrieles, esset pluralitas immaterialis sine ordine. Tu quia de immediate potest per se oia produceri. secundo quia litera obstat sibi ipsi, dum subdit, quod Graeci concedunt ordinem importatum per ly per, & absque probatione assumit, quod non potest esse ibi ordo nisi importatus per ly a ut ab. Ad haec dicitur, quod pluralitas materialis nomine, hic intelligitur pluralitas materialis, vt distinguitur contra specificam, quae de facto est inter duas intellectiones eiusdem speciei, & esset inter Gabrieles. Plura quoque seu omnia a Deo non producuntur specificae distantia, siue ordine inter se, quibus a Deo immediate. Nec alium ordinem Graeci mententur intellexerunt, per ly per, quod nos intelligamus per ly a, quoniam (vt in articulo sequenti patet) ly per, causalitatem denotat, & resolueno facillime patet, quod ad efficientis genus in proposito reduci oportet. Et propterea patet, quod non absque subintellecta, probatione assumpt

Ab vno patre non procedit filius & spiritus sanctus absque ordine inter se, ergo inter eos oportet esse ordinem originis. Antecedens manifestatur, quo ad primam partem in creaturis, quia in hoc manifestatur, decor diuinae sapientiae. Quo ad secundam vero in articulis libus, puta duobus martellis. Vltima autem consequentia probatur ex eo, quod personae diuinae non distinguuntur materialiter, nec quocumque ordine, nisi originis, copariuntur: ceteris namque imperfectione aliqua claudunt. Et hanc rationem si confirmare noueris, efficacem inuenies: vbi. n. est pluralitas realis sine reali ordine, ibi est confusio.

Contra hanc tamen rationem quidam arguunt. Primo, quia antecedens falsum est. Tu quia si Deus produceret plures Gabrieles, esset pluralitas immaterialis sine ordine. Tu quia de immediate potest per se oia produceri. secundo quia litera obstat sibi ipsi, dum subdit, quod Graeci concedunt ordinem importatum per ly per, & absque probatione assumit, quod non potest esse ibi ordo nisi importatus per ly a ut ab. Ad haec dicitur, quod pluralitas materialis nomine, hic intelligitur pluralitas materialis, vt distinguitur contra specificam, quae de facto est inter duas intellectiones eiusdem speciei, & esset inter Gabrieles. Plura quoque seu omnia a Deo non producuntur specificae distantia, siue ordine inter se, quibus a Deo immediate. Nec alium ordinem Graeci mententur intellexerunt, per ly per, quod nos intelligamus per ly a, quoniam (vt in articulo sequenti patet) ly per, causalitatem denotat, & resolueno facillime patet, quod ad efficientis genus in proposito reduci oportet. Et propterea patet, quod non absque subintellecta, probatione assumpt

180
a

196

ad. 12. ar. 3. Et opm. 2. 4. 41. Et q. 9. c. 27.

Et de tri. inaeq. lib.

sed secundum similitudinem verbalis a quo amor procedit. Ad 6^m dicendum, quod per hoc, quod spiritus sanctus perfecte procedit a patre, non solum non superfluum est dicere, quod spiritus sanctus procedat a filio: sed omnino necessarium, quia vna virtus est patris & filii. Et quicquid est a patre, necesse est esse a filio, nisi proprietati filiationis repugnet. Non enim filius est a seipso, licet sit a patre.

Ad 7^m dicendum, quod spiritus sanctus distinguitur personaliter a filio in hoc, quod origo vnius, distinguitur ab origine alterius. Sed ipsa differentia originis est per hoc, quod filius est solum a patre, spiritus sanctus vero a patre & filio. Non enim aliter processionem distinguerentur, sicut supra ostensum est.

ARTICVLVS. III.

Utrum spiritus sanctus procedat a patre per filium.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod spiritus sanctus non procedat a patre per filium. Quod enim procedit ab aliquo per aliquem, non procedit ab eo immediate. Si igitur spiritus sanctus procedat a patre per filium, non procedit a patre immediate. Quod videtur inconueniens.

2^a Praet. Si spiritus sanctus procedat a patre per filium, non procedit a filio, nisi propter patrem. Sed propter quod vnumquodque, & illud magis. Ergo magis procedit a patre quam a filio.

3^a Praet. Filius habet esse per generationem, si igitur spiritus sanctus est a patre per filium, sequitur quod prius generetur filius, & postea procedat spiritus sanctus, & sic processio spiritus sancti non est aeterna, quod est haereticum.

4^a Praet. Cum aliquis dicitur per aliquem operari, potest econuerso dici. Sicut enim dicimus quod Rex operatur per Balliuum, ita potest dici quod Balliuus operatur per Regem. Sed nullo modo dicimus quod filius spirat spiritum sanctum per patrem, ergo nullo modo potest dici quod pater spirat spiritum sanctum per filium.

Sed contra est, quod Hilarius. * dicit in lib. de Trin. Conferua hac, oro, fidei meae religionem, vt semper obtineam patrem. te, & filium tuum vna tecum adorem, & spiritum sanctum tuum, qui est per vnguentum tuum, promereas.

Respondeo. Dicendum, quod in omnibus locutionibus, in quibus dicitur aliquis per aliquem operari, haec praepositio per, designat in causali aliqua causam, seu principium illius actus. Sed cum actio sit media inter faciens & factum, quandoque illud causale cui adiungitur haec praepositio per, est causa actionis, secundum quod exit ab agente, & tunc est causa agentis quae agit, sicut causa finalis, sicut formalis, sicut effectiua, sicut motiua. Finalis quidem, vt si dicamus, quod artifex operatur per cupiditatem lucri. Formalis vero, vt si dicamus quod operatur per partem suam. Motiua vero, si dicamus quod operatur per imperium alterius. Quandoque vero dictio causalis cui adiungitur haec praepositio per, est causa actionis, secundum quod determinatur ad factum, vt cum dicimus, artifex operatur per martellum, non enim significatur, quod martellus sit causa artificis, quae agit, sed quod sit causa artificiatum, vt ab artifice procedat, & hoc ipsum habet ab artifice. Et hoc est quod quidam dicunt, quod haec praepositio per, quandoque notat authoritatem in recto, vt cum dicitur, Rex operatur per Balliuum. Quandoque autem in obliquo, vt cum dicitur, Balliuus operatur per Regem. Quia igitur filius habet a patre, quod ab eo procedat spiritus sanctus, potest dici quod pater per filium spirat spiritum sanctum, vel quod spiritus sanctus procedat a patre per filium, quod idem est.

Ad primum ergo dicendum, quod in qualibet actione est duo considerare, scilicet suppositum agens, & virtutem qua agit, sicut ignis calefacit calore. Si igitur in patre & filio consideretur virtus, qua spirant spiritum sanctum, non cadit ibi aliquod medium, quia haec virtus est vna & eadem. Si autem considerentur ipsae personae spirantes, sic cum spiritus sanctus communiatur procedat a patre & filio, inuenitur spiritus sanctus immediate a patre procedere, in quantum est ab eo, & mediate in quantum est a filio. Et sic dicitur procedere a patre per filium. Sicut etiam Abel processit immediate ab Adam, in quantum Adam fuit pater eius, & mediate, in quantum Eua fuit mater eius, quae processit ab Adam. Licet hoc exemplum materialis processionis ineptum videatur ad significandam immaterialem processionem diuinarum personarum.

Quod differentia sit, quia vna est ab vno, & alia a duobus suppositis, & dicere quod differentia est, quia vna est a patre solum, alia vero a patre & filio. Ibi enim sola differentia inter vnitatem & pluralitatem suppositorum pro causa redditur, quod est ridiculum contra quod & laborauit Scotus. Hic autem, ordo originis inter eas pro causa redditur. Hoc enim verba illa important. Non enim potest alteri originis ordo saluari, nisi altera sit a patre, & filio. Hinc autem ordinem originis, quia ad integritatem rationum formalium ipsarum originum, vt distincte realiter sunt, speculare iam ostensum est, ideo hoc sano sensu intelligendo, nihil hoc concedere, persona spiritus sancti ex sua origine distingui a filio.

Super questionem trigesimali articulum vltimum. In titulo nihil est ambiguum, accipiendo ipsam sic committitur vt sonat, absque scilicet ditione excludiua, &c. In corpore duo facite. Primo ostenditur, quod modis sumitur ly per, in huiusmodi propositionibus. Secundo respondetur quaestio in calce articuli. Quo ad primum quatuor dicuntur. Primum est, quod ly per, denotat aliquam causalitatem in accu- satione casu, super quem cadit. Secundum est, quod illa causalitas quandoque est respectu actionis secundum quod exit ab agente, & declaratur hoc in triplici genere causa. Tertium est, quod illa causalitas quandoque est respectu actionis, secundum quod determinatur ad factum, vt patet in artificialibus instrumentis. Quartum est, quod haec distinctio coincidit cum illa aliorum, scilicet quod

quādoq; denotat au-
thoritatem in reo, &
quādoq; in obliquo.
¶ Quo ad secundū,
conclusio responsiva
quæsto affirmatiue
est. Spiritus sanctus
procedit a patre per
filium. Et probatur
filius habet a patre,
quod ab eo proce-
dat. Spiritus sanctus
ergo potest dici quod
pater spirat per filium
spiritus sancti, &c.
Consequenter tenet
ex explicita significa-
tione, ly per, quan-
do denotat medium
ex parte producti,
scilicet quod deno-
tat quod sit mediū
habens a principali,
quod producat: sic
enim sumitur in pro-
posito, & non primo
modo: filius enim non
est medium ex parte
patris, nō est ratio
spirationis vt exit a
patre, sed potius vt
terminatur ad spiri-
tū sanctum. Et hoc
considerando spiritū
sanctum vt est a pa-
tre mediate, secus
enim dicendum est
loquendo de ipso, vt
est immediate a pa-
tre. Et ideo litera di-
cit, quod potest dici
patrem spirare per fi-
lium spiritum san-
ctum, & non dixit,
quod oportet omni-
no sic dici, secun-
dum vnam enim ac-
ceptionem tantum
veniat.

Balliuus est mediū
secundum ordinem supposito-
rum agentium, dicitur Rex operari per Balliuum, se-
cundum ordinem vero virtutum, dicitur Balliuus
operari per Regē, quia virtus Regis facit, & actio Bal-
liui conlequatur effectum. Ordo autem non attendi-
tur inter patrem & filium quantum ad virtutem, sed
solum quantum ad supposita: & ideo dicitur, qd pa-
ter spirat per filium, & non econuerso.

¶ Super Questionis
trigesime sexte Ar-
ticuli quartum.

197
1. di. 1. ar.
2. et. 4. Et 4
cōtra. c. 25.
fi. & op. 1.
ca. 1. h. Et
opus. 9. c.
25. & Io. 8
lec. 3. & 15
lectio. 3

In titulo scito, qd
hic est quæstio, &
de re, an ita sit, scilicet
quod pater & fi-
lius sint vnum nu-
mero principii spi-
ritus sancti, & de
propositione ista, an
sit proprie supra vera.
¶ In corpore duo
facit. Primo, respon-
det quæsto quo ad
rem. Secundo, quo
ad proprietatem pro-
positionis.
¶ Quo ad primum,
est hæc conclusio: pa-

Ad 2^m dicendum, qd si filius
acciperet a patre aliam virtutem
numero ad spirandum spiritū san-
ctum, sequeretur quod esset sicut
causa secunda & instrumentalis,
& sic magis procederet a patre, qd
a filio. Sed vna & eadem numero
virtus spiratiua est i patre & filio,
& ideo æqualiter procedit ab utroq;
Licet aliqui dicat principaliter vel
proprie procedere de patre pp hoc,
qd filius habet hanc virtutē a patre.

Ad 3^m dicendum, qd sicut ge-
neratio filij est cōterna genera-
ti (vnde nō prius fuit pater, quam
gigneret filium) ita processio spi-
ritus sancti est cōterna suo princi-
pio. Vnde non fuit prius filius ge-
nitus, quam spiritus sanctus conue-
deret: sed vtrunq; æternum est.

Ad 4^m dicendum, quod cum
aliquis dicitur per aliquid operari,
non semper recipitur conuer-
sio. Non enim dicimus, qd martel-
lus operet p fabri: dicimus autē qd
Balliuus operat per Regem. Quia
Balliuus est agere, cum sit dominus
sui actus. martelli autem non est
agere: sed solum agi: vnde non de
signatur nisi vt instrumentum. Di-
citur autem Balliuus operari per
Regem: quāuis hæc præpositio
per, denotet medium, quia quan-
to suppositum est prius in agendo
tanto virtus eius est immediatior
effectui, quia virtus causæ primæ
coniungit causam secundam suo
effectui. Vnde, & prima principia
dicuntur immediata in demonstra-
tione scientijs. Sic igitur, inquantū

ARTICVLVS. IIII.

Vtrum pater & filius sint vnum
principium spiritus sancti.

AD QVARTVM sic proce-
ditur. Videtur, quod pa-
ter & filius non sint vnum princi-
pium spiritus sancti. Quia spiritus
sanctus non videtur a patre & fi-
lio procedere inquantum sunt
vnum, neque in natura, quia spi-
ritus sanctus sic etiam procederet
a seipso, qui est vnum cum eis in
natura. Neque etiam inquantum
sunt vnum in aliqua proprietate,
quia vna proprietate non potest ef-
fe duorum suppositorum, vt vide-

tur. Ergo spiritus sanctus procedit
a patre & filio, vt sunt plures. Non
ergo pater & filius sunt vnum prin-
cipium spiritus sancti.

¶ 2^a Præter. Cum dicitur pater & fi-
lius sunt vnum principium spiri-
tus sancti, non potest ibi designari
vnitas personalis, quia sic pater &
filius essent vna persona. Neque
etiam vnitas proprietatis. Quia si
propter vnam proprietatem pater
& filius sunt vnum principii spi-
ritus sancti, pari ratione, propter
duas proprietates pater videtur ef-
fe duo principia filij & spiritus san-
cti, quod est inconueniens. Non
ergo pater & filius sunt vnum prin-
cipium spiritus sancti.

¶ 3^a Præter. Filius non magis conue-
nit cum patre, quam spiritus san-
ctus: sed spiritus sanctus & pater
non sunt vnum principium respe-
ctu alieius diuine personæ. Ergo
neque pater & filius.

¶ 4^a Præter. Si pater & filius sunt vnum
principii spiritus sancti, aut vnum,
qd est pater, aut vnum, qd nō ē pater:
sed neutrum est dare. Quia si vnum, qd
est pater, sequitur, qd filius sit pater
si vnum, quod nō est pater, sequi-
tur, quod pater non est pater. Non
ergo dicendum est, quod pater &
filius sint vnum principium spiri-
tus sancti.

¶ 5^a Præter. Si pater & filius sunt vnum
principium spiritus sancti, vide-
tur econuerso dicendum, quod
vnum principium spiritus sancti
sit pater & filius. Sed hæc videtur
esse falsa. Quia hoc quod dico prin-
cipium, oportet, quod supponat
vel pro persona patris, vel pro per-
sona filij, & vtroque modo est fal-
sa. Ergo etiam hæc est falsa, pater
& filius sunt vnum principium
spiritus sancti.

¶ 6^a Præter. Vnum in substantia fa-
cit idē. Si igitur pater & filius sunt
vnum principium spiritus sancti,
sequitur quod sint idem princi-
pium: sed hoc a multis negatur.
Ergo non est concedendum, quod pa-
ter & filius sint vnum principium
spiritus sancti.

¶ 7^a Præter. Pater & filius & spiritus
sanctus, quia sunt vnum principii
creaturæ, dicuntur esse vnus crea-
tor: sed pater & filius non sunt
vnus spirator: sed duo spiratores
vt a multis dicitur. Quod etiam
consonat dictis Hilari. qui dicit in
secundo * de Trini. quod spiritus
sanctus a patre & filio authoribus
confitendus est. Ergo pater & fi-
lius non sunt vnum principium
spiritus sancti.

ter & filius sunt
vnum principium
spiritus sancti. Et
probatur. Pater & filius
sunt vnum in omni-
bus in quibus non
distinguntur rela-
tione opposita. Ergo
sunt vnum principii
spiritus sancti: & tenet
quæla, quia in hoc
quod est esse princi-
pium spiritus sancti,
non opponuntur re-
latione adiuuicem.
¶ Quo ad secundū,
tria facit. Primo, re-
fert quādam opinio-
nem, tenentem hanc
propositionem: esse
improprietatem, tali
ratione: ly principium
significat proprietatem
ergo tenetur
adiectiue. ergo non
potest addi alteri adie-
ctiuo, & sic, ly vnum,
non tenetur nomi-
nally. ergo sit vera,
tenetur ly vnum ad-
uerbialiter, & con-
sequenter est improp-
ria. Secundo, arguit
opinionē, & vtriusq;
eius fundamentum
ordine retrogrado.
Et primo quidē, qd
ly vnum, non sit su-
mendū aduerbialiter,
quia sic posset di-
ci pater non vnum
principium filij &
spiritus sancti, quia
pluribus modis est il-
lorum principium.
Secundo, quod non
valer sequela, princi-
pium significat prop-
rietatem. ergo tene-
tur adiectiue, quo-
ntam significat prop-
rietatem substanti-
ue, sicut pater etiam
in creaturis, in nomi-
nibus patris & filij.
Et sic tertio dicit op-
positum præfate opi-
nionis, rōne & ex-
plo ipsam confirmas.
Ratiō est: principii
est nomen substan-
tium. ergo accipit
nomen iuxta nu-
merum forme signi-
ficatæ per ipsum: sed
forma significatæ, id
est, proprietatis est
vnum in patre &
filio: ergo conueni-
entissime dicitur, pater
& filius sunt vnum
principium spiritus
sancti. Exemplū ve-
ro est: quia ista, eadē
ratione dicitur, pa-
ter & filius & spiri-
tus sanctus sunt vnus
Deus: quia, si dicitur
ē vna numero i eis.
¶ In responsione ad
primum, circa illa ver-
ba: spiritus sanctus
cedit

lib. 1. de
ma. 14.
in hoc 10. 3

D. 423.

D. 456.

24

D. 1174.

D. 1063.

lib. 1. de
ma. 14.
in hoc 10. 3

lib. 1. de
ma. 14.
in hoc 10. 3

cedit a patre, & filio vt sunt plures, dubium occurrit, an princi-
pium spiratiuum quod, exigat vt sic, pluralitatem suppositorū.
Dico autem vt sic, ad excludendum concursum pluralitatis per
accidens, vt contingit in principio creatiuo. Accidit enim crea-
tioni, quod a tribus sit personis, nihil enim minus Deus crearet,
si non esset trinus.

Est igitur hic dubium,
an ipsa spiratio per
se sit a duobus, an
nō: sed quærit per ac-
cidens, vt creatio est
a tribus. Scotus enī
in primo distin. 12.
tenens pluralitatem
non exigi, fundat se
super omnimoda per-
fectione principii spi-
ritui in vno suppo-
sito. Sanctus Tho-
mas autē in primo
sentent. distin. 11.
artic. 11. ad secun-
dum, ponens diffi-
cultatem inter crea-
tionem & spiratio-
nē, quo ad hoc, sen-
tire videtur opposi-
tum, quia determi-
nationem a se factā
in secundo articulo
eiusdem distinc-
tionis, quod & in hac
litera confirmare vi-
detur. Est autem ratio
dubitandi in hac
re, quoniam nulla
apparet ratio eōrum
cōtra alteram partem
perfectio nāque prin-
cipii quod, & quo,
in solo vno suppo-
sito saluari ex eo vi-
detur, quia aliter pa-
ter solus, imperfectū
esset principium spi-
ritus sancti, si tēte
autem omnimoda per-
fectioe vtriusq; prin-
cipii in vno suppo-
sito, sequitur veritas
illius conditionalis,
quod si illud solum
esset, posset perfecte
spirare spiritum san-
ctum, & sic non per-
se requireretur plura-
litas i principio qd,
spirationis. Modus
autem procedendi,
vt nexus communio
atque mutus amor
vniuersus, qui conue-
nire dicitur spiritui
sancto, intelligi non
potest nisi sit a duo-
bus ad minus, ac per
hoc oportet p se plu-
ralitate inuenire in
spiratione principium quod. Neutra tamen harum viarum ducit
necessario ad intentum. Prima quidem deficit, quoniam non
ratione imperfectionis, sed ratione non habet, nec possibilis ha-
beri conditionis in vno supposito, solus pater, aut solus filius
non posset spirare spiritum sanctum consubstantialē & perso-
naliter distinctum &c. Secunda autem deficit, quia connecte-
re, vnire, & similia, non conueniunt spiritui sancto, ex proprie-
tate personalis, sed ex essentiali inclusio, scilicet amore, vt in que-
stione sequenti, articulo primo ad secundum, litera dicit, & ibi-
dem clarus patebit. Et quāuis huiusmodi non cogant, quia
tamen San. Thom. expresse superius dixit in hac eadem que-
stione, quod de ratione spiritus sancti est, quod sit a patre & fi-
lio, & hic apponit notam reduplicatiōis, dicens, quod procedit
a patre & filio, vt sunt plures personæ. Communeque

sanctorum dicitur sit, spiritum sanctum
maturam esse charita-
tem patris & filij, tenendum esse arbitror quod principium spi-
ratiuum vt quod, inquantum huiusmodi, exigit pluralita-
tem, ita quod dualitas est cōditio spiratoris, nullam addens per-
fectionem supra vnitate suppositi: sed secunda persona addit solā
conditionem requiri-
scam ad principium
quod. Ob cuius de-
fectum (negatiue su-
mendo defectum)
vna sola persona nō
spiraret: sicut ob ei-
us abstractionē a per-
fectione & imperfectio-
ne nulla imperfectio, sed
singula quæque per-
fectio spirat. Nec hoc
absque ratione credi-
mus. Si enim proces-
sio spiritus sancti ne-
cessario ē a patre &
filio, vt superius pro-
batum est, necessa-
rio sequitur quod sit
ab eis inquantum ta-
les. ergo inquantum
plures, nō enim sunt
intelligibiles vt sic,
nisi vt plures. Ratio
quoque assumpta ex
litera, quia, scilicet
procedit vt amor vni-
uersus, manifestat in-
tentum, si animad-
uertimus qd in hac
re, etiam vocabulis
caremus, & sic ex ap-
propriatis, propria
intelligere ac insua-
re oportet. Accedit
ad hoc ratio in pri-
mo sententiarum, dis-
tinctio. 29. artic. 11.
2. San. Tho.
assignata, quia sci-
licet spirare est actio
personalis. Nec pro-
perea ex his obli-
tum ne credas su-
perdictorum, stant
enim hæc simul, scilicet,
quod spiritus
sanctus procedit a pa-
tre & filio inquan-
tum duo sic, id est
inquantum habent
talem pluralitatem
seu dualitatem, &
quod processio spi-
ritus sancti non dis-
tinet a generatione
sufficienter, ex hoc,
quod est a duobus,
& ita ab vno, quon-
iam dualitas sup-
positalis absolute ad
hoc non sufficit, vt
supra diximus. Ar-

est vna natura, si vero consideren-
tur supposita spirationis, sic spiri-
tus sanctus procedit a patre & fi-
lio, vt sunt plures. Procedit enim
ab eis, vt amor vniuersus duorum.

Ad 2^m dicendum, qd cum dici-
tur, pater & filius sunt vnum princi-
piū spiritus san. designatur vna
proprietas, quæ est forma signifi-
cata per nomen. Non tamen sequi-
tur, quod propter plures proprie-
tates possit dici pater plura prin-
cipia, quia implicaretur pluralitas
suppositorum.

Ad 3^m dicendum, qd secundū
relatiuas proprietates non attendi-
tur in diuinis similitudo, vel diffi-
militudo, sed secundum essentialitē.
Vnde sicut pater non est similior
sibi qd filio, ita nec filius similior
patri quā spiritus sanctus.

Ad 4^m dicendum, qd hæc duo
scilicet pater & filius sunt vnum
principiū quod est pater, aut vnum
principiū quod non est pater:
non sunt contradictorie opposita.
Vnde non est necesse alterum eo-
rum dare. Cum enim dicimus: pa-
ter & filius sunt vnum principii,
hoc quod dico principium, non
habet determinatam suppositio-
nem: immo consuetam pro duabus
personis simul: vnde in processu
est fallacia figuræ dictionis a con-
fusa suppositione, ad determinatā.

Ad 5^m dicendum, qd hæc etiā
est vera, vnum principium spiritus
san. est pater & filius, quia hoc qd
dico principium, non supponit
pro vna persona tantum, sed in di-
stincte pro duabus, vt dictum est.
Ad 6^m dicendum, qd conue-
nienter potest dici, quod pater &
filius sunt idem principii, secun-
dum quod ly principium, suppo-
nit confuse & indistincte pro dua-
bus personis simul.

Ad 7^m dicendum, qd quidā di-
cūt qd pater & filius, licet sint vnum

argumenta autē Scoti non oportet asserre, quia non militat contra
positionem nostram i dualitatem suppositorum ex parte
principii quod, tantum dicentem, nisi id quod adduximus
de perfectione, sed contra Henricum potentem concor-
diam &c.

In responsione ad secundum, dubium est circa illa verba,
pater non potest dici plura principia, quia implicaretur plura-
litas suppositorum. Quia si regula de pluralitate nominis
substantiui, penes pluralitatem forme significatæ, vera est,
voluntarium appareret excipere pluralitatem principii in
patre. Constat enim formas significatæ esse plures; puta, pa-
ternitatem & spirationem. Nec potest dici recte (vt quidam er-
runt) qd illa regula est vera tantum, quādo est pluralitas realis
forme significatæ. Nam constat artem futuram distingui reali-
Prima. S. Tho. R 3 ter

392
233
151

D. 134

In solutio-
ne precedē.
argu.

liter, pater & filius non diligunt se spiritus sancto. Secunda est, quod sumendo diligere notionaliter, pater & filius diligunt se spiritus sancto. Declarat eas ac probat, trahendo quintam opinionem ad bonum sensum ex duobus fundamentis, alterum est de ly formalis, alterum de modo denominandi. Primum igitur est, Omne denominas vt sic, habet rationem formalem. Et declaratur dupliciter, primo, quia res communiter a formis denominantur, secundo exemplo de vestimento. Secundu vero est, Producentis denominari potest ab eo, quod ab ipso procedit, non solum vt actio, sed etiam vt effectus: sed hoc quia ipse effectus intellectus actionis clauditur. Prima pars huius declaratur in igne & calefactione. Secunda autem in arbore & floribus. ex his, n. subiecto intellectu ipsius diligere notionaliter, Pro secunda conelusione talis est formata ratio. Quia docuimus in intellectu actionis clauditur effectus, agens potest denominari ab actioe & effectu: sed diligere notionaliter sumptum, est actio huiusmodi. ergo pater & filius potest denominari & dilectione & spiritu sancto. Minor declaratur dupliciter, primo, exponendo ly diligere notionaliter, secundo, ex simili illi dicere. Prima autem conclusio Aug. auctoritate probata relinquit, vt pote euides.

li. 6. de tri. cap. 5. circa prin. to. 3.

li. 1. retracta. c. 26. aliqua talia a prin. to. 1.

vel spirat se. Ergo etiam non potest dici quod diligit se spiritu sancto, fm quod diligere sumitur notionaliter. Item: amor quo diligit nos, non videtur esse spiritus sanctus, quia im portatur respectus ad creaturam: & ita ad essentiam pertinet. Ergo & haec est falsa, pater diligit filium spiritu sancto.

Sed contra est, quod August. dicit * 6. de Trin. quod spiritus sanctus est quo genitus, a genante diligitur, genitoremque suum diligit.

Respon. Dicendum, quod circa hanc questionem difficultatem affert, quod cum dicitur, pater diligit filium spiritu sancto, cum ablatiuus constructur in habitudine alicuius causae, videtur, quod spiritus sanctus sit principium diligendi & patri & filio: quod est omnino impossibile. Et ideo quidam dixerunt hanc esse falsam, pater & filius diligunt se spiritu sancto. Et dicunt hanc esse retractatam ab Aug. in suo simili. cum, s. retractauit istam, pater est sapiens sapientia genita. Quidam vero dicunt, quod est propositio impropria: & est sic exponenda. Pater diligit filium spiritu sancto. i. amore essentiali, qui appropriatur spiritui sancto. Quidam vero dixerunt, quod ablatiuus iste constructur in habitudine signi, vt sit sensus, spiritus sanctus est signum quod pater diligit filium, in quantum procedit ab eis spiritus sanctus vt amor. Quidam vero dixerunt, quod ablatiuus iste constructur in habitudine causae formalis, quia spiritus sanctus est amor, quo formaliter pater & filius se inuicem diligunt. Quidam vero dixerunt, quod constructur in habitudine effectus formalis. Et isti propinquius ad veritatem accedunt.

transtieue, non significantur habere habitudinem ad illud producentis ad productum, vt patet cum Sortes dicit historiam Troiae. Illa vero sic, vt pater dicendo, Sortes edificat caelum. Et hoc ex prima oritur differentia, quia illa claudunt in se proprium effectum, ista non. Et sic habitudo ad effectum manet in illis immutata quo ad terminum, in istis autem determinatur fm adium cum. His autem stantibus, ad primum patet responsio, negando assumptum, quoniam edificare, spirare, & alia huiusmodi, non important effectum nisi specificatum.

Ad secundum autem dicitur, quod potest fieri constructio conuersua super se, quando obiectum actus potest esse ipsum agens, vt accidit in proposito, & in similibus, potest enim Sortes dicere se ipsum, non minus quam Troie historiam.

Ad tertium autem, negatur quoque assumptum in verbis claudentibus in se effectum & transeuntibus super obiectum, quia sunt diligere, dicere & c. constructur enim cum obiecto transiue, vt termino transitus in accusatiuo: & cum effectu vt denominante

dupliciter intelligi potest, primo, de intellectu actionis absolute, secundo, de intellectu actionis sic significatae. In proposito non intelligitur primo modo, sed secundo. Actus. n. notionalis quo pater & filius producent Spiritum sanctum, vnius tantum rationis est absolute. Alterius tamen est significatus nomine spirare & nomine diligere, pro quo aliquod clauditur ratione sua, vt significatur dilectionis nomine, quod non clauditur significatur spirationis vocabulo, vt si littera haberet in responsione ad scdm. Secundu aduertitur, quod in intellectu actus sic significati, clauditur effectum, contingit dupliciter. Vno modo, vt specificantem seu determinantem qualitatem actionis, figuram dealbare claudit albedo, & in calefacere claudit calor & sic de aliis, vt eni ostendatur, quod non quodcumque facere: sed tale significatur, calefacere & dealbare & edificare dicimur. Secundo modo, clauditur effectus vt conueniens illi actioni. vt productum suae productioni, vt ly dico, vocaliter scripto, clauditur verbum vocale, est enim dicere, verbum proferre. Et hoc modo sumitur in proposito, ita quod sensus illius fundamenti est. Quandoquidem in intellectu actionis tali termino significatur, clauditur effectus vt effectus conueniens suae productioni, sic producentis denominari potest ab illo effectu in ablatiuo & c. Et si quaeratur causa, quare quidam termini sic significant & quidam non, non est alia ratio, nisi quia hi sunt impositi ad sic significandum, hi autem non. Discernuntur tamen hi ab illis in hoc, quod verba sic includentia effectum, si constructur cum aliquo alio

minante: vt patet dicendo, Sortes dicit verbo historiam. Ad ea vero, quae quarto loco contra exemplum de florere adducuntur, facile dici potest: quod exempla ponimus non vt ita sit & c. Veruntamen sustinendo ex eplum dicimus, quod florere, vere significat flores emittere, vt patet ex vfu loquentium. Nec huic repugnat neutralitas verbi: quoniam haec ad modum significandi spectat, non ad significatum. Si autem Deus flores imprimeret, quia vix vere diceretur arbor florida, non tamen quod floruit, esset enim ista vera: arbor quae non floruit, est florida. Vltimum quoque assumptum falsum esse in hoc exemplo apparet, nec oppositum ab eis est probatum. Et aduertitur, quod in hac materia satis iudicio meo est rationabilia afferre ratione materiae, scilicet vocabulorum. Hec enim omnia ex terminis sic significantibus accidunt. Vnde, & in responsione ad secundum patet, quod & si conuenienter dicat, Sortes dicit verbo historiam, inconuenienter tamen poneretur loco dicitur torum eius significatum, dicendo: Sortes profert verbum verbo historiam Troiae. Hoc. n. ex diuersa habilitate terminorum ad constructionem accidit, quia scilicet ly proferre, non potest constructur cum illo effectu denominante, ly autem dicit, sic. Et simile est de spirare & diligere respectu spiritus sancti, generare & dicere respectu verbi, vt patet in littera.

198

la corp. ar.

Lib. 1. retracta. c. 26. aliqua talia a prin. to. 1.

li. 15. de tri. c. 19. a medio, to. 3.

14



AD PRIMUM ergo dicendum, quod esse sapientem, vel intelligentem, in diuinis non sumitur nisi essentialiter. Et ideo non potest dici quod pater sit sapiens, vel intelligens filio. Sed diligere sumitur non solum essentialiter: sed etiam notionaliter. Et secundum hoc, possumus dicere quod pater & filius diligunt se spiritu sancto, vt dictum est.

AD 2^m dicendum, quod quando in intellectu alicuius actionis importatur determinatus effectus potest denominari principium actionis ab actione & ab effectu, sicut possumus dicere quod arbor est florens floritione & floribus. Sed quando in actione non includitur determinatus effectus, tunc non potest principium actionis denominari ab effectu: sed solum ab actione. Non enim dicimus, quod arbor producit florem flore: sed productione floris. In hoc igitur modo dico, spirat vel generat, importatur actus notionalis tantum. Vnde non possumus dicere, quod pater spirat spiritu sancto, vel generat filio. Possumus autem dicere, quod pater dicit verbo tanquam persona procedente, & dicit dictio ne, tanquam actu notionali, quia dicere importat determinatam personam procedentem, cum dicere sit producere verbum. Et similiter diligere, prout notionaliter sumitur, est producere amorē. Et ideo potest dici, quod pater diligit filium spiritu sancto tanquam persona procedente, & ipsa dilectione tanquam actu notionali.

AD 3^m dicendum, quod pater non solum filium: sed etiam se & nos diligit spiritu sancto, quia (vt dictum est) diligere prout notionaliter sumitur, non solum importat productionem diuinam personae: sed etiam personam productam modum amoris, qui habet habitudinem ad rem dilectam. Vnde sicut pater dicit se & omnem creaturam verbo, quod genuit, in quantum verbum genitum sufficienter representat patrem & omnem creaturam, ita diligit se & omnem creaturam spiritu sancto, in quantum spiritus sanctus procedit vt amor bonitatis primae, fm quam pater amat se & omnem creaturam. Et sic etiam patet, quod respectus importatur ad creaturam, & in verbo & in amore procedente quasi secundario, in quantum, s. bonitas & veritas diuina, est principium intelligendi & amandi omnem creaturam.

QVAESTIO XXXVIII.

De nomine spiritus sancti, quod est donum in duos articulos diuisa.

CONSEQUENTER quae ritur de dono

Et circa hoc quaeruntur duo.

- Primo, Vtrum donum possit esse nomen personale.
- Secundo, Vtrum sit proprium spiritus sancti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum donum sit nomen personale.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod donum non sit nomen personale. Omne enim nomen personale, importat aliquam distinctionem in diuinis. Sed nomen doni non importat aliquam distinctionem in diuinis. Dicit enim Aug. * 15. de Tri. quod spiritus sanctus datur, sicut Dei donum, vt etiam seipsum det, sicut Deus. Ergo donum non est nomen personale.

2^o Præter, Nullum nomen personale conuenit essentiae diuinæ. Sed essentia diuina est donum, quod pater dat filio, vt patet per Hyla. * 8. de tri. ergo donum non est nomen personale.

3^o Præter. Secundum Damascen. nihil est subiectum aut seruientis in diuinis personis. Sed donum importat quandam subiectionem, & ad eum cui datur, & ad eum a quo datur. Ergo donum non est nomen personale.

4^o Præter. Donum importat respectum ad creaturam. Et ita videtur de Deo dici ex tempore. Sed nomina personalia dicuntur de Deo ab aeterno, vt pater & filius. Ergo donum non est nomen personale.

Sed contra est, quod August. dicit * 15. de Tri. Sicut corpus carnis, nihil aliud est quam caro, sic donum spiritus sancti, nihil aliud est quam spiritus sanctus. Sed spiritus sanctus est nomen personale. Ergo & donum.

Respon. Dicendum, quod in nomine doni, importatur aptitudo ad hoc, quod donetur. Quod autem donatur, habet aptitudinem vel habitudinem, & ad id a quo datur, & ad id cui datur. Non enim daretur ab aliquo nisi esset eius, & ad hoc alicui datur, vt eius sit. Persona autem diuina, dicitur esse alicuius, vel secundum originem, sicut filius est patris, vel in quantum ab aliquo habetur. Habere autem dicimus id, quo libere possumus vti vel frui, vt volumus. Et per hunc modum diuina persona non potest haberi, nisi a rationali creatura Deo coniuncta. Alia autem creatura moueri quidem possunt a diuina persona, non tamen

Super questionibus vniuersalibus & articulis primis.

In titulo aduertitur, quod vt patet ex introductione huius questionis in littera, praesentis intentionis est quaerere: an donum sit nomen personale, non necessarium, sed possibiliter: id est: an secundum aliquam eius significationem sit nomen personale, cum eo vtimur in diuinis.

In corpore vnicuique est conclusio responsiva quaesito affirmatiue. Diuina personae competit donum esse & dari. Probatur sic. Diuina personae conuenit esse alicuius per originem, & haberi a creatura rationali sola, non ex propria virtute: ergo conuenit sibi donum esse & dari. Antecedens quo ad primam partem patet, quia filius est patris per originem. Quo ad secundam vero, quia creatura rationalis libere potest frui persona diuina, & vt eius effectus. Quo ad tertiam autem, quia nulla alia creatura potest adduci in potestate fruendi diuina persona. Quarta demum per se patet. Consequentia autem probatur ex tribus conditionibus doni. s. quod sit alicuius vt donatoris, & possit haberi ab eo cui est donabile, & quod sit supra vires illius. non debetum illi. Et prima quidam conditiones ponuntur in principio litterae, & quae probantur, ex hoc, quod donum importat aptitudinem vt donetur. Tertia autem ponitur in calce litterae. Et si vis, potes verte re hanc rationem, & conditiones doni adsumere pro antecedente.

Lib. 15. de tri. c. 19. a medio, to. 3.

Lib. 8. circa medium & paulo post. colligitur ex li. 4. ca. 19. a medio & li. 3. ca. 2

li. 15. de tri. c. 19. a medio. tom. 3.

228

nam sic, q in potestate earum sit frui diuina perso- na, & vti effectui eius. Ad quod qnq; pertingit ratio- nalis creatura, vt puta cum sic fit particeps diuini ver- bi & procedentis amoris, vt possit libere Deum vere cognoscere & recte amare. Vnde sola creatura ratio- nalis, potest habere diuinam personam. Sed ad hoc q sic eam habeat, non potest propria virtute peruenire. Vnde oportet q hoc ei de super detur. Hoc enim dari nobis dicitur, quod aliunde habemus. Et sic diuina personae competit dari & esse donum.

AD PRIMVM ergo dicendum, q nomen doni importat distinctionem personalem, fm quod donu dicitur esse alicuius per originem. Et tamen spiritus sanctus dat seipsum, in quantum est sui ipsius, vt potens se vti, vel potius frui, sicut & homo liber, dicit esse sui ipsius. Et hoc est qd Aug. dicit super Ioan. Quid tam tuu est q tu? Vel dicendum, & melius, q donum oportet esse aliquo modo dantis. Sed hoc esse huius, dicitur multipliciter. Vno modo per modum identitatis, sicut dicit Aug. super Ioan. et sic donu no distinguitur a dante: sed ab eo cui datur. et sic dicitur quod spiri- tus sanct. dat se. Alio modo dicitur aliquid esse alicuius, vt possessio vel seruus. Et sic oportet, quod donum essen- tialiter distinguatur a dante. et sic donum Dei est ali- quid creatu. Tertio modo dicitur hoc esse huius per originem tantum. et sic filius est patris, & spiritus san- ctus vtriusque. In quantum ergo donum hoc modo dicitur esse dantis, sic distinguitur a dante personali- ter, & est nomen personale.

AD 2m dicendum, q essentia dicitur esse donu patris, primo modo, quia essentia est patris per modum identitatis.

AD 3m dicendum, q donum fm quod est nomen personale in diuinis, non importat subiectionem: sed originem tantum in comparatione ad dantem. In co- mparatione vero ad eum, cui datur, importat liberum vsu vel fructuonem, vt dictum est.

AD 4m dicendum, q donum non dicitur ex eo q actu datur: sed in quantum habet aptitudinem vt pos- sit dari. Vnde ab eterno diuina persona dicitur donu, licet ex tempore detur. Nec tamen per hoc, quod im- portatur respectus ad creaturam, oportet quod sit ef- fectuale: sed quod aliquid effectuale in suo intellectu includatur, sicut essentia includitur in intellectu per- sonae, vt supra dictum est.

In corp. ar.

Q. 29. ar. 4. & q. 34. ar. 3. ad. 1.

201 1. dist. 18. ar. 2. Et ve. q. 7. ar. 3. 3.

Super Questionis trigesima octaue Ar- ticulum secundum.

Titulus ex praedictis est clarus. In corpore est vna conclusio responsi- ua quaestio affirmati- ue. Donum perso- naliter sumptum, in diuinis est propriu nomen spiritus sancti. Et probatur. Do- num est datio irred- dibilis. ergo claudit in se rationem gra- tuitae donationis. er- go amorem. ergo amor est primum do- nu. ergo spiritus san- ctus procedit vt pri- mum donum: & sic donum est eius pro- prium nomen. Ante- cedens patet autho- ritate Philosophi.

ARTICVLVS. II.

Vtrum donum sit proprium nomen spiritus sancti.

AD SECVDVM sic proce- ditur. Videtur, quod donu non sit proprium nomen spiritus sancti. Donum enim dicitur ex eo quod datur. Sed sicut dicitur Isa. 9. Filius datus est nobis, ergo esse do- num conuenit filio, sicut spiritui sancto.

¶ 2 Præ. Omne nomen proprium alicuius personae, significat aliqua eius proprietatem: sed hoc nomen donum non significat proprietate aliquam spiritus sancti. Ergo donu non est proprium nomen spiritus sancti.

¶ 3 Præ. Spiritus sanctus potest dici spiritus alicuius hominis: sed

non potest dici donum alicuius hominis: sed solum donum Dei. Ergo donum no est proprium nomen spiritus sancti.

Sed contra est, quod Au- gust. dicit in. 4. de Tri. Sicut natu esse est filio a patre esse, ita spiritu sanctum donum Dei esse, est a pa- tre & filio procedere. Sed spiritus san- ctus, fortitur proprium nomen in- quantum procedit a patre, & filio. Ergo & donum est proprium nomen spiritus sancti.

Respon. Dicendum, q do- num secundum quod personali- ter sumitur in diuinis, est propriu nomen spiritus sancti.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quod donum proprie est datio irreddibilis, secundum Philo- sophum, id est, quod non datur in- tentione retributionis. et sic im- portat gratuitam donationem. Ra- tione autem gratuitae donationis, est amor. ideo enim damus gratis ali- cui aliquid, quia volumus ei bonu. Primum ergo, quod damus ei, est amor quo volumus ei bonu. Vnde manifestum est, quod amor habet rationem primi doni, per qd oia dona gratuita donantur.

Vnde cum spiritus sanct. procedat vt amor (sicut iam dictum est) pro- cedit in ratione doni primi. Vnde dicit August. Tris. de Trin. quod per donum, quod est spiritus san- ctus, multa propria dona diuiduntur membris Christi.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut filius, quia procedit per modum verbi, quod de ratio- ne sua habet, quod sit similitudo sui principij, dicitur proprie ima- go, licet etiam spiritus sanctus sit si- milis patri: ita etiam spiritus san- ctus quia a patre procedit vt amor, dicitur proprie donum, licet etia filius detur. Hoc enim ipsum, q filius datur, est ex patris amore, se- cundum illud Ioan. 3. Sic Deus dile- xit mundum, vt filium suum vni- genitum daret.

AD 2m dicendum, quod in nomine doni importatur, quod sit dantis per originem. Et sic impor- tatur proprietatem originis spiritus sancti, quae est processio.

AD 3m dicendum, q donum antequam detur, est tantum dan- tis: sed postquam datur, est eius cui datur. Quia igitur donum non importat dationem in actu, non potest dici quod sit donum homi- nis: sed donum Dei dantis. Cum autem iam datum est, tunc homi- nis est, vel spiritus vel datum.

Prima vero conle- quentia explanatur, quia irreddibilis da- tio, est gratuita dona- tio. Secunda autem, quia ideo gratis da- mus alicui, quia bo- num illi volumus. Tercia autem, quia amor cum hoc est ratio dandi, est etiã datum. Quarta au- tem, quia solus Spi- ritus sanctus proce- dit vt amor. Et con- firmatur conclusio au- thoritate Augustini.

¶ Circa praedicta, oc- currit primo comu- ne dubium, an donu significet primo pro- prietatem personale spiritus sancti, vel re- spectum aptitudina- lem ad creaturas ra- tionales, vel aliquid aliud.

¶ Occurrit quoque dubium ex Aureo. apud Capreolum in 1. 8. dist. primi, multi- plex. Tum quia hae litera contradicit que- stioni praecedenti. Ibi siquidem dicitur esse q spiritus sanctus p- cedit vt impressio. hic autem quod pro- cedit vt amor. Tum quia hoc dictum est falsum. Si enim spi- san. pcedit vt amor igitur quo spiritus, eo amor: igitur eo Deus bonus & sap- iens &c. quoniam amor, effectuale qd est. Tum quia cum dicitur spiritus sanctus pcedit, vt amor aut ly amor, sumit effectuale, aut per- sonaliter. Si essentia liter, non est ad pro- positum: et etiam se- queretur q spiritus sanctus ex vi proces- sionis suae, specialit- clauderet causalita- tem respectu creatu- ra: illam. ita quae clau- dit amor essentialit- ter dictus, si perso- naliter, consequen- tia nihil valet. ergo procedit vt donum primum, quoniam ratio primi doni pro- batur est de amore ef- fectualiter dicto, is enim est ratio omnis gratuitae collationis.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est, q donum in communi- teria manifeste impor- tat. Item donabilem respectum donabili- tatis, & respectum quasi possessionis. i. qd est illius qui pot- illud donare. Sed res donabilem

li. 4. de m. ni. ca. 2. mo. 3.

Q. 37.

lib. 1. 1. 1. 1. ante 22. tom. 1.

donabilem importat denominatiue, quia denominat illu. Respe- ctum vero donabilitatis. i. vt apertu sit alteri donari, significat primo, vt ex litera sumitur vtriusq; articuli. Ex hac enim parte in vtroque processit articulo, vt patet intuenti. Respectum vero ad donatorem significat magis (iudicio meo) quam significet.

QVAESTIO. XXXIX.

De personis ad essentiam relatis, in octo articulis diuisa.

DE OSTEa, quae de personis diuinis absolute tractata sunt, considerandum est de personis in comparatione ad essentiam, & ad proprietates, & ad actus notionales, & de comparatione ipsarum adinuicem.

Quantum igitur ad primum horum, octo quaeruntur.

¶ Primo, Vtrum essentia in diuinis, sit idem quod persona.

¶ Secundo, Vtrum dicendum sit q tres psonae sunt vnius essentiae.

¶ Tertio, Vtrum nomina essentia lia praedicanda sint de personis in plurali, vel in singulari.

¶ Quarto, Vtrum adiectiua notio- nalia, aut verba, vel participia praedicari possint de nomi- nibus essentialibus, concretue ac- ceptis.

¶ Quinto, Vtrum praedicari pos- sint de nominibus essentialibus, in abstracto acceptis.

¶ Sexto, Vtrum nomina perso- narum praedicari possint de no- minibus essentialibus concretis.

¶ Septimo, Vtrum essentialia attri- buta sint approprianda psonis.

verum ratione proprietatis personalis simpliciter considerata, falsum autem ratione absoluti inclusi non extraneum: sed vt in obliquo cadentis in eius ratione, sicut in diffinitione personae ponitur rationalis natura. & si diffinitur persona diuina, caderet in eius ratione natura diuina, & similiter, si diffinitur verbum di- uinu, diffinitur p- notitia diuina: & si- militer donu p amo- re diuinu &c. Ad ar- gumeta ergo Aureo. veniendo, dicitur, q ex inopia vocabulo- rum modo dicitur quod spiritus sanct. procedit vt impres- sio, modo vt impul- sio, mo vt amor &c. vt vel tot nominib- rem obsecram, atq; innotatam signifi- care possimus. Qd autem additur fal- sum esse, quod spiri- tus sanctus procedit vt amor, negat: quo- niam hoc commune dictum sanctoru esse videtur. Et ad primu in oppositum proba- tionem neganda est se- quela, de amore cen- tiali loquendo, qm n eo spi. san. quo a- mor, quis ead pces- sioe sit spi. sa. & De- & amor, & beat. &c. vt patet p Au. & Hy- la. i. 18. di. 1. Ad secu- dam vero dicitur, q ly amor, sumitur per- sonaliter, & q va- let consequentia, spi. san. pcedit vt amor id est, vt impressio amando procedens, ergo procedit vt pri- mum donum, quia amor essentialiter sumptus ex modo procedendi clauditur in ratione illius impres- sionis in obli-

¶ Octaui, Quod attributu cuique personae debeat appropriari.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in diuinis, essentia sit idem quod persona.

AD PRIMVM sic procedi- tur. Videtur, q in diuinis, es- sentia non sit idem quod persona. In quibuscunq; enim essentia est idem quod persona seu suppositu, oportet q sit tantum vnum suppo- situm vnius naturae, vt patet in om- nibus substantijs separatis. Eorum enim quae sunt idem re, vnum mul- tiplicari non potest, quin multipli- cetur & reliquum. Sed in diuinis est vna essentia, & tres personae, vt ex supra dictis patet. Ergo essen- tia non est idem quod persona.

¶ 2 Præ. Assertio & negatio si- mul & semel n. verificant de eod. Sed assertio & negatio verifican- tur de essentia & psona. na psona e- distincta, eentia vero no e distincta, ergo psona & essentia no sunt ide.

¶ 3 Præ. Nihil subijcitur sibi ipsi. Sed persona subijcitur essentiae, vnde suppositum vel hypostasis nominatur. Ergo persona non est idem quod essentia.

Sed contra est, quod Au- gust. dicit. 7. de Trini. Cum dici- mus personam patris, non aliud dicimus quam substantiam patris.

quo, sicut diximus de verbo respectu notitiae, & persona respectu naturae. Et sic nihil obstat quod de amore essentiali probatum sit esse donum, & tamen hoc conueniat amori personaliter sum- pto ratione illius inclusi. Quamuis dici possit & vere, quod esse primum donum probatur de impressione illa in communi, & deinde ascendendo ad diuina inferitur conuenire spiritui sancto qui est illa impressio. Sed quoniam est res relatiua, & iste respec- tus doni inuenitur conuenire impressioni in communi ratione absoluti, ideo subintelligimus quod spiritui sancto conueniat hoc ratione absoluti, vt clausi in ratione respectiui. Posset & tertio dici, q cum dicitur spiritus sanctus procedit vt amor, ly, vt, notat mo- dum amoris essentialis, quoniam reuera ad modum illius procedit. Et sic ex modo procedendi magis quam ex proprietate pro- cedentis, probatur, donum quo ad respectum rationis ad illius su- sceptiu, esse proprium nomen spiritui sancti, eointellecta relatio- ne originis. Et ne fallaris in huiusmodi nominibus plura impor- tantibus, iudica de eis, sicut de complexis ex notionali, & essen- tiali, puta sapientia genita, amor productus, & similibus. Quod liber enim horum proprium nomen est alicuius personae, ratione totius coniuicti simul, vel vna pars ratione alterius inter pro- pria computatur, sic enim accidit de dono & similibus, vt de se pa- tet resoluendo clausa in eorum significationibus.

¶ Super questionis trigesima nonae Articulum primum.

In titulo ly idem, significat identitatem realem.

In corpore quatuor facit. primo reddit rationem quaestio- nis, secundo refert opinionem quam ibi, & quia Boe. tertio im- probat eam ibi, sicut supra ostensum est. quarto respondet que- stio ibi: ex quo sequitur.

202

Supra q. 3. ar. 3. Et. 1. dist. 3. q. 1. art. 1.

Q. 30. ar. 2. & q. 28. ar. 3.

Li. 7. de tri. cap. 6. circa princ. to. 3.

¶ Quo

Quo ad primum aduerte, quod potuisset obiecti auctoritate super...

Q. 3. ar. 3.

Boe. lib. de Tri. ad procul a fine.

Q. 2. ar. 2.

Q. 2. ar. 4.

RESPON. Dicendum, quod considerantibus diuinam simplicitate, quae ista in manifesto habet...

Intelligibile a quouis intellectu. Et confirmatur, quia verbum Dei...

stems in natura diuina. Relatio autem ad essentiam comparata, non differt...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in creaturis non potest esse distinctio...

AD 2m dicendum, quod in quantum essentia & persona in diuinis differunt...

habere vtriusque quam vnicam rem, imo illud est recte philosophia...

Ad auctoritates autem dicitur, quod quia balbutiendo ut possumus...

In responsione ad primum, aduerte quod summa rationis consistit...

In ratione ad secundum, aduerte quod argumentum confirmat ab Aureolo...

entis rationis. hominem enim non esse bonum; nec ens reale, nec ens rationis significat, sed non esse bonum...

AD 3m dicendum, quod rebus diuinis nomina imponimus secundum modum rerum creaturarum, ut supra dictum est...

ARTICULVS II. Vtrum sit dicendum tres personas esse vnus essentia.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod non sit dicendum, tres personas esse vnus essentia...

Præter, Non est affirmandum aliquid de diuinis, quod auctoritate scripturae factae non est expressum...

Natura diuina est idem quod essentia. Sufficeret ergo dicere, tres personae sunt vnus natura...

Aug. dicit, quod non dicimus tres personas esse ex vna essentia, ne intelligatur in diuinis aliud esse essentia & persona...

Id quod potest esse erroris occasio, non est...

in diuinis dicendum. Sed cum dicuntur tres personae vnus essentia, vel substantia, datur erroris occasio...

Aug. dicit in libro 3. contra Maximinum. Quod hoc nomen omouision, quod in concilio Niceno aduersus Arrianos firmatum est...

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, intellectus noster res diuinas nominat, non secundum modum earum...

AD 2m dicendum, quod licet tres personas esse vnus essentia, non inueniatur in sacra scriptura per haec verba...

AD 3m dicendum, quod quia natura designat principium actus, essentia vero ab essendo dicitur, possunt dici aliquid...

AD 4m dicendum, quod forma absolute accepta, consuevit significari, ut eius cuius est forma, ut virtus Petri...

Aug. dicit, quod non dicimus tres personas esse ex vna essentia, ne intelligatur in diuinis aliud esse essentia & persona...

Id quod potest esse erroris occasio, non est...

Lib. de sy nod. in tercio. sol. a principio lib.

Lib. 3. contra Max. Minum. ca. 1. ante medium. 6. 1100. 1109. q. 13. art. 1. & 11.

144

203

204

205

206

207

208

209

210

211

212

213

214

215

216

217

218

219

220

221

222

Super Questionis trigesimae articulum tertium.

In titulo notanter dicitur, ut hoc nomen Deus, ad insinuandum, quod praesens quaestio est de nominibus essentialibus in concreto, siue adiectiua, siue substantiua sint.

Lib. de synod. in ult. folio, ante finem lib.

In corpore duo facit. Primo, distinguit subiectum quaestionis, proponens iuxta distinctionis membra, duas conclusiones responsivas quaestio. Secundo, probat eas simul.

Quoad primum, distinctio est. Nominum diuinorum essentialium quaedam sunt substantiua, & quaedam adiectiua.

204. 1. dist. 42. art. 2. ad 5. Et Boc. Tri. q. 1. art. 4.

Prima conclusio est: substantia praedicantur de tribus personis singulariter tantum, ita quod non pluraliter. Secunda adiectiua praedicantur de tribus personis in numero plurali.

Quoad secundum, probatur utraque conclusio tali ordine. Primo, ponitur maior in communi. Secundo, antequam subsumatur minor in diuinis, explanatur in creaturis ipsa maior ibi, in creaturis autem. Tertio, subsumitur minor, & inferitur utraque conclusio, explanando etiam Athanasi verba. Est ergo ratio ex differentia inter substantiua & adiectiua in modo significandi sumpta.

Li. 1. de doctrin. Christian. c. 5. tomo 3.

Substantiua significant per modum substantiae. Adiectiua vero, per modum accidentis: ergo singularitas vel pluralitas substantiui attenditur penes formam significatam, adiectiui autem penes suppositum & tenet sequela, quoad primam partem, quoniam substantia sicut esse habet ex se, ita unitatem & pluralitatem, accedens vero, sicut esse non habet nisi in subiecto, ita unitatem & multitudinem ex ipso suscipit.

Circa hanc partem dubium occurrit. Primo de regula, secundo de efficacia ratio

adictiua. Aliquid tamen est sua forma, ut patet in oibus rebus immaterialibus. Et ideo per hoc, quod dicimus, tres personas vnius essentiae, significando essentiam in habitudine formae, non ostendit aliud esse essentiam quam personam. quod ostenderet si dicerem tres personas ex eadem essentia.

Ad 6^m dicendum, quod sicut Hila. dicit in lib. de synod. Male sanctis rebus praedicitur, si, quia non sanctorum a quibusdam habent esse non debent. Sic, si male intelligitur omouision, quid ad me bene intelligetur? Sic ergo vna substantia ex vna generis proprietate, non sic at ex proprietate, aut ex vnione; aut ex coione.

ARTICVLVS. III.

Utrum nomina essentialia praedicantur singulariter de tribus personis.

AD TERTIVM sic proceditur, vbi quod nomina essentialia (ut hoc nomen Deus) non praedicantur singulariter de tribus personis, sed pluraliter. Sicut enim homo significatur ut habet humanitatem, ita Deus significatur ut habens deitatem. Sed tres personae vni tres habentes deitatem. Ergo tres personae sunt tres dii.

1^a Praet. Gen. 1. vbi dicitur, In principio creauit Deus caelum & terram, hebraica veritas habet, Elohim, quod potest interpretari dii, siue iudices. Et hoc dicitur propter pluralitatem personarum. Ergo tres personae sunt plures dii, & non vnus Deus.

3^a Praet. Hoc nomen res (cu absolute dicatur) ut ad substantiam pertinet. Sed hoc nomen pluraliter praedicatur de tribus personis. Dicit enim Aug. in 1. h. de doctr. Christiana. Res quibus fruendum est, sunt pater, & filius, & spiritus sanctus. Ergo, & alia nomina essentialia pluraliter praedicari possunt de tribus personis.

4^a Praet. Sicut hoc nomen Deus, si significat habentem deitatem, ita hoc nomen persona significat subsistentem in natura aliqua intellectuali. Sed dicimus tres personas. Ergo eadem ratione dicere possumus tres deos.

Sed contra est, quod dicitur Deut. 6. Audi Israel, dominus Deus vnus est.

RESPOND. Dicendum, quod nominum essentialium, quaedam significant essentiam substantiue, quaedam vero adiectiue. Ea quidem quae substantiue essentiam significant, praedicantur de tribus personis singulariter tantum, & non pluraliter. Quae vero adiectiue essentiam significant, praedicantur de tribus personis in plurali.

Cuius ratio est, quia nomina substantiua significant aliquid per modum substantiae, nomina vero adiectiua significant aliquid per modum accidentis, quod inheret subiecto, Substantia autem sicut per se habet esse, ita per se habet unitatem vel multitudinem. Vnde, & singularitas vel pluralitas nominis substantiui, attenditur secundum formam significatam per nomen. Accidentia autem sicut esse habent in subiecto, ita ex subiecto suscipiunt unitatem, & multitudinem. Et ideo, in adiectiuis attenditur singularitas & pluralitas secundum supposita. In creaturis autem, non inuenitur vna forma in pluribus suppositis nisi vnitate ordinis; vnde, nomina significantia tale formam sunt substantiua, praedicantur de pluribus in singulari, non autem sunt adiectiua. Dicimus enim, quod multi homines sunt collegium vel exercitus, aut populus, dicimus tamen quod plures homines sunt collegiati. In diuinis autem essentia diuina significatur per modum formae ut dictum est. Quae quidem simplex est & maxime vna: ut supra ostensum est. Vnde, nomina significantia diuinam essentiam substantiue, singulariter & non pluraliter de tribus personis praedicantur. Haec igitur est ratio, quare Sortes & Platonem & Ciceronem dicimus tres homines, patrem autem & filium & spiritum sanctum non dicimus tres deos: sed vnum Deum, quia in tribus suppositis humanae naturae sunt tres humanitates, in tribus autem personis est vna diuina essentia. Ea vero, quae significant essentiam adiectiue, praedicantur pluraliter de tribus, propter pluralitatem suppositorum. Dicimus enim tres existentes, vel tres sapientes, aut tres aeternos & increatos & immensos, si adiectiue sumantur. Si vero, substantiue sumantur, dicimus vnum increatum, immensum & aeternum, ut Athanasius dicit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet Deus significet habentem deitatem, est tamen aliud modus significandi. Nam Deus dicitur substantiue: sed habens deitatem dicitur adiectiue. Vnde licet sint tres habentes deitatem, non tamen sequitur, quod sint tres dii.

AD 2^m dicendum, quod diuersae linguae habent diuersum modum loquendi. Vnde, sicut per pluralitatem suppositorum Graeci dicunt tres hypostases, ita & in Hebraeo dicitur pluraliter Elohim. Nos autem non dicimus pluraliter neque deos neque substantias: ne pluralitas ad substantiam referat.

AD 3^m dicendum, quod hoc nomen

adictiua. Circa regulam quidem dicitur. Tum, quia in q. 36. tractum fuit. Sortes habens plures artes non dicitur plures artifices. Tum, quia sanctus Thomas expresse in fecius in tertia parte q. 3. ar. 7. ad secundum dicit, quod si verbum Dei assumeret duas naturas humanas, non diceretur duos homines; & tamen forma significata hominis nomine pluraliter dicitur.

Circa rationem vero, quae dicitur in 1. dist. 42. putat hanc rationem insufficientem, arguens contra ea sic. Terminus numeralis ponit significatum suum circa significatum sui determinabilis: sed significatum adiectiui & substantiui est idem, quod verumque significat formam. Ergo verobique determinat formam, nec hoc ei auferre potest modus significandi, igitur non nihil valet.

Ad primum dubium dicendum est, quod differentia inter adiectiuum & substantiuum consistit in hoc, quod pluralitas substantiui exigit pluralitatem formae & pluralitatem suppositi. Ad adiectiuum vero pluralitatem, sufficit pluralitas suppositorum. Nec dimota est propterea authoris doctrina, quoniam non oportuit hic exemplum nisi id quod differet substantiuum ab adiectiue. Comparant enim ea facile apparet, quod conueniunt in pluralitate suppositorum, & differunt quoad unitatem & pluralitatem formae. Vtriusque enim pluralitas requirit plura supposita, sed adiectiui pluralitas non requirit pluralitatem formae & substantiui autem sic; Sicut ergo fuit hoc in loco hanc expressisse differentiam, de substantiuis concretis loquendo ut differunt ab adiectiuis. Nec tamen reticuit reliquam conditionem, quae superius in q. 36. eius meminit destructione illius propositionis: pater est

D. 77. 179. D. 17. 179.

att. pen. 1. q. 1. art. 4.

In 1. 1. 1. 1.

est plura principia, & clarissime eadem docuit in loco proprio. Vbi, opus erat. In tertia parte loco allegato: vbi & reprehendit oppositam opinionem quam ipsemet secutus fuerat in tertio sent. dist. 1. q. 2. ar. 5. quicquid alii dixerunt praetermittendo.

Ad secundam vero dubitationem dicitur, quod maior est omnino falsus, quia per se primo terminus numeralis ponit significatum suum circa suppositum determinabilis, & hoc tamen in substantiuis quam adiectiuis ut patet ex dictis: sed in concretis substantiuis, quae substantiua sunt, ponit significatum suum circa significatum illius. Et sic nec obiectio aliquid valet, nec modus significandi exclusus est quod operet quod substantiua etiam quo ad formam numerali determinantur, seu termino numerali determinantur.

Scabillita igitur regula vniuersali loco maioris ex ratione, manifestat eam auctoritatem creaturis, vbi & duo docet. Primum est, quod inter vnitate tenet formae in pluribus suppositis diuinis, & in suppositis creatis tantum inter se, quod in pluribus suppositis creatis, non inuenitur forma vna numero, nisi vnitate ordinis: in diuinis autem suppositis inuenitur vna numero essentialiter & in diuisibiliter: Secundum est, quod etiam in ista minima vnitate attenditur res creata: pater in regula, ut patet in collegiatis. Deum substantia minore, quod essentia diuina est simplex, & maxime vna in tribus personis, concludit primam conclusionem. De substantiuis, & applicat eam ad differentiam inter tria indiuidua hominis, & tria supposita diuina. Deinde inferit conclusionem secundam, de adiectiuis adiectiue sumptis, propter Athanasium, qui substantiue vnus est adiectiuus in symbolo, nec opus est ampliori declaratione.

ARTICVLVS. IIII.

Utrum nomina essentialia concreta, possint supponere pro persona.

AD QVARTVM sic procedit. Videt quod nomina essentialia concreta, non possunt supponere pro persona, ita quod haec sit vera, Deus genuit Deum. Quia (ut sophiste dicit) terminus singularis, idem significat & supponit. Sed hoc nomen Deus videtur esse terminus singularis, cum pluraliter praedicari non possit, ut dictum est. Ergo cum significet essentiam, videtur quod supponat pro essentia & non pro persona.

2^a Praet. Terminus in subiecto positis non restringitur per terminum positis in praedicatione ratione significationis: sed solum ratione temporis cognoscitur. Sed cum dico, Deus creat, hoc

ter supponit pro habente naturam humanam indefinite, ita Deus pro habente naturam diuinam indistincte, ut etiam S. Tho. 1. dist. 4. dicit. Secunda vero ratio est, quia vnitas differentia haec contradietoriae his quae dicta sunt in corpore. Dum ibi dicitur est, quod Deus ex se ratione modi significandi stat pro persona, reprehensioque est altera opinio dicens, quod supponere pro persona, habet ex adiuncto notionali, hic autem in reprehensam incidit opinionem, dum dicit, quod in hoc differunt ly Deus & ly homo, quod ly Deus ex se, pro natura, ex adiuncto pro persona, ly homo vero econtra supponit: manifeste namque haec videntur contrariari.

Super Questionis trigesimae articulum quartum.

In corpore duo facit. Primo refert opinionem quandam, Secundo improbat eam, simulque respondet quaestio.

Quoad primum, opinio quaedam fuit, quod nomina essentialia haec se supponunt proprie pro essentia. Sed ex adiuncto notionali trahuntur ad standum pro persona. Est huius fundamentum diuina simplicitas, qua fit, quod essentia pro qua supponitur abstractum, est idem supposito pro quo supponit concretum.

Quoad secundum, improbat primo praefata opinio, quia in proprie tate locutionis attendenda sunt ambo, significatio & modus significationis. Praedicta autem opinio significationem tantum inspicit, ad quam spectat idem esse habentem & rem habitam. Ponitur deinde altera opinio responsiua quaestio. Nomina essentialia in concreto, possunt proprie supponere pro personis. Et probatur ex eodem fundamento, ex modo significandi, Deus, & similia significat naturam in habente: ergo possunt supponere pro personis. Antecedens manifestat inductiue, in ly homo &c. Tertio explanatur quomodo de facto ly Deus quoad quosdam, persona vna, vel duabus vel tribus supponit.

Circa dicta hic, tria occurrunt dubia, iuxta tria dicta impugmata ab Aureolo apud Capreolum in 1. dist. 4. q. 1. ar. 3. Primum

est, quod ly Deus, quod pro essentia, & quod pro persona supponit. Deus semper supponit pro habente deitate, ergo semper pro persona. Et confirmat, quia ista est ratio litterae fundas ratiua conclusio.

Secundum est, quod in ista: De creat, ly Deus, supponit pro essentia. Actiones sunt suppositorum, ergo. Praterca: creatio non abstracta suppositis, sicut nec clare videtur essentiam, ergo.

Tertium est, quod in ly Regi seculorum, &c. ly Deo, supponit pro tribus suppositis. Hoc enim repugnat praecedenti dicto illi, nisi soli qui creat, debet honor & gloria: sed ille per se, non demonstrat aliquod suppositum, ergo nec hic, si hic ostendit tria supposita, ergo & ibi.

Praeterea haec tria dubia, adhuc tria alia dubia sunt circa tria dicta in ratione ad tertium, quod oportet si mul cum istis tractare, ut facilius ac breuius sit disciplina conexorru. Dicit ergo primo in responsione ad tertium, quod differentia est inter ly Deus & ly homo, in supponendo & c. vbi duplex est ratio dubii. Prima est: aut ista differentia attenditur penes suppositionem pro persona determinatam, aut pro persona indistincte. Si primo modo, nulla est differentia, quia nec Deus stat pro patre aut filio, sine addito, nec homo pro Sorte aut Platone, sine aliquo conuatiuo. Si secundo modo, nulla est quoque differentia, quia sicut homo naturaliter

supponit pro habente naturam humanam indefinite, ita Deus pro habente naturam diuinam indistincte, ut etiam S. Tho. 1. dist. 4. dicit. Secunda vero ratio est, quia vnitas differentia haec contradietoriae his quae dicta sunt in corpore. Dum ibi dicitur est, quod Deus ex se ratione modi significandi stat pro persona, reprehensioque est altera opinio dicens, quod supponere pro persona, habet ex adiuncto notionali, hic autem in reprehensam incidit opinionem, dum dicit, quod in hoc differunt ly Deus & ly homo, quod ly Deus ex se, pro natura, ex adiuncto pro persona, ly homo vero econtra supponit: manifeste namque haec videntur contrariari.

Secundum autem dubium est, quod ibi dicitur, hanc esse falsam. Deus non generat. Contra hoc, multa habes argumenta apud Capreolum in 1. di. 4. q. 1. ar. 2. quod oportet soluere. Aureolus ergo arguit primo sic. In ista, Deus non generat, ly Deus stat pro natura, ut tu dicis, ergo est vera, probatur sequela, quia natura non generat, ut patet Extra de summa trinitate. Praeterea, non generat est notionale, ergo contrahit ly Deus ad standum pro persona. Antecedens probat, quia affirmatio & negatio sunt eiusdem generis. Praeterea, Deus non generat & ois Deus generat, sunt contradictoriae, ergo supponit pro eis, sed ista dicitur supponit pro persona, ergo & prima. Deinde arguit Durandus & Greg. de Arim. quod de virtute sermonis vera est haec propositio, quauis pro erroris periculum a magistris non acceptet. Durandus quod dicitur sic: Deo praedicitur oia quae de personis diuinis verificantur, sed non generare verificat de duabus personis, ergo. Praeterea, Deus naturam est singularis, in vero supposita pluraliter, ergo respectu praedicatoris essentialium, habet vim termini singularis, respectu vero personarum, habet vim termini compositi, ut patet, quod dicitur, Deus est generans, Deus est genitus, & verificat pro distinctis suppositis, ergo & consequentia seu concomitantia, generat & non generat, similiter verificari oportet, Gregorius autem sic ista

Li. 1. de tri. c. 1. ante mediu tom. 3.

est

est indefinita, & habet duas singulares veras, sicut & ista persona diuina non generat, quam constat esse simul veram cum altera indefinita, scilicet persona diuina generat, ergo non est falsa. ¶ Tertium dubium est circa rationem literam, scilicet quod cum dicitur, Deus non generat, datur intelligi, quod generatio repugnat diuinae naturae. Hoc enim inquit Aureolus, non est verum, quoniam ex negatione alicuius ab aliqua natura, non sequitur repugnantia: stat enim quod abstrahat. ¶ Ad euidentiā huius notandum est diligentissime, quod inter Deum & ceteras substantias hoc interest, quod in reliquis haec duo scilicet naturam & habens naturam, oportet sic se habere, vt habens naturam sit suppositum. Natura vero sit ipsa essentia: in Deo autē habens naturam dupliciter inuenitur, scilicet suppositum, vt pater vel filius, & singulare, i. hic Deus. Itaque in diuinis consideranda sunt tria, scilicet essentia, hic Deus, & supposita diuina, scilicet pater & filius & spiritus sanctus. In reliquis autem duo tantum inueniuntur, puta humanitas & sor. non enim hic homo est aliud quam sortes. Hic tamen Deus est pater & filius & spiritus sanctus, & generat & generatus & cetera de quo scriptum est Exod. 15. Iste Deus meus, & glorificabo eum, vt in calce vltimi articuli huius questionis S. Th. exponit. Est autem ratio diuersitatis, quia natura diuina ex se ipsa subsistit, nec mendicat subsistentiam a suppositis, immo confortat eam illis. Reliquae autem naturae non subsistunt nisi in supposito. Cum autem naturalissimum sit cuique termino concreto, supponere pro habente significatam formam, consequens est, quod Deus primo supponat pro hoc Deo. Et quia hic Deus significat singulare naturae diuinae, ideo dicitur, quod pro natura in concreto, et quia hoc singulare est commune tribus suppositis, ideo quandoque dicitur quod pro personis indistincte. Et quia est idē cuiuslibet supposito, & concrete significatur, ideo potest stare pro singulis personis. Ex hoc autem fundamento singillatim respondendo & inchoando a primo dubio, in responsione ad tertium, propter ordinem doctrinae dicitur, quod inter Deum & hominem in supponendo, differentia attenditur, quo ad suppositionem pro personis indeterminate. Et stat differentia in hoc, quod Deus sine aliquo adiuncto reddit propositionem singularem: quoniam supponit pro hoc Deo communi in rem tribus personis, homo vero sine aliquo adiuncto constituit propositionem indefinitam, quoniam supponit personaliter, quamuis indeterminate. Et contra, homo ex adiuncto constituit propositionem singularem, cum habet suppositionem simplicem vt puta, homo est species. Deus vero ex adiuncto constituit propositionem indefinitam supponendo personaliter. Et

oritur hoc, vt in litera dicitur, ex hoc, quod inuenitur hic Deus in rerum natura tribus personis communis, non autem hic homo. Nec repugnat haec dicitis in corpore, vt secunda ratio obieciat, quoniam in corpore articuli de potentia ad supponendum personaliter, fuit sermo. Et dictum est, quod potest ex modo significandi supponere pro persona, sicut & homo. In responsione autem ad tertium, est sermo de modo reductionis potentiae ad actum. Et dicitur quod ly Deus, cum posuit ex se supponere pro essentia, i. pro hoc Deo & pro persona, i. pro patre & filio & spiritu sancto, ad supponendum actualiter pro hoc Deo non eget reducendo: ad supponendum vero pro personis reducitur per aliquod adiunctum. In homine vero, in cuius significatio non inuenitur vnū commune, nisi vt subest intellectui, contra accidit reductio. Vnde nulla est repugnantia inter dicta. ¶ Ad primum autem dubium in corpore articuli motū, breuiter ex dicitis patet responsio, neganda est in sequentia, supponit pro habente deitatem, ergo pro persona: stat enim quod supponat pro hoc Deo. Nec approbo quod alii sentire videntur de mente San. Thome, quod semper Deus stat pro persona distincte, vel indistincte, vel indistincte. Tum quia in presenti litera expressē distinguitur, quando Deus stat pro personis etiam omnibus, & quando stat pro essentia. Tum quia aliter non saluatur differentia posita in litera in responsione ad tertium. Tum quia in ista: Deus non generat, si ly Deus, statet pro personis indistincte, esset vera, vt ipse indefinita. Tum quia in ista, Deus est pater & filius & spiritus sanctus, seu trinitas, ly Deus non stat pro supposito vt in articulo 6. litera contra Porretanum dicit: sed pro vna numero re communi. Nec obstat si quandoque supponendo pro natura dicitur, etiam supponere pro personis indistincte. Hoc enim concomitantē intelligendum est. Primo enim pro natura in concreto supponit. Et quia etiam verificatur pro personis aliquando praedicatum, ideo supponere pro personis indistincte, tunc, secundario tamen, acceptari potest. ¶ Ad secundum autem dubium in corpore motum, iam patet quod arguens deceptus est, intelligens pro essentia essentiam in abstracto, cum tamen author intelligat de essentia in concreto, cum dicit, quod in ista, Deus creat, ly Deus supponit pro natura, stat enim secundum veritatem pro hoc Deo vnico singulari, communi tribus suppositis. Et propterea creationis actio ratione illius omnibus suppositis conuenit. Nec est verum, quod actiones sint suppositorum vniuersaliter: sed singularium substantium, quales est hic Deus, & nihil refert non abstrahere a suppositis huiusmodi actiones, vt de se patet. ¶ Ad

Ad tertium autem dubium ibidem motum dicitur, quod vt iam ex dicitis patet, non repugnat: immo quandoque vnū sequitur ad alterum, Deum supponere pro natura & pro omnibus personis, quamuis differenter vt dictum est. Vnde, licet in vtraque istarum, scilicet, Deus creat, & si li Deo honor & gloria, Deus verificetur & pro hoc Deo, & pro trinitate: quia tamen August. de trinitate excludit suam exponit, vt in quodam 31. habitum est: ideo hanc in exemplum allatum puto. oportet autē distingui hoc membrum contra primum, quia primum separatur ab eo: stat enim Deus quandoque pro natura, & non pro aliquo supposito, vt dictum est. ¶ Ad secundum autem dubium motū in responsione ad tertium circa veritatem istius: Deus non generat, ex fundamentum iam dicto respondetur. Et ad primum quidem Aureol. iam patet, quod aequiuecat de natura: quoniam nos dicimus, quod stat pro natura in concreto, id est pro hoc Deo, de quo falsum est dicere, non generat: quamuis verificetur de deitate. Ad secundum vero negatur, quod non generare sit notionale: quoniam ad esse notionale requirit quod sit aliquid speciale, non generare autem est commune, cum conueniat etiam naturae. Nec ex hoc, quod negatio & affirmatio sunt eiusdem generis sequitur, quod non generare sit notionale: quoniam illud intelligitur de genere rei, non autem in genere principii cognoscendi. Non enim affirmatio est propria ratio cognoscendi aliquid, sequitur quod negatio sit propria ratio cognoscendi aliquid aliud speciale, cum negatio verificetur tam de ente, quam de non ente. Notionale autem propria ratio cognoscendi notare patet ex dicitis. ¶ Ad tertium vero dicitur, quod quamuis nefas sit dicere, omnis Deus: quoniam vnus numero tantum est: respondendo tamen, negatur, quod in ly omnis Deus, ly Deus stat pro supposito: quoniam non potest distingere nisi pro indiuiduis deitatis: quod constat vni tū. Et si tu accipis ea pro suppositis, non sunt contradictoria.

Ad argumenta autem Durandi & Gregorii breuiter dicitur, quod conuenientia personis sunt duplicia: quaedam propria suppositis: vt generare & generari, & similia. Et quaedam communia suppositis & naturis, vt distingui, non generare, & similia. Inter quae tantum differunt: quod propria trahunt terminos ad standū suppositaliter, eo quia propria suppositis sunt: Communia autē, quia communia sunt: non contrahunt. Et ex hoc sequitur alia differentia, scilicet, quod propria praedicant personis, praedicant etiam de concretis substantialibus: Ex eo em, quod trahit illa ad supponendum personaliter nihil significant personale determinare essentiam, sed tantum supposita. Communia vero, quamuis verificata de personis, non praedicantur de concretis substantialibus, ex eo enim, quod non contrahunt ipsa, significarent personam, lia conuenire essentiae. Et propterea, quamuis concedatur: pater distinguitur realiter a filio, non tamē ista: Deus distinguitur realiter a Deo. Et ex hoc patet ad argumenta: tamen Durandi & Gregorii: vt ergo fundat sup hoc, quod quicquid praedicatur alicui personae, potest supponere pro illo. Sed essentia diuina est pater. Ergo essentia potest supponere pro persona patris. Et sic essentia generat. ¶ 5 Præ. Essentia est res generans, quia est pater, qui est generans. Si igitur essentia non sit generans, erit essentia res generans, & non generans: quod est impossibile. ¶ 6 Præ. Augusti. dicit in 4. de Trinitate. Pater est principium totius deitatis: sed non est principium nisi generando vel spirando. Ergo pater generat vel spirat deitatem. SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in 1. de Trinitate, quod nulla res generat seipsam. Sed si essentia generat essentiam, non generat nisi seipsam, cum nihil sit in Deo, quod distinguatur a diuina essentia. Ergo essentia non generat essentiam. ¶ In Corpore duo facit. Præ. refert errorem Abbatis Ioachim. Secundo dicitur. ¶ Quo ad primum: Abbas Ioachim, vt patet in principio Decretalium; tenuit partem affirmatiuam: & fundamentum eius erat diuina simplicitas, cum autoritate Augustini male intellecta. ¶ Quo ad secundum, conclusio responsiva est negatiua, sicut Prima S. Tho. s. licet

243 184

465

Le. quid. ad. Maximum. mediū. q. 66. pau. la. ante. me. num. 10. 1.

D. 36.

101

q. 1. 2.

D. 91.

art. 12.

¶ Ad

Lib. 2. per. her. ex. c. v. l. tom. 1.

206 1. d. i. s. t. i. n. 5. q. 1. artic. 1.

Li. 7. de. tri. c. 1. circa. f. & cap. 2. in. prin. to. 3.

¶ 2. ar. 3. & 4.

¶ Ar. præce.

Li. 4. de. tri. c. 20. decli. nado. ad. fi. nē. to. 3.

¶ Li. 1. de. tri. ni. c. r. ante. med. to. 3.

¶ In Corpore. ¶ In Corpore duo facit. Præ. refert errorem Abbatis Ioachim. Secundo dicitur. ¶ Quo ad primum: Abbas Ioachim, vt patet in principio Decretalium; tenuit partem affirmatiuam: & fundamentum eius erat diuina simplicitas, cum autoritate Augustini male intellecta. ¶ Quo ad secundum, conclusio responsiva est negatiua, sicut Prima S. Tho. s. licet

licet, qd hmoi nomina abstracta non possunt supponere pro personis. Et probatur ad veritatem propositionu oportet seruari & rem significati & modu significati: sed Deo & deitas hnt diuersos modos significandi, ergo &c. litera. n. plana est. Et addit confirmatio ducens ad inconueniens: qd si de hmoi abstractis dicerentur personalia, significaretur distinctio in ipsis.

Art. præc.

Ar. præc.

D. 436.

b

208
216
b

Super questionis trigesima nona articulum sextum.

Titulus clarus. In corpore vna conclusio habet duas partes: & est hæc: nota ta personalia qua notionalia si sunt adiectiua, no predicantur de essentia, si vero substantiua, predicantur de ea. Et quo ad primam quid parte est satis probata relinquitur ex precedenti articulo. Quo ad secundam vero, manifestatur ex reali dentitate inter essentiam & personas singulas

RESPON. Dicendum, quod circa hoc errauit Abbas Ioachim, asserens quod sicut dicitur, Deus genuit Deum: ita potest dici, quod essentia genuit essentiam, considerans quod propter diuinam simplicitatem non est alius Deus, quam diuina essentia. Sed in hoc deceptus fuit, quia ad veritatem locutionu, non solum oportet considerare res significatas, sed etiam modum significandi, vt dictum est. Licet autem secundum rem, sit idem Deus, quod deitas, non tamen est idem modus significandi, vtrobique. Nam hoc nomen, Deus, quia significat diuinam essentiam, vt in habente, ex modo suæ significationis naturaliter habet, quod possit supponere pro persona. Et sic ea que sunt propria personarum, possunt predicari de hoc nomine, Deus, vt dicat, qd Deus est genitus, vel generans, sicut dictum est. Sed hoc nomen, Essentia, non habet ex modo suæ significationis quod supponat pro persona: quia significat essentiam, vt formam abstractam. Et ideo ea que sunt propria personarum, quibus ab inuicem distinguuntur, non possunt essentia attribui. Significaretur enim qd esset distinctio in essentia diuina, sicut est distinctio in suppositis.

AD PRIMUM ergo dicendum, qd ad exprimendam vnitatem essentie, & personarum, sancti doctores aliquando expressius locuti sunt, qd proprietates locutionis patiantur. Vnde de huiusmodi locutiones non sunt extendenda, sed exponenda, vt si nomina abstracta exponantur per concreta, vel etiam per nomina personalia: vt cum dicitur, Essentia de, essentia, vel Sapientia de sapientia, sit sensus. Filius, qui est essentia & sapientia, est de patre, qui est essentia & sapientia. In his tamen nominibus abstractis est quidam ordo attendendus: quia ea que pertinent ad actum, magis propinque se habent ad personam, quia actus sunt suppositorum. Vnde minus impropria est ista, Natura de natura, vel Sapientia de sapientia, quam Essentia de essentia.

AD 2m dicendum, quod in creaturis, generatum non accipit naturam eandem numero quam generans habet, sed aliam numero, que incipit in eo esse per generationem de nouo, & desinit esse per corruptionem: & ideo generatur & corrumpitur per accidens. Sed Deus genitus eandem naturam numero accipit, quam generans habet. Et ideo natura diuina in filio non

generatur, neque per se, neque per accidens. AD 3m dicendum, qd licet Deus, & diuina essentia sint idem secundum rem, tamen ratione alterius modi significandi, oportet loqui diuersimode de vtroque. AD 4m dicendum, qd essentia diuina predicatur de patre per modum identitatis, propter diuinam simplicitatem: nec tamen sequitur qd possit supponere pro patre, propter diuersum modum significandi. Ratio autem procederet in illis, quorum vnus predicatur de altero: sicut vnuer sale de particulari.

AD 5m dicendum, qd hæc est adia: inter nomina substantiua, & adiectiua: quia nomina substantiua ferunt suum suppositum, adiectiua vero non, sed rem significatam ponunt circa substantiuum. Vnde sophista dicit, quod nomina substantiua supponunt, adiectiua vero non supponunt, sed copulant. Nomina igitur personalia substantiua possunt de essentia predicari pro identitate rei. Neque sequitur, qd proprietates personales, distinctam determinent essentiam: sed ponitur circa suppositum importatum per nomen substantiuum. Sed notionalia, & personalia adiectiua, non possunt predicari de essentia, nisi aliquo substantiuo adiuncto. Vnde non possumus dicere quod essentia est generans, vel Deus generans: si res, & Deus supponant pro persona, non autem si supponant pro essentia. Vnde non est contradictio, si dicatur quod essentia est res generans; & res non generans: quia primo res tenetur pro personis, secundo pro essentia.

AD 6m dicendum, qd deitas, in quantum est vna in pluribus suppositis, habet quandam conuenientiam cum forma nominis collectiui. Vnde cum dicitur Pater est principium totius deitatis, potest sumi pro vnueritate personarum, in quantum, sicut in omnibus personis diuinis ipse est principium. Nec oportet quod sit principium simpliciter: sicut aliquis de populo dicitur Rector totius populi, non tamen simpliciter. Vel potest dici, qd est principium totius deitatis, non quia eam generet & spirat: sed quia eam generando, & spirando communicat.

ARTICVLVS VI.

Utrum personarum possint predicari de nominibus essentialibus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod personarum non possint predicari de nominibus essentialibus concretis, vt dicat, Deus est tres personarum, vel est trinitas. Hæc enim est falsa, Homo est omnis homo: quia pro nullo suppositorum verificari potest. Neque enim Sor. est omnis homo, neque Plato, neque aliquis alius. Sed similiter ista, Deus est trinitas, pro nullo suppositorum nature diuine verificari potest. Neque enim pater est trinitas, neque filius, neque spiritus sanctus, ergo hæc est falsa, Deus est trinitas.

2 Præc. Inferiora non predicantur de suis superioribus, nisi accidentali predicatione: vt cum dico, Animal est homo: accidit enim animali esse hominem. Sed hoc nomen, Deus, se habet ad tres personas, sicut commune ad inferiora, vt Damasc. dicit. Ergo videtur quod nomina personarum non possint predicari de hoc nomine, Deus, nisi accidentaliter.

& omnes, & hoc respectu essentie tam in abstracto quam in concreto. Ita quod vtraque est veritas: essentia est tres personarum, & Deus est tres personarum, vt clare patet in litera. Et aduerte qd id qd dicitur de substantiis, licet verificetur respectu essentie, tamen in abstracto qd in concreto: qd tamen dicitur est de adiectiuis in prima parte conclusionis respectu essentie in abstracto, tantum intelligas eoque id est iudicium de adiectiuis: & ver

110
b

D. 666

207
1. d. 4
2. d. 2.

Li. 3. c. 4. ad ca. p. 1.

Art. præc.

Art. præc.

Art. præc.

D. 103

D. 13

208
1. d. 1. q. 1. c. 1.

Art. præc.

Super questionis trigesima nona articulum septimum.

In titulo, appropriari non significat proprium fieri, quod essentialia nullo modo possunt fieri propria, sed significat accomodari & adaptari, ut consueuerat

his, ac per hoc de quo verificatur quod generat, verificatur etiam quod est generans, & de quo negatur vnus, negatur alius. Et iam patet ex dictis: quantum hæc differant, respectu concreti & abstracti substantialis.

In responsione ad secundum, dubium occurrit: quoniam expressum est in q. 8. de potentia Dei art. 2. ad 6. auctor dicit non esse predicationem per se, cum paternitas predicatur de essentia: immo ibi incidere sophistica accidentis. hic autem dicit qd hæc est per se, & nullo modo per accidens, Pater est Deus. Et potest augeri dubitatio simpliciter: sed quoniam vnico verbo difficultas enacuat, pertraseo distinguendo, qd predicatio per se est duplex: quædam identica, & quædam formalis. Inter quædam tatum distat, qd identica per se non vocatur absolute per se, sed cum determinatione, scilicet per se identica, illa autem simpliciter vocatur per se: cum autem verborum dicantur huiusmodi propositiones identice, salua veritate, potest iudicari, quod non sunt per se: quia non formales, vt ibi exponit. Et dicit, qd sunt per se in latitudine identice, vt hic innuitur, & in principio responsionis & in introitu tendit namque qd non accidit Deo esse patrem: cum tamen accidat anima identificari homini. Est ergo nullo modo per accidens quo ad identitatem. Et tamen interuenit fallacia accidentis, quo ad formalitatem. Et sic omnia consonant: & euacuantur argumenta de predicationibus formulis & directis, & per se iuxta modos positos in libris posteriori: nihil enim horum identice predicacionem molestat, proprie loquendo.

AD PRIMUM ergo dicendum, qd (sicut supra dictum est) hoc nomen homo per se habet supponere pro persona, sed ex adiuncto habet qd ster per natura cõi. Et id hæc est falsa; homo est omnis homo: quia pro nullo supposito verificari potest. Sed hoc nomen Deus per se habet, & ster per essentia. Vnde licet pro nullo suppositorum diuine nature hæc sit vera, Deus est trinitas, est tamen vera per essentia, quod non attendes Porretanus, eam negauit.

AD 2m dicendum, qd dicitur, Deus vel diuina essentia est pater, est predicatio per identitatem, non autem sicut inferioris de superiori: quia in diuinis non est vnuer sale & lingulare. Vnde dicitur est per se ista, pater est Deus, ita & ista, Deus est pater: & nullo modo per accidens.

ARTICVLVS VII.

Utrum nomina essentialia sint approprianda personis.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod nomina essentialia non sint approprianda personis. Quod enim potest verge re in errorem fidei, vitandum est in diuinis: quia vt Hierony. dicit, ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis. Sed ea que sunt communia tribus personis appropriare alicui, potest verge re in errorem fidei: quia potest intelligi qd vel illi tantum personarum conueniant cui appropriantur, vel quod magis conueniant ei quam alijs. Ergo essentialia attributa non sunt approprianda personis.

2 Præc. Essentialia attributa in abstracto significata, significant per modum formæ, sed vna persona

doctores facere, attribuentes sapientiam filio, quia est verbum & c. In corpore duo faciunt. Primo respondet quæsto affirmatiue vni ca cõclusionem. Conueniens fuit ad manifestationem fidei essentialia appropriari personis, Et probatur breuiter sic: trinitas, quæuis indemonstrabilis, est tamen notificabilis per magis manifestata nobis: ergo conuenit ipsam manifestari per essentialia: ergo essentialia conueniunt appropriari personis. Prima consequentia probatur dupliciter: primo, quia essentialia possunt ratione naturali cognosci: personales autem proprietates non. Secundo, ex simili, sicut per sona manifestat per similitudinem vestigii vel imaginis, ita per essentialia. Secunda autem sequela declaratur, quia appropriatio in proposito nihil aliud est quam manifestatio personarum per essentialia attributa. Sed contra est, quod Apostolus dicit 1. Cor. 1. Christum Dei virtutem & Dei sapientiam.

RESPON. Dicendum, quod ad manifestationem fidei, conueniens fuit essentialia attributa personis appropriari. Licet enim trinitas personarum demonstratione probari non possit (vt supra dictum est) conuenit tamen, vt per aliqua magis manifesta declaratur. Essentialia vero attributa sunt nobis magis manifesta secundum rationem, quam propria personarum: quia ex creaturis ex quibus cognitionem accipimus, possumus per certitudinem deuenire in cognitionem essentialium attributorum, non autem in cognitionem personarum proprietatum, vt supra dictum est. Sicut igitur similitudine vestigii vel imaginis in creaturis inuenta, vtinam ad manifestationem diuinarum personarum, ita & essentialibus attributis. Et hæc manifestatio personarum per essentialia attributa, appropriatio nominatur. Pater autem manifestari personarum diuinarum per essentialia attributa dupliciter. Vno modo per viam similitudinis, sicut ea que pertinent ad intellectum, appropriantur filio, qui procedit per modum intellectus, vt verbum. Alio modo per modum dissimilitudinis: sicut potentia appropriatur patri (vt Aug. dicit) quia apud nos patres solent esse propter senectutem infirmi, ne tale aliquid suspicemur in Deo.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod essentia attributa, non sic appropriantur personis, vt eis esse propria asserantur, sed ad manifestandum personarum per viam similitudinis, vel dissimilitudinis: vt dictum est. Vnde nullus error fidei sequitur, sed magis manifestatio veritatis. AD 2m dicendum, quod si sic appropriarentur essentialia attributa personis, quod essent eis propria, sequeretur, quod vna persona se haberet ad aliam in habitu formæ. Quod excludit Aug. in 6. de trinit. ostendens, quod pater non est sapientia quam genuit, quasi solus filius sit sapientia, vt sic pater & filius simul tantum possint dici sapientia, non autem pater sine filio. Sed filius dicitur sapientia patris, quia est sapientia de patre sapientia. Vterque enim per se est sapientia, & simul ambo vna sapientia. Vnde pater non est sapiens sapientia quam genuit, sed sapientia quæ est sua essentia.

AD 2m dicendum, quod si sic appropriarentur essentialia attributa personis, quod essent eis propria, sequeretur, quod vna persona se haberet ad aliam in habitu formæ. Quod excludit Aug. in 6. de trinit. ostendens, quod pater non est sapientia quam genuit, quasi solus filius sit sapientia, vt sic pater & filius simul tantum possint dici sapientia, non autem pater sine filio. Sed filius dicitur sapientia patris, quia est sapientia de patre sapientia. Vterque enim per se est sapientia, & simul ambo vna sapientia. Vnde pater non est sapiens sapientia quam genuit, sed sapientia quæ est sua essentia.

AD 2m dicendum, quod si sic appropriarentur essentialia attributa personis, quod essent eis propria, sequeretur, quod vna persona se haberet ad aliam in habitu formæ. Quod excludit Aug. in 6. de trinit. ostendens, quod pater non est sapientia quam genuit, quasi solus filius sit sapientia, vt sic pater & filius simul tantum possint dici sapientia, non autem pater sine filio. Sed filius dicitur sapientia patris, quia est sapientia de patre sapientia. Vterque enim per se est sapientia, & simul ambo vna sapientia. Vnde pater non est sapiens sapientia quam genuit, sed sapientia quæ est sua essentia.

sta nobis: ergo conuenit ipsam manifestari per essentialia: ergo essentialia conueniunt appropriari personis. Prima consequentia probatur dupliciter: primo, quia essentialia possunt ratione naturali cognosci: personales autem proprietates non. Secundo, ex simili, sicut per sona manifestat per similitudinem vestigii vel imaginis, ita per essentialia. Secunda autem sequela declaratur, quia appropriatio in proposito nihil aliud est quam manifestatio personarum per essentialia attributa. Sed contra est, quod Apostolus dicit 1. Cor. 1. Christum Dei virtutem & Dei sapientiam.

Q. 32. ad 1.

Q. 32. ad 1.

In corp. ar.

Li. 6. de tri. c. 2. ad i. c. 3.

Super Questionis vigesima Ar sculum ostentum.

Teul' valde am plus est, compre hendit enim qones de tot appropriatis, quot arguendo tan guntur: quæ omnia in scriptura tradita contineri videntur. In corpore nihil addendum puto, quoniã distinctus, ordinatus, forma tus facileque intel ligibilis ex se est. Vñ lectione, potius, q' expositione eget.

209

1. di. 3. q. 1. arti. vnico. Et ibidē q. 3. arti. 1. & dicitur q. 2. ar. vnico. Aug. lib. 6. de Trin. c. 10. Lib. 2. de Trin. paulo post princ. q. 25. ar. 2. q. 38. ar. 2.

Li. 1. c. 5. in fine to. 3.

Ar. p'ced. ad 2. & q. 37. ar. 2. ar. 4. 1.

Li. 6. de tri. cap. 10. in fine illius. tom. 3.

Glofa ordi naria ibi. * Glofa in terlineas ibidem. † Cap. 26. post mediū illius. to. 1.

Ad 3^m dicendum, quod licet es sentiale attributum secundum rationem propriam sit prius quam persona secundum modum intelli gendi: tamen in quantum habet ra tionem appropriati, nihil phibet p'rium personæ, esse prius quam appropriatum. Sicut color poste rior est corpore, in quantum est corpus: prius tamen est naturali ter corpore albo, in quantum est albu.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum conuenienter a sacris doctoribus sint essentialia personis attributa.

AD OCTAVVM sic proce ditur. Vñ, q' incouenienter a sacris doctoribus sint essentialia, personis attributa. Dicit enim Hil. in 2. de Trin. * Aternitas est in patre, species in imagine, vsus in munere. In quibus verbis ponit tria nomina, p'ria personarum. I. nomen p'ris, & nomen imaginis, quod est p'rium filio (vt supra dictum est †) & nomen muneris siue donum, quod est p'rium spiritus. (vt supra habitū est. *) Ponit etiã tria appropriata. Nam aternitatem appropriat patri, speciem filio, vsus spiritus. Et vñ, q' irrationabiliter. Nam aternitas importat durationem essendi, species vero est essendi principium, vsus vero ad operationē pertinere videtur. Sed essentia & operatio nulli personæ appropriari inueniuntur. Ergo inconuenienter, videtur ista appropriata personis.

¶ 2 Præter Aug. in 1. de doct. * Christ. sic dicit: In patre est vnitas, in filio æqualitas, in spiritu æqualita tis vnitatisque concordia. Et videtur, quod inconuenienter: quia vna p'sona non denominatur formaliter per id, quod appropriatur alteri. Non. n. est sapiēs pater sapientia genita, vt dictum est. † Sed sicut ibidē subditur, tria hæc, vnum omnia sunt propter patrem, æqualia omnia propter filium, connexa omnia pp' spiritum. Non ergo conuenienter appropriantur p'sonis. Item secundum Aug. patri attribuitur potentia, filio sapientia, spiritui bonitas. Et vñ hoc esse incoue niens. Nam virtus ad potentiam pertinet. Virtus aut inuenitur appropriari filio, secundum illud 1. ad Cor. 1. Christum Dei virtutem, Et est spiritui sancto, secundū illud Luc. 6. Virtus de illo exibat & sanabat omnes. Non ergo potentia patri est approprianda.

¶ 3 Itē Aug. in lib. de Trin. * dicit, Non confuse accipiendum est, quod ait Apostolus, Ex ipso, & p' ipsum, & in ipso: Ex ipso dicitur, propter patrem, Per ipsum, pp' filium, In ipso, pp' spiritum sanctū. Sed videtur, quod inconuenienter: quia per hoc, quod dicit in ipso, videtur importari habitudo causæ finalis, quæ est prima causarum, ergo ista habitudo causæ deberet appropriari patri, qui est principium non de principio.

¶ 4 Itē inuenitur veritas appropriari filio, secundum illud Ioā. 14. Ego sum via, veritas, & vita. Et similiter liber vitæ: fm illud Psal. 39. In capite lib. scriptum est de me. glo. † i. apud patrem qui est caput meum. Et si militer hoc, qd dico, qui est. Quia super illud Isa. 65. Ecce ego ad gentes: dicit glo. * Filius loquitur qui dixit Moysi: Ego sum qui sum. Sed videtur, quod p'ria sint filij, & non appropriata. Nam veritas secundum Aug. † in lib. de vera religione, est summa similitudo principij absq; omni dissimilitudine. Et sic vñ, q' proprie conueniat filio qui habet principium. Liber et

vitæ vñ, p'riu aliquid esse: quia significat ens ab alio. Omnis. n. liber ab aliquo scribitur. Hoc est ipsum qui est, vñ esse proprium filio. Quia, si cum Moysi dicitur, Ego sum qui sum, loquitur trinitas. Ergo Moyses poterat dicere, ille qui est pater & filius & spiritus san. misit me ad vos. Ergo & vterius dicere poterat, ille qui est pater & filius & spiritus san. misit me ad vos, demonstrando certam p'sonam. Hoc aut est falsum. Quia nulla p'sona est pater & filius & spūs san. Non ergo potest esse commune trinitati, sed est p'rium filij.

RESPON. Dicendum, quod intellectus noster qui ex creaturis in Dei cognitionem manuducitur, oportet quod Deum consideret secundum modum quem ex creaturis assumit. In consideratione autem alicuius creaturæ, quatuor per ordinem nobis occurrunt. Nam primo, consideratur res ipsa absolute, in quantum est ens quoddam. Secunda autem consideratio rei est, in quantum est vna. Tertia consideratio rei est, secundum quod inest ei virtus ad operandum, & ad causandum. Quarta autem consideratio rei est, secundum habitudinem, quam habet ad causata. Vnde, hæc etiam quadruplex consideratio circa Deū nobis occurrit. Secundum igitur primam considerationem, qua consideratur absolute Deus secundum esse suum, sic sumitur appropriatio Hilar. fm quam, aternitas appropriatur patri, species filio, vsus spiritui sancto. Aternitas. n. in quantum significat esse non principiatum, similitudinem habet cū p'rio patris, qui est principium non de principio, species autem siue pulchritudo habet similitudinem cum p'rijs filij. Nam ad pulchritudinem, tria requiruntur. Primum quidem, integritas siue perfectio. Quæ enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt. Et debita proportio siue consonantia. Et iterū claritas. Vnde quæ habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur.

Quantum igitur ad PRIMVM, similitudinem habet cum p'rio filij, in quantum est filius habens in se vere & perfecte naturam patris. Vnde, ad hoc innuēdum Aug. † in sua expositione dicit, Vbi scilicet in filio summa & perfecta vita est, &c.

Quantum vero ad 2^m conuenit cum p'rio filij, in quantum est imago expressa patris. Vnde, videmus q' aliqua imago dicitur esse pulchra, si perfecte representat rem, quamuis turpē. Et hoc tetigit Aug. * cū dicit, Vbi est tanta conuenientia, & prima æqualitas, &c.

Quantum vero ad 3^m conuenit cum proprio filij, in quantum est verbum, quod quidem lux est, & splēdor intellectus: vt Damasc. † dicit. Et hoc tangit Augustinus. * cum dicit, Tanquam verbum perfectum cui non desit aliquid, & ars quædam omnipotentis Dei &c. Vñ autem habet similitudinem cum p'rijs spiritus. largo modo accipiendo vsus: fm quod vñ, comprehendit sub se etiam frui: prout vñ, est assumere aliquid in facultatem voluntatis, & frui, est cum gaudio vti, vt Aug. * 10. de Trinit. dicit. Vñ ergo quo pater & filius se inuicem fruuntur, conuenit cum proprio spiritus. in quantum est amor. Et hoc est, quod Aug. † dicit, illa dilectio, delectatio, felicitas, vel beatitudo, vsus ab illo appellatus est. Vñ vero, quo nos fruimur, similitudinem habet cum proprio spiritus. in quantum est donum. Et hoc ostēdit August. * cum dicit, Est in trinitate spiritus sanctus, genitoris, geniti que suauitas, ingenti largitate atque ubertate nos vel creaturas perfundens. Et sic patet quare aternitas, species, & vsus personis attribuantur vel appropriantur, non autem essentia vel operatio;

Li. 6. de doct. c. 1. opus a p'rio.

Loco proximo dicit.

Li. 1. de ar. c. 18. * loco proximo dicit.

Lib. 1. de Trin. in m. 2.

† Lib. 1. de Trin. in m. 2.

* loco dicit.

operatio: quia in ratione horum, propter sui communitatem, non inuenitur aliquid similitudinem habens cum proprijs personarum.

Secunda vero consideratio Dei est, in quantum consideratur vt vnus. Et sic August. * patri appropriatur vnitatem, filio æqualitatem, spiritui sancto concordiam siue connexionem. Quæ quidem tria vnitatem importare manifestum est, sed differenter. Nam vnitas dicitur absolute, non præsupponens aliquid aliud. Et ideo appropriatur patri, qui non præsupponit aliquam personam: cum sit principium non de principio: æqualitas autem importat vnitatem in respectu ad alterum. Nam æquale est quod habet vnā quantitatem cum alio. Et ideo æqualitas appropriatur filio, qui est principium de principio. Connexio autem importat vnitatem aliorum duorum. Vnde, appropriatur spū scō in quantum est a duobus: ex quo sensu etiam intelligi potest quod dicit Aug. * tria esse vnū propter patrem, æqualia propter filium, connexa propter spiritum sanctum. Manifestum est enim, quod illi attribuitur vnum quodque in quo primo inuenitur: sicut omnia inferiora dicuntur viuere propter animam vegetabilem, in qua primo inuenitur ratio vite in istis inferioribus. Vnitas autem statim inuenitur in persona patris, etiam per impossibile remotis alijs personis. Et ideo, aliæ personæ a patre habent vnitatem, sed remotis alijs personis, non inuenitur æqualitas in patre. Sed statim posito filio inuenitur æqualitas. Et ideo dicuntur omnia æqualia propter filium, nō q' filius sit principij æqualitatis patri, sed quia nisi esset patri æqualis filius, pater æqualis non posset dici. æqualitas enim eius primo consideratur ad filium. Hoc. n. ipsum, q' spiritus sanctus patri æqualis est, a filio habet. Similiter excluso spiritu sancto, qui est duorum nexus, non posset intelligi vnitas connexionis inter patrem & filium. et ideo, dicuntur omnia esse connexa propter spū scō. Quia posito spiritu sancto, inuenitur ratio connexionis in diuinis personis. Vnde, pater & filius possunt dici connexi.

Secundum vero tertiam considerationem, qua in Deo sufficiens virtus consideratur ad causandum, dicitur sumi tertia appropriatio, scilicet, potentia, sapientia, & bonitatis. Quæ quidem appropriatio fit & secundum rationem similitudinis, si consideretur quod in diuinis personis est: & secundum rationem dissimilitudinis, si consideretur quod in creaturis est. Potentia enim habet rationem principij. unde, habet similitudinem cum patre cælesti, qui est principium totius diuinitatis. Deficit autem interdum patri terreno propter senectutem. Sapientia vero, similitudinem habet cum filio cælesti in quantum est verbum, quod nihil aliud est, quam conceptus sapientia. Deficit autem interdum filio terreno propter tem poris paucitatem. Bonitas autem, cū sit ratio & obiectum amoris, habet similitudinem cum spiritu diuino qui est amor: sed repugnantiam habere videtur ad spiritum terrenum secundum quod importat violentiam quandam & impulsione: prout dicitur Isa. 26. Spiritus robustorum quasi turbo impellens parietem. Virtus autem, appropriatur filio & spiritu sancto: non secundum quod virtus dicitur ipia potentia rei, sed secundum q' interdum virtus dicitur id qd a potentia rei procedit, prout dicimus aliquod virtuosum factum esse virtutem alicuius agentis. Secundum vero quartam considerationem, prout considerat Deus in habitu ad suos effectus, sumitur illa appropriatio

Ex quo, per quem, & in quo. Hæc enim præpositio Ex, importat habitudinem quandam causæ materialis, quæ locum non habet in diuinis. Aliquando vero habitudinem causæ efficientis. Quæ quidem cō petit Deo ratione suæ potentia actiua. Vnde, & appropriat' patri, sicut & potentia. Hæc vero præpositio Per, designat quidem quandoque causam mediam: sicut dicimus quod faber operatur per martellum. Et sic ly per, quandoque non est appropriatum, sed propriū filij: fm illud Ioan. 1. Oia per ipsum facta sunt: non quia filius sit instrumentum, sed quia ipse est principium de principio. Quandoque vero designat habitudinem formæ, per quam agens operatur, sicut dicimus quod artifex operatur per artem. Vnde sicut sapientia & ars appropriatur filio: ita & ly per quem. Hæc vero præpositio In, denotat proprie habitudinē continentis, continet autem Deus res dupliciter. Vno modo, secundum suas similitudines: prout, s. res dicuntur esse in Deo in quantum sunt in eius scientia. Et sic hoc quod dico in ipso, esset appropriatum filio. Alio vero modo, continentur res a Deo, in quantum Deus sua bonitate eas conseruat & gubernat, ad finē conuenientem adducendo. Et sic ly in quo, appropriatur spiritui sancto, sicut & bonitas. Nec oportet, q' habitudo causæ finalis (quæuis sit prima causa) appropriatur patri qui est principium non de principio, quia personæ diuinæ, quarū pater est principium, non pcedunt vt ad finem (cum quelibet illarum sit vltimus finis) sed naturali p'essione, quæ magis ad rōnem naturalis potentia pertinet videtur.

Ad illud vero, quod de alijs queritur dicendum, q' cum veritas pertinet ad intellectum (vt supra dictū est *) appropriatur filio, non tñ est proprium eius. Quia veritas vt supra dictum est, considerari potest vt est in intellectu, vel vt est in re: sicut igitur intellectus & res essentialiter sumpta, sunt essentialia & non p'sonalia, ita & veritas. Diffinitio autem Augu. inducta datur de veritate secundum quod appropriatur filio. Liber autem vitæ in recto quidem importat notitiam, sed in obliquo vitam. Est enim, vt supra dictum est, † notitia Dei de his, qui habituri sunt vitā aternam. Vnde, appropriatur filio, licet vita approprietur spiritui sancto, in quantum importat quendam interiorē motum, & sic conuenit cum proprio spiritu sancti in quantum est amor. Est autem scriptum ab alio, non est de ratione libri in quantum est liber, sed in quantum est quoddam artificiarum. Vnde, non importat originē, neque est personale, sed appropriatur personæ. Ipsum autem nomē, Qui est, appropriatum personæ filij, non secundum propriam rationem, sed ratione adiuncti: in quantum scilicet in locutione Dei ad Moysen, præfigurabatur liberatio humani generis, quæ facta est p' filium. Sed tamen secundum quod ly qui, sumitur relative, posset referri interdū ad p'sonam filij: & sic sumeretur personaliter, vt putari si dicat, filius est genitus, qui est, sicut & Deus genitus personale est. Sed infinite sumptum est essentialē. Et licet, hoc pronomen iste, grammaticæ loquēdo, ad aliquam certam personam videatur pertinere: tamen qualibet res demonstrabilis, grammaticæ loquendo p'sona dici potest, licet secundum rei naturam non sit p'sona. Dicimus enim, iste lapis, & iste alius. Vnde, & grāmaticæ loquendo, essentia diuinæ secundum quod significatur & supponitur per hoc nomen Deus, pot' demonstrari hoc pronome iste, fm illud Exod. 15. Iste Deus meus, & glorificabo eum.

196 b 243

Q. 16. ar. 1.

Q. 24. ar. 1.

Super questionis quadragesime articulum primum.

Titulus clarus est. In corpore tria facit. Primo tractat opinionem Porretani...

QVAESTIO XL.

De personis in comparatione ad relationes siue proprietates, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE querit de personis in comparatione ad relationes, siue proprietates.

Et queruntur quatuor.

- Primo. Vtrum relatio sit idem quod persona.
Secundo. Vtrum relationes distinguant & constituat personas.
Tertio. Vtrum abstractis intellectibus relationibus a personis, remaneant hypostases distinctae.
Quarto. Vtrum relationes secundum intellectum, praesupponant actus personarum, vel econuerso.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum relatio sit idem quod persona.

AD PRIMVM sic proceditur. VI. quod in diuinis non sit idem relatio quod persona. Quaeunque enim sunt idem, multiplicato vno eorum, multiplicatur & aliud. Sed contingit in vna persona esse plures relationes, sicut in persona patris est paternitas & communis spiratio...

Primo. Nihil est in seipso secundum Philosophum in 4. Physic. Sed relatio est in persona. Nec potest dici quod ratione identitatis, quia sic esset etiam in essentia: ergo relatio, siue proprietates, & persona non sunt idem in diuinis.

Primo. Quaeunque sunt idem, ita se habent, quod quicquid praedicatur de vno, praedicatur & de alio. Non autem quicquid praedicatur de persona, praedicatur de proprietate. Dicimus, n. q. pater generat, sed non dicimus q. paternitas sit gnans. Ergo proprietates non est idem quod persona in diuinis.

SED CONTRA, in diuinis non differunt quod est, & quo est, vt habetur a Boet. in lib. de Hebd. Sed pater paternitate est pater. Ergo pater idem est quod paternitas, et eadem ratione alieque...

identificat essentia: sic autem patet in hoc articulo, sermone haberi de persona: quare nullus error est.

Quo ad secundum, Praepositus dicebat proprietates esse personas & non in personis, ea ratione qua in q. 32. negauit notiones, exponendo semper abstracta per concreto. Vnde in littera repraesentat, q. 32. necesse est ponere proprietates in abstracto vt formalia principia personarum, vt ibidem probatum fuit.

Quo ad tertium, coeque rursus amplectitur quatuor modis, & est: proprietates sunt persona & in personis, & manifestat dupliciter. Primo ratione sic. De ratione forme est esse in eo cuius est forma: ergo proprietatem oportet esse in persona. Et probatur sequela, q. est forma personae, secundum quod ad vtraque partem simul ex simili deitas est in Deo, & est Deus: ergo.

Aduertere hic, quod proprietates esse in personis, potest intelligi & transitu & intrinsece. Et si quod intrinsece intelligat, redit opinio Praepositus: qui nihil aliud significat nisi proprietates esse personas. Si autem transitu, dupliciter intelligi potest. Primo vt in eo, denotet transitum nem finem: & sic est falsum. Alio modo vt denotet transi-tionem finem rationem, & qualemcumque, sed velut forma in supposito: & sic sumitur in proposito. Est autem ratio necessitatis ad vtramque affirmationem, scilicet esse personam & in persona: quia si sola idem deitas poneret, cum proprietates sit et eadem essentia, non pluribus modis esset proprietates in persona quam in essentia. Et sic idem esset iudicium de hac paternitas est in patre, & paternitas est in essentia: cuius ista sit idem deitas, prima autem sit idem deitas & formalis. Et scito quod fundamentum idem deitas est in distinctio realis, fundamentum autem denominationis formalis exigit aliquid finem rationem, distinctio nem inter quod, & quo. Et ex his facit le respondere potes ad arg. Greg. de Armino in 26. & 27. dist. primi, negantis dari proprietates in personis

Ad 2m dicendum, quod proprietates dicuntur esse in essentia, per modum identitatis tantum: in personis autem dicuntur esse per modum identitatis, non quidem secundum rem tantum, sed quantum ad modum significandi, sicut forma in supposito. Et ideo proprietates determinant & distinguunt personas, non autem essentiam.

Ad 3m dicendum, quod participia & verba notionalia, significant actus notionalis. Actus autem suppositorum sunt. Proprietates autem non significant vt supposita, sed vt forma suppositorum. Et ideo modus significandi repugnat, vt participia & verba notionalia de proprietatibus praedicentur.

personis, omnia enim soluantur, aduertendo quod non denota transitio formalis nisi secundum rationem. Vnde & ratio facta in littera, ex hoc eodem fundamento tenet, scilicet quod si de ratione forme inhaerentis secundum rem supposito, est quod realiter insit illi: ita de ratione forme seu principii formalis in cognoscendo, est quod finem rationem insit: ita quod sola distinctio importata per ly inest, est secundum rationem, coeque rursus amplectitur quatuor modis, & est: proprietates sunt persona & in personis, & manifestat dupliciter. Primo ratione sic. De ratione forme est esse in eo cuius est forma: ergo proprietatem oportet esse in persona. Et probatur sequela, q. est forma personae, secundum quod ad vtraque partem simul ex simili deitas est in Deo, & est Deus: ergo.

Aduertere hic, quod proprietates esse in personis, potest intelligi & transitu & intrinsece. Et si quod intrinsece intelligat, redit opinio Praepositus: qui nihil aliud significat nisi proprietates esse personas. Si autem transitu, dupliciter intelligi potest. Primo vt in eo, denotet transitum nem finem: & sic est falsum. Alio modo vt denotet transi-tionem finem rationem, & qualemcumque, sed velut forma in supposito: & sic sumitur in proposito. Est autem ratio necessitatis ad vtramque affirmationem, scilicet esse personam & in persona: quia si sola idem deitas poneret, cum proprietates sit et eadem essentia, non pluribus modis esset proprietates in persona quam in essentia. Et sic idem esset iudicium de hac paternitas est in patre, & paternitas est in essentia: cuius ista sit idem deitas, prima autem sit idem deitas & formalis. Et scito quod fundamentum idem deitas est in distinctio realis, fundamentum autem denominationis formalis exigit aliquid finem rationem, distinctio nem inter quod, & quo. Et ex his facit le respondere potes ad arg. Greg. de Armino in 26. & 27. dist. primi, negantis dari proprietates in personis

In titulo querit non de quocumque, sed de primo distinctiuo. An scilicet relationes distinguantur primo personarum. In corpore quatuor facit. Primo permittit quod necessaria. Secundo refert quada opinio. Tertio importat bar eam. Et quarto respondet quaesito.

Quo ad primum tria praemittit, scilicet necessitatem quaeriti: quia sunt ibi plura comunicantia in vno, Et limites quoniam: quia non est vagandus in querendo distinctiuo, sed standum infra haec duo, scilicet relationem & originem quia secundum haec duo persona differunt, Et differentia inter haec duo atque convenientiam: quoniam sunt vna res, & differunt in modo significandi. Nam relatio significatur per modum forme, origo vero per modum actus.

Circa limites quae sunt aduerte primo, quod Scotus in 26. dist. 1. nisi timeret ecclesie contradicere, ostendit se velle libenter tenere, quod in persona diuina praeter essentiam eodem tribus, & relationem ac originem cuique persona propria, sit quaedam entitas absoluta incommunicabilis, quae est constitutiua diuinae personae. In choatque positionem haec a dicto quodam Bonauen. in 25. dist. 1. fundatque se super autoritate scripturae, prouerb. 30. Quod nomen eius & quod nomen filii eius non arguens sic. Quaestio querit dubium, & supponit aliquid certum: ista supponit filii nomen, & querit nomen proprium eius: ergo filiatio non est eius nomen proprium & constitutum. Afferit quoque multas rationes & auctoritates: quibus, ipse pater, & filiatio, filius, & processio, spiritus sanctus. Proprietates autem non personales sunt idem cum personis, secundum aliam rationem identitatis, qua illud quod attribuitur Deo, est eius essentia. Sic igitur communis spiratio, est idem cum persona patris & cum persona filii: non quod sit vna persona per se subsistens: sed sicut vna essentia est in duabus personis, ita & vna proprietates, vt supra dictum est.

Ad 2m dicendum, quod proprietates dicuntur esse in essentia, per modum identitatis tantum: in personis autem dicuntur esse per modum identitatis, non quidem secundum rem tantum, sed quantum ad modum significandi, sicut forma in supposito. Et ideo proprietates determinant & distinguunt personas, non autem essentiam.

Ad 3m dicendum, quod participia & verba notionalia, significant actus notionalis. Actus autem suppositorum sunt. Proprietates autem non significant vt supposita, sed vt forma suppositorum. Et ideo modus significandi repugnat, vt participia & verba notionalia de proprietatibus praedicentur.

ARTICVLVS II.

Vtrum personae distinguantur per relationes.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod personae non distinguantur per relationes. Simplicia enim seipsis distinguuntur: sed personae sunt maxime simplices. Ergo distinguuntur seipsis, & non relationibus.

Primo. Nulla forma distinguitur, nisi secundum suum genus. Non enim album a nigro distinguitur nisi secundum qualitatem. Sed hypostasis significat indiuiduum in genere substantiae. Non ergo relationibus hypostases distingui possunt.

Quod nomen eius & quod nomen filii eius non arguens sic. Quaestio querit dubium, & supponit aliquid certum: ista supponit filii nomen, & querit nomen proprium eius: ergo filiatio non est eius nomen proprium & constitutum. Afferit quoque multas rationes & auctoritates: quibus, ipse pater, & filiatio, filius, & processio, spiritus sanctus. Proprietates autem non personales sunt idem cum personis, secundum aliam rationem identitatis, qua illud quod attribuitur Deo, est eius essentia. Sic igitur communis spiratio, est idem cum persona patris & cum persona filii: non quod sit vna persona per se subsistens: sed sicut vna essentia est in duabus personis, ita & vna proprietates, vt supra dictum est.

quia ipsemet respondet, dimissis praedicta duo declaranda sunt. S. Bonaventura in primis non est talis opinionis, quod personae diuinae sint absolutae, vt expresse patet in 26. dist. 1. ubi ponit proprietates vt origines distinguere personas: ita quod eis abstractis, non remanent hypostases. Ponitque omnes proprietates esse relationes, seu origines excepta innascibilitate, quae est negatiua. Illa vero verba quae Scotus adducit, sunt quidem Bonaventurae, sed ad aliud propositum: ipse enim in 25. distinctio. primi. articulo. 1. querens de significatione huius nominis persona, tenet quod persona de generali & primo significato importat substantiam: de speciali vero & ultimo significato, importat relationem: quia in diuinis proprietates personales est relatio. Et arguit contra se, quia dicit secundum substantiam & secundum relationem, distinguantur in diuinis ex opposito. Ergo non potest persona simul dici secundum substantiam ex generali & primo, & secundum relationem ex speciali & ultimo. Et responderet, quod dicit secundum substantiam inuenitur dupliciter. primo, secundum substantialem essentiam: secundo, secundum hypostasim. Et quod dicit secundum substantiam, primo modo, distinguitur contra dicit secundum relationem, non autem secundo modo: quia substantia, id est hypostasis, ad diuina contrahitur per relationem. Ex hoc autem dicto, liquet etiam ceteris, quod non ponitur a Bonaventura duplex res absoluta: altera essentialis & altera hypostatica, vt Scotus fingere vellet: sed habetur tantum, quod substantia dupliciter sumitur, & pro essentia & pro hypostasi: quod etiam habetur quinto Metaphysico. & quod substantia secundo modo, id est, hypostasis, dicitur formaliter de persona diuina, & quod simul & semel persona diuina est hypostasis, & tamen relatio, &c. Haec enim omnia communia sunt omnibus theologis. Valde autem mirum est hoc im-

Primo. Absolutum est prius relatiuum, sed prima distinctio est distinctio diuinarum personarum. Ergo diuinae personae non distinguuntur relationibus.

Primo. Id quod praesupponit distinctio nem, non potest esse primum distinctio nis principium. Sed relatio praesupponit distinctio nem, cum in eius distinctio ne ponatur, esse. n. relatiui est ad aliud se habere. Ergo primum principium distinctio nis, in diuinis non potest esse relatio.

SED CONTRA est, quod sola relatio multiplicat trinitatem diuinarum personarum.

Respondeo. Dicendum, quod in quibuscumque pluribus inuenitur aliquid commune, oportet querere aliquid distinctiuum. Vnde cum tres personae conueniant secundum essentiam vnitatem, necesse est querere aliquid, quo distinguantur ad hoc quod plures sint. Inueniuntur autem in diuinis personae duo, secundum quae differunt, scilicet origo & relatio. Quae quidem quamuis re non differant, differunt tamen secundum modum significandi. Nam origo significatur per modum actus, vt generatio; relatio vero per modum formae, vt paternitas. Quaedam igitur attendentes, quod relatio consequitur actum, dixerunt quod hypostases in diuinis non distinguuntur per originem, vt dicamus quod pater distinguitur a filio, in quantum ille generat, & hic est genitus. Relationes autem siue proprietates manifestant distinctio nes indiuiduorum, quae fiunt per materialia principia. Sed hoc non potest stare propter duo. Primo quidem, quia ad hoc quod aliqua duo distincta intelligantur, necesse est eorum distinctio nem intelligi per aliquid intrinsecum vtrique: sicut in rebus creatis, vel per materiam, vel per formam. Origo autem alius cuius rei non significat, vt aliquid

betur quinto Metaphysico. & quod substantia secundo modo, id est, hypostasis, dicitur formaliter de persona diuina, & quod simul & semel persona diuina est hypostasis, & tamen relatio, &c. Haec enim omnia communia sunt omnibus theologis. Valde autem mirum est hoc im-

Boe. de tri. non procul a fine lib.

Prima S. Tho. S 4 pōni

210 1. dist. 26. q. 2. arti. 1. & di. 33. ar. 2. & opus. 3. c. 58. 66. & 67.

Li. 4. Physic. text. 24. & subseq. 1. 2.

Titulus II. est. An omne quod est, bonum sit: post medius illius.

poni Bonaventuræ: cum in calce illius articuli expresse dicat, quod persona patris non potest abstrahi a paternitate, salua sua personalitate, quid clarius? &c. Ad id vero Salomonis, qd̄ Scotanti facit, facillime responderetur, quod est æquiuocatio de nomine filii Dei. Dupliciter. n. potest nominari, sicut & concipi. Vno modo secundū suū (vt ita dicam) quod quid est. Alio modo secundū conceptum & nomina ex creaturis abstrahibilia. Et primo quidē modo nullum nomen non solum filii, sed nec Dei habemus. scriptum est. n. Isaia. 54. Generatio nem eius quis enarrabit? & sic filii est nomen propriū secundæ personæ diuinæ inter nomina parentia nobis cognitioem, quia est. Et cum hoc nomen propriū pertinet ad cognitionem quid est, est ineffabile. Sicut & Deus est nomen propriū ipsius Dei, & tamen nomen significans quid est Deus, ineffabile est. ¶ Circa eosdem limites quæsti aduerte secundo, q̄ relationis nomine auctor intelligit ipsam relationem indistincte. i. nō curando ipsam distinguere in seipsam vt habet actum relationis, & in seipsum vt habet actum proprietatis. Et propterea pluries in hac littera simul dicit proprietatem vel relationem. Dico aut̄ hoc, (qm̄ vt inferius patebit) in persona diuina est vna res respectiua significata vt origo, & vt relatio in quantum relatio, & vt proprietatis individualis seu personalis. Littera tamen vltimos modos sub vno hic comprehendit, triplici (vt reor) rōne. Primo, quia nō habemus nomina primarum intentionum pertinentia ad proprietates nisi relationis vel originis, vt patet discurrendo. Secundo, quia alterum membrum, s. relatio, salua sua ratione, poterat subdividui, vt de facto subdividui est in littera 4. artic. huius quæstionis. Tertio, quia cum personalitas secundum veritatem sit relatio, personamque reponat in genere ad aliquid, generis nomine large accepto, consequens est vt relationi daret̄ hic actus. ¶ Circa differentiam assignatam inter relationem & originem dubium occurrit: quoniam falsum videtur quod differant in modo significandi. Ambæ enim significantur, & in abstracto & in concreto & adiectiue & substantiue, & ceteris modis significandi: ergo in hoc non differunt. Est & aliud maius dubium circa subdividuiam differentiam, scilicet quod relatio significatur per modum formæ, origo vero per modum actus. Aut enim per significari per modum formæ, intendit significari per modum principii formalis in denominando, id est vt quo aliquid est tale, & sic differentia nulla est: quoniam sicut paternitas est qua aliquis est, & dicitur pater: ita generatio est qua aliquis est, & dicitur generans. Aut intendit significari vt rē inherētem: & sic falsum est, quod relatio significetur per modum formæ: quoniam vt ipsēmet San. Thom. in quæst. de potentia quæst. 8. artic. 2. docuit, relatio licet insit, non tamen significatur vt inherēns: immo differentia nulla esset: quoniam vt ibidem dicitur, eadem est de actione & relatione quo ad hoc, ratio. Ad hæc simul dicitur, quod non est hic fermo de modis significandi grammaticæ, seu ex parte nominis significantis: sed potius metaphysicæ, seu ex parte rei significatæ, plures vniuersales rationes, appellando plures illius modos. Itaq; intentio litteræ est, quod illa vna res, alio mō. i. alia rōne significatur nomine originis & nomine relationis, sive in abstracto, sive in concreto, sive quouis alio modo grammaticali. Et ex hoc consequenter responderetur ad secundam ambiguitatem: quod quia forma est que dat̄ esse rei formaliter, significari per modum formæ est in proposito, significari per modum dantis esse formaliter. Et qm̄ hoc contingit dupliciter, s. ex parte nominis, & ex parte rōnis significatæ: & iā dictū est, quod hic nō est fermo de mō significandi ex parte nominis, iō conceditur scdm̄ mēbrū. Et ad obiectionē

in oppositum dī, vt iam tactum est, quod aliud est loqui de relatione, vt relatio, & est aliud loqui de reali relatione simpliciter. Relatio enim vt relatio, non est aliquid inherens, de ratione tamen relationis realis est, vt insit. Itaque inter abstractionem & realem relationem hoc interest, quod actio tam vt actio, quam vt realis actio, habet rōnē egredientis: quāuis forte insit. Relatio aut̄ realis & vt relatio non habet rationem nisi assistētis, vt relatio realis habet rōnē assistētis & inherēntis, & propterea ex parte rationis significat̄ significatur p̄ modum formæ. Et in hoc differt ab origine: & hæc ē rō quare inferius relationi attribuitur distinguere ac constituitur personam, & nō originem, vt plenius patebit in 4. articulo. ¶ Quo ad secundū, recitat̄ opinio quæ sequitur Bonaventuram, tria dicens. Primo, q̄ relatio non distinguit hypostasēs, quia consequitur actum. Secundo, q̄ origo distinguit eadem rōne, quia scilicet est prior relatione. Tertio, quod relationes manifestant distinctionem, sicut in creaturis proprietates individuales. ¶ Quo ad tertium dux rationes contra præfatam opinionem adducuntur. Prima est, distinctiū oportet esse intrinsecum & propriū: ergo nec origo, nec essentia distinguit, ergo relatio. Antecedens probatur in creaturis: in quibus distinctiū aut est p̄ materiam, aut per formam, sola relatio restat. Secūda aut̄ rō est: distinctiū personale in diuinis est constitutiū personæ, sed originem repugnat esse constitutiū personæ, non aut̄ relationi. Ergo nō origo, sed relatio distinguit. Antecedens declaratur intendo duplicem modum distinguedi, scilicet constitutum distinctum: vel distinguendum rōnem, iuxta duplicem modum se habendi ad distinctum: contingit enim rem præexistentem distinguere, vt pater in diuisione aquæ, & tunc sola distinctiōne opus est: contingit etiam rem non præexistentem distinguere, & tunc constitutiōne & distinctiōne simul opus est. Essentia igitur diuina, quāuis præexistere intelligatur relationibus distinctiuis, nō tamē partitur seu distinguitur per relationes: quoniam semper indiuisa restat. Et propterea distinctiua oportet & distinguere: & constituitur personam, vt pote non præexistentem: vt in antecedente assumptum est. Minor autem quo ad primam partem probatur, q̄ origo actiue præsupponit personam: passiuè autem est via in eam. Quo ad secundam autem, quia relationes sunt ipse personæ substantes, eo quod nō differunt ibi abstractū & concretum. ¶ Circa hanc rōnem dubium est de hac vltima probatione, quo ad duo. Primo, quid sibi velint illa verba: relationes constitunt personam in quantum sunt ipse personæ. Secundo, quomodo vim habent, cum illa adiuncta propositione: abstractum & concretum ibi non differunt. Est autem ratio dubitandi, quoniam si est verum, omni ei quod est ipsa persona, conuenit constituitur personam, vt pater ex illatione reduplicatiua, & sic origo in quantum est ipsa persona constituit eam, & similiter essentia &c. Nihil est videtur dictum, quod hoc constituit illud in quantum est ipsum: nisi quod idem differunt se, quod non est ad propositum. Extra propositum quoque subiuncta videntur verba illa de abstracto & concreto. De efficacia autem nulla apparet, dato quod sint vera: quoniam & esse personam, & abstractum nō differre a concreto, verificatur de originibus. ¶ Ad hæc dī, quod p̄ esse personam, nō intelligit auctor rōnem distinctiuitatis, sed identitatis ex rōne ipsius proprietatis, seu relationis. In hoc

In hoc. n. vt supra dictum est, differt ab origine: ipsa ex sua rōne inest, loco cuius in diuinis est idem illi cuius est, origo autem em̄ priam rōnem non inest: & consequenter non identificatur ei cui attribuitur. Ly aut̄ in quantum, non tenetur reduplicari, sed specificatiue, determinat. n. conditionem s̄m quam cōuenit relationi constituitur, & nō originem: sicut cum dī, homo est, crispus in quantum capillatus, conuenit. n. relationi secundum quod esse aliquid significat in diuina persona constituitur ipsam. Et quia nō constituit ipsam vt pars, nec distinguit vt aduentitium: ideo dixit q̄ constituit ipsam in quantum est ipsa. Itaque sensus est, quod quia relatio est ex propria rōne non pars nec adueniens aliquid, sed ipsa persona, ideo & constituit & distinguit, sub intelligendo semper sermonem de propriis personarū. Et ad manifestandum quod relatio sit ipsa persona, & nō pars vel aliquid, adductū est, quod ibi abstractum est idem quod concretum, hoc. n. nō est verum in his que se habent vt totum & pars. Vnde patet rāio ad obiectionem omnia, latens. n. sententia, occasio fuit obiectionum. Hæc aut̄ intelligas de his in quantum huic rōni deserviunt. Sed quomodo absolute vera sit apud auctorem non hæc approposito, relatio constituit in quantum est persona ipsa, in articulo sequenti dicitur. ¶ Circa dicta in his rōnibus aduerte duo. Primum est in prima rōne, quod omnis distinctiō oportet quod sit per aliquod intrinsecum, formam, s. vel materiam: hoc. n. oportet habere p̄ fundamento, in materia de principio indiuiduationis, vt non ponatur quantitas intrinsecam distinctiū Sortis a Platone. Secundum est in secunda rōne, quod distinguere est personam contingit constituendo & non constituendo. Et hoc oportet habere præ oculis in quæstione de distinctiōne filii a spiritali, vt in quæst. 36. diffuse diximus. ¶ Quo ad quartum conclusio responsiua est: hypostasēs diuine, melius dī q̄ distinguuntur relationibus, quam per originem. Et qm̄ melius supponit verumque bonum: declarando conclusiōnem, primo dicit quod vtrumque est verum. Secundo, quod hoc est melius: quia s̄m modum intelligendi, prius & principalius distinguuntur per relationes. Et demum deducit corollarium confitens in dīa inter patris & genitoris nomen: quia pater est non solum proprietatis, sed personæ nomen, genitor autem proprietatis tñ. Et patet sequela: quia relatio constituit, origo autem nō. Ad fundamentum autem alterius opinionis, scilicet origo est prior relatione, vt pote consequente ipsam: respondebitur in 4. articulo distinguatur relatio. ¶ In responsione ad primum aduerte, quod de personis diuinis postsum loqui dupliciter, scilicet secundum se, & sic verum est quod distinguuntur seipsis: vt Propositum & Gregor. de Arimino tenent. Et hoc expresse concedit San. Thom. in 1. sentent. dist. 26. q. 2. art. 1. ad quintum. Si autem considerentur

tantum proprietatem. Quia hoc nomen pater significat relationem, quæ est distinctiua & constitutiua hypostasēs. Hoc autem nomen generans vel genitus significat originem, quæ non est distinctiua & constitutiua hypostasēs. AD PRIMVM ergo dicendum, quod personæ sunt ipse relationes substantes. Vnde nō repugnat simplicitati diuinarū personarū, q̄ relationibus distinguantur. AD 2^m dicendum, q̄ personæ diuinæ non distinguuntur in esse in quo subsistunt, neq; in aliquo absoluto, sed solum s̄m id, q̄ ad aliquid dicuntur. Vnde ad earum distinctionem sufficit relatio. AD 3^m dicendum, quod quanto distinctiō prior est, tātō propinquior est vnitati. Et ideo debet esse minima. Et ideo distinctiō personarū nō debet esse nisi p̄ id quod minimū distinguunt, s. per relationem. AD 4^m dicendum, quod relatio præsupponit distinctiōnem suppositorū qn̄ est accidens: sed si relatio sit substantes, nō præsupponit, sed secū fert distinctiōnem. Cū. n. dī, quod relatiui esse, est ad aliud se habere: per ly aliud, intelligit correlatiuum quod non est prius, sed simul natura. ARTICVLVS III. Vtrū abstractis per intellectū relationibus a personis, adhuc remaneant hypostasēs. AD TERTIVM sic proceditur. Vt, quod abstractis per

vt notæ & significatæ nobis, sic cum non distinguantur a relationibus nisi in modo significandi, constituuntur & distinguuntur relationibus, sicut Deus constituitur & distinguitur deitate a reliquis. ¶ In responsione ad tertium aduerte, quod distinctiō relatiua ponitur prima inter distinctiōnes reales. Tum, quia secū dum veritatem ipsa sola est simpliciter & omnino necessaria: reliquis enim non implicat contra distinctiōnem non esse quoniam extra Deū sunt. Tum, quia nihil imperfectionis ponit, aut præsupponit. Et propterea ordine perfectionis est prima, & hoc intellige ordinādo distinctiōnes in ordine entium simpliciter: scus enim esset in ordine distinctiōnum vt sic, vt in postprædicamentis diffuse diximus. ¶ In responsione ad quartū habes tria. Primo, quod relatio substantes facit distinctiōnem suppositalem: & de hoc inferius erit fermo. Secundo, quod ly aliud positum in distinctiōne ad aliquid seu relatiui, stat pro correlatiuo. Et ex hoc habes q̄ conformiter dixerimus in q. 13. de termino relatiui. Tertio, quod ly aliud, non præsupponit a relatiuo, sed est simul cum eo. Et hinc habes quā bene quoque dictum sit, quod vnum relatiuum distinctiū reliquum, nō est prius sed vt simul natura & intellectu. Li. 5. de tri. c. 6. in principio. tom. 3. Li. 4. de tri. non multū remota a principio.

212
12. q. 1
22. & po.
1. art. 4. &
1. q. 3. ca.
1. & 2.

¶ Super Quæstione quadragesima Articulus tertium.
IN titulo ly abstractis, quod distinguendum erat, in principio corporis distinguuntur: per proprietates autem intelligit notiones, siue personales, siue non.
¶ In corpore tria facit. Primo distinguit abstractionem in titulo positam. Secundo respondet quæsto. Tertio tractat quantum ad oppositam opinionem.
¶ Quo ad primum, distinguit abstractionem & applicat eam ad diuina. Distinguit quidem in abstractionem totalem & formalem, id est, qua totam vniuersalem abstrahit a partibus subiectiuis: & qua forma abstrahit a materia, ponitque inter eas vnicam differentiam, s. q̄ in totali abstracti tantum conceptus remanent: in formali vero vtriusque. Abstracti & eius a quo abstrahitur, vt patet in exemplis litteræ. Et si vis diffuse has abstractiones videre, lege commentaria nostra in De ente & essentia, in 1. q. applica vero ad diuina non secundum rem, sed secundum modum significandi, auctoritate vtens Damasceni.
¶ Quo ad secundum respondet quæsto tribus conclusionibus. Prima iuxta abstractionem totalem: abstractis proprietatibus, non remanent personæ, sed sola essentia. Et p̄batur, quia personæ se habent vt particularia, essentia vt vniuersale. id est remanet Deus, & nō remanet pater & filius & spiritus sanctus: habet enim se Deus ad personas vt vniuersale ad particularia, vt Damasc. dixit. Secūda conclusio iuxta abstractionem formalem est, abstractis

abstractis proprietatibus non personalibus, remanent perso-

na: & declaratur in ambabus, in nascibilitate & spiratione. Circa hanc conclusionem dubium occurrit. Quoniam con-

tradidit videtur doctrinam tradidit in q. 36. ubi dicitur, quod abstracta spiratione a filio, non distingueretur personaliter a spiratione: si n. abstracta spiratione, filius remanet perso-

na, ut hic dicitur: ergo remanet hypostasis distincta a personis, quae esse possunt in natura diuina: & consequenter non distinguitur personaliter a spiratione per spirare.

Inter has autem abstractiones hanc est differentiam, quod in abstractione quae fit secundum universale & particulare, non remanet id, a quo fit abstractio.

Remota enim ab homine deum rationali, non remanet in intellectu homo, sed solum animal. In abstractione vero quae attenditur secundum formam a materia, utique manet in intellectu.

Abstrahendo enim formam circuli ab aere, remanet seorsum in intellectu nostro & intellectus circuli & intellectus aeris. Quamuis autem in diuinis non sit universale neque particulare, nec forma & materia secundum significationem inuenitur aliqua similitudo horum in diuinis, secundum quem modum Dam. dicit, quod commune est substantia, particulare vero hypostasis.

Si igitur loquamur de abstractione, quae fit secundum universale & particulare, remotis proprietatibus, remanet in intellectu essentia communis, non autem hypostasis patris, quae est quasi particulare. Si vero loquamur secundum modum abstractionis formae a materia, remotis proprietatibus non personalibus, remanet intellectus hypostasis & personarum.

Circa hanc partem aduerte, quod illa propositio pluries repetita, proprietates constituunt personas, seu ferunt secundum positionem in quantum sunt ipsae personae: non est singularis, sed in omnibus pariter & simpliciter communis.

Deitas enim constituit Deum, in quantum est ipse Deus: & gabrielitas Gabrielem in quantum est Gabriel, si sunt omnino idem. Et significant hae positiones specialem modum constituendi: dupliciter enim cum contingat constituere, primo, sicut forma constituit compositum: secundo, sicut simplex constituit simplex, cum de primo modo constituitur di loquimur, quoniam realiter constituitur simpliciter dicimus: quod anima rationalis constituit hominem &c.

Et sic constituens non est constitutum. Cum autem de secundo constituitur modo est sermo, ad deum primum dicitur cum additione, quod constituit in quantum est ipsum constitutum, nihil aliud intendendo, quam nisi quod constitutum pro tanto dicitur constituere, pro quanto ponit se, ponendo enim se, constituit, quia ly se, monstrat constitutum, & hoc significat ly in quantum est ipsum. Itaque paternitas ponendo se, constituit patrem, quia ipsa est pater.

Et sic ly in quantum, tenetur reduplicatiue: modumque constituendi duplicat in simplicibus. Vnde ex hoc, habes facile viam respondendi obiectibus contra huiusmodi propositiones. Quo ad tertium refertur & constituit opinionem quamdam dicentem, quod abstractis relationibus, remanent hypostases, sed non persona. Et hoc primo est, quia remanent origines distinguentes. Ratio vero secunda: quia relationes pertinent ad dignitatem, quae est de ratione personae, non autem hypostasis. Constat autem dupliciter. Primo, ratio primi dicitur, quia relationes probaturum est esse prima distinctionem. Secundo, non se cundi dicitur: quia dignitas qua differunt persona ab hypostasi, tenet se ex parte naturae. Persona enim addit supra hypostasis ex parte naturae intellectualitatem.

Ad primum ergo dicendum, quod persona non addit supra hypostasis proprietatem distinguentem absolute, sed proprietatem distinguentem ad dignitatem pertinentem. Totum enim hoc est accipiendum, loco vnius differentiae. Ad dignitatem autem pertinet proprietates distinguens, secundum quod intelligitur subsistens in natura rationali.

Vnde remota proprietate distinguente a persona, non remanet hypostasis, sed remaneret, si tolleretur rationalitas naturae. Tamen persona quam hypostasis, est substantia indiuidua. Vnde in diuinis de ratione vtriusque est relatio distinguens.

Ad 2m dicendum, quod paternitate patris non solum est pater, sed est persona: & est quis, siue hypostasis. Nec tamen sequitur quod filius non sit quis siue hypostasis, sicut non sequitur quod non sit persona.

Ad 3m dicendum, quod intentio Augustini non fuit dicere, quod hypostasis patris remaneat ingenerata, remota paternitate: quasi innascibilitas constituat & distinguat hypostasis patris. Hoc enim esse non potest: cum ingentium nihil ponat, sed negatue dicitur: ut ipsemet dicit. Sed loquitur in communi: quia non omne ingentium est pater. Remota ergo paternitate, non remanet in diuinis hypostasis patris, ut distinguitur ab alijs personis, sed ut distinguitur a creaturis: sicut Iudaei intelligunt.

Intellectualitatem. Ex parte autem ipsius indiuidui, nihil penitus addit, ut patet ex definitione Boetii. Vnde, quia relationes se referunt ex parte indiuiduationis, falsum est quod relationes sint proprietates personae, & non hypostasis: sunt enim aequae abstractae, persona & hypostasis ex parte indiuiduationis: quamuis ex parte naturae dignioris, persona sit quod magis determinatum.

In responsione ad secundum aduerte, quod ut dicitur 3. Metaph. non inconuenit quaedam dici ad aliquid secundum nomina specifica, quod non dicitur ad illud secundum nomina generica. Et propterea non inconuenit similiter accidere in proposito, scilicet quod pater, patris nomine & referatur ad filium, personae autem re quidem, sed non nomine referat ad eundem. Accidit enim hoc quia (ut in litera dicitur) paternitate pater est & pater, & persona: sed persona significat esse illam per modum absoluti.

Dixi autem haec propter argumenta Aristoteli, & Scoti: quae tacenda censui. Ex hoc enim facile soluitur. Super Questionibus quadraginta. Articulus quartus. Titulus satis ex praecedentibus est clarus. In corpore duo facit. Primo respondet secundum opinionem superius minus probatam. Secundo respondet iuxta viam quam sequitur.

Quo ad primum, conclusio secundum illos est vnicuique. Relationes consequuntur actus notionales: & manifestatur, quia apud eos non distinguuntur nec constituunt hypostases, &c. Quo ad secundum, primo distinguitur originem in actiuam & passiuam, manifestando eas exemplariter. Secundo, ponit conclusionem vnam de origine passiuam. Origo passiuae praecedit proprietates personarum procedentium: etiam personales. Probatur, quia significatur ut via ad personam proprietate constitutam. Tertio, ponit secundam conclusionem de origine actiuae. Origo actiuae praecedit relationem originantis non personalem. Et manifestatur in communi spiratione, ut est actus, & ut est relatio. Quarto, distinguit personalem proprietatem patris, quae sola rellat: quod potest dupliciter considerari, scilicet relatio, & ut constituitur personae. Et ponit hanc conclusionem, quod paternitas ut est relatio, sequitur generationem: ut vero constituitur personae, praecedit generationem. Et declarat primam partem, quia relatio fundatur super actum. Secundam vero, quia actio praesupponit personam agentem.

Circa vltima dicta dubium occurrit. Primo, quia videntur haec contrariari supradictis in articulo 2. Quia aut loquimur de origine & relatione secundum rem, & sic non differunt. Aut secundum rationem: & sic, cum vtraque earum sit multiplex, quoniam potest sumi origo, ut origo, & ut constituitur personae, sicut & relatio. Et nec relatio ut relatio, nec origo ut origo constituit: aut distinguendum erat de origine, sicut de relatione distinctum est: aut affirmandum non erat, quod relatio magis quam origo constituit & distinguit.

Circa eandem quoque partem, dubium occurrit maius. Quoniam paternitas, verbi gratia, aut est forma constituitiva sub expressa ratione paternitatis: aut sub alia ratione: si sub ratione paternitatis, ergo in quantum relatio: & sic distinctio nulla. Si sub alia ratione, ruunt supradicta: quibus conatus est author ostendere, quod constituere & distinguere personam sit actus relationis, ut distinguitur contra essentiam, & contra originem, ut patet in art. 2. & 3. Et confirmatur atque augetur dubium, quoniam a S. Th. quatuor praedicta habemus realia, ratione quorum attribuitur relatio constituitur personam. Primum est essentia diuina, inquit enim in quaest. de potentia. q. 8. art. 3. in ratione ad septimum, quod relationes constituunt hypostases in quantum sunt essentia diuina, Secundo est ly diuina, inquit enim in 1. sent. di. 26. art. 2. ad primum, quod relatio in quantum diuina distinguit hypostasis. Tertium est ly subsistens, dixit enim in 2. ar. huius quoniam in ratione ad quartum, quod relatio si sit subsistens, fert secundum distinctionem suppositalem. Quartum est ly ipsa persona, dixit enim in praedictio articulo, quod relationes constituunt & distinguunt hypostases, in quantum sunt ipsae personae subsistentes. Ex quibus omnibus constat ambiguitas: an de mente S. Th. relatio sit constituitiva personae, stando infra latitudinem relationis & conditionem eius: an ve in claudit essentiam, seu aliquod essentiale. Vndique enim antiquitas attribuitur filio & paterello latuam constituit, ruunt allegata ex locis praedictis. Si autem ut est idem alicui absolute, constituit, sequitur quod personalem in diuinis est formaliter absolute, cuius oppositum confessi sumus. Accedunt quoque argumenta Aristoteli. In 26. di. 1. specialiter contra illud dictum sumptum ex quaestionibus de potentia Dei. Et rursum, contra tertium dictum sumptum ex 2. art. huius quaestionis, relatio ut subsistens constituit, querendo quid importet ly ut subsistens: & breuiter inferendo, quod hoc nihil aliud est nisi quod idem constituit se, vel quod constituens ut constitutum constituit.

Ad euidentiam horum scito, quod licet non desint Thomistae tenentes oppositum propter illa adducta ex quaestionibus disputatis, & illis alludentia in 1. sent. mihi tamen videtur de mente S. Th. quod relationes illae quas dicimus personales & primae & incommunicabiles, infra latitudinem relationum suarum tamen, constituunt personas. Moueor autem ex doctrina huius quaestionis: expresse enim imprimis, actus constituendi personaliter in 2. articulo attributus est relationi, ut distinguitur contra essentiam, & etiam originem: ergo non in quantum est essentia, constituit personam. Deinde in art. 3. expresse dicitur est, quod relationes personales ferunt secundum sua supposita: si ergo secundum ferunt, non in quantum sunt essentia suppositant, quoniam constat quod non ferunt secundum essentiam. Postmodum etiam ibidem in responsione ad secundum explicite dicitur est, quod pater est paternitate non solum pater, sed quis, & hypostasis. Constat autem quod id quod conuenit personae paternitate formaliter, non conuenit ei in quantum est eadem essentia, sed ut potius distinguitur ab ea. Ut tamen omnia consonent, & melius percipiatur intentum scito, quod aliud est relationem habere aliquid, quia est eadem essentia, & aliud est relationem habere aliquid ut est essentia. Primum enim significat relationem habere illud ab essentia radicaliter, secundum autem formaliter. Exemplum primum: relatio est res realis, exemplum secundum: relatio est creatrix. Vnde in proposito imaginor, quod quemadmodum relatio illa non ex hoc quod relatio, sed ex esse quod de numero essentialium est, est realis, ut supra dictum est contra Porretanos: & tamen realitas conuenit relationi illi per se ipsam formaliter, per essentiam autem radicaliter. Ita esse subsistentis naturae subsistentia hypostatica, conuenit illi relationi puta paternitati per se ipsam formaliter: per essentiam autem radicaliter. & sic relatio illa,

Li. 3. orth. 1. de i. c. 6. in princ.

Ar. praeced.

Art. pra.

Art. pra.

Boe. lib. 2. de duabus turis a cap. 11.

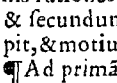
188

illa, non in quantum relatio, quia conueniret omni relationi, sed in quantum illa, in quantum res relatiua hypostatica & prima constituit personam. Itaq; esse constitutiua hypostatis seu esse hypostaticum, non ratione alicuius absoluti formaliter illi conuenit, sed ratione sui. Nec oppositum uolunt loca allegata: qm in quonibus distipulatis intendit qd constituitur ab essentia radicaliter, ut patet ex q. 9. ar. 5. ad 13. ubi idem iudicium de hoc esse & de ratione quare pater est paternitas, s. p. p. identitate cum essentia: quod constat radicaliter intelligi. Relatio quoq; potest dupl. dici diuina, uno modo id est, quia, s. e. eadem deitati. alio modo formaliter, quia s. est in genere diuini. In proposito, hoc secundo modo relatio est diuina: est. n. paternitas illa increata & suprema, ac per hoc diuini ordinis seip. ta formaliter, quia ab essentia hoc habet radicaliter, cui est ead. Et qm res ex hoc quod diuina formaliter subsistens seu substantia est: (nihil. n. diuinu accidens naturam habere potest) idcirco in idem redit: dicere relatio ut diuina, & ut subsistens: ita quod relatio, puta paternitas ut substantia relatiua res est, personam enim ut constituit: subintellectis aliis conditionibus, s. incommunicabilitate & primitate ad differentiam spirationis: quae etiam si soli patri conueniret, quia non est prima, non constitueret personam. Vnde pater quid est dictu, relatio ut subsistens. s. ut substantia nature secundum se formaliter est. Ex hoc. n. habet quod constituit hypostaticum, & quod non includit essentiam intrinsece, sed connotatam ut radicem. Et qm fm veritatem hic non est distinctio inter constitutus & constitutum, nisi in modo significandi: idcirco ad hoc insinuandum, dictum est, quod relatio constituit in quantum est ipsa persona. i. relatio constituit personam, hoc solo modo. s. ponendo seip. sam, quia est ipsa persona. Et propterea constitutus & constitutum sunt omnino idem realiter & formaliter, s. soloq; modo significandi distincta. Colligendo igitur omnia, cum dictum est: relatio constituit personam, quia est diuina essentia, quia diuina, quia subsistens, quia ipsa persona: essentia radice, diuina denominatio, conditionem formalem in communi, subsistentia eandem in speciali, & ipsa persona, modum constitutendi personam expressit: Tantae. n. celsitudinis constitutio pluribus debuit quo ad plures condiciones nominibus explicari. Vnde Aureoli rationes omnes cessant. Aduertentes namq; qm de radice, qm de conditione formali, & qm de modo constitutendi est sermo: nec miscentes vnum alteri: animaduertent pariter, aut in aequiuoco laborare, aut non esse inconueniens quod inconueniens apparet: puta quod constitutus constituat in quantum est ipsum constitutum, si ly in quantum specificet modum constitutendi &c. Expedita igitur vltima difficultate retrogradum prosequendo ordinem ad reliquas dicendum est. Et ad secundam quidem dicitur, quod sicut apud logicos relatio dupliciter significatur, s. ut concepta, & ut exercita, & tri vna est relatio: ita in proposito, paternitas ut exercita constituit actum generationis, & ipsa sub expressa ratione paternitatis ut concepta, praecedit generationem & constituit hypostaticum: vnde, non coincidunt membra. Nec sequitur, ergo paternitas praecedit in quantum relatio, communicando in uocabulis cum litera: qm in litera paternitas ut relatio, significat paternitatem, ut exercet actum relationis ut relatio est: paternitas vero ut constitutiua personae significat paternitatem eandem, ut exercet actum hypostaticae formae. Et licet utrunque infra relatiuam illius latitudinem

comprehendatur, simul tamen non sunt secundum rationis ordinem, sed paternitas ut praecedit generationem, constituit & distinguit relatiuam personam patris, in esse hypostatico relatiuo realiter & formaliter, sed non relatiue exercito: & ideo vocatur paternitas, non ut relatio, sed ut constitutiua. Ut constituitur autem generationem constituit, & distinguit eandem personam non in esse hypostatico, sed in esse relatiue exercito: & ideo vocatur paternitas ut relatio: ita quod, non sunt duo esse relatiua in patre, sed vnum tantum datum a paternitate formaliter ante generationem ut hypostaticum, & post ut exercitum. Et similiter vnica est distinctio relatiua patris a filio, sed data prius ut hypostatica, & post ut exercita: & sic de similibus. Et hec si perspicies, omnia consona bunt, & videbis quo modo Sco. ratio in 1. dist. 28. q. vlt. contra hanc distinctionem litera nihil valet, quia laborat in aequiuoco: non percipiens, quod ly ut relatio, hic significat non naturam, sed actum seu officium relationis, ut expositum iam est. Percipies quoque, quam vnus fuerit tantus eiusdem labor in quoli. q. 4. eod. pollut. peccato, paternitas enim ut constitutiua, & ut relatio, non duas naturas, sed vnā, & illam atomam. s. paternitatem importat, significando distinctas eiusdem relationis rationes: secundum quarum vnā praecedit generationem, & secundum alteram sequitur: sed relationis uocabuli eū decepto, & motiui de quo i. q. 42. ar. 3. erit sermo, ubi reliqua soluent. Ad primam vero dicitur, quod relatio distinguit & affirmari debuit, & non origo. Primo, quia opinantes oppositum non distinguunt de origine, sed ut originem ipsam constituentem faciunt, non curantes de modo significandi. Secundo, quia relatio realis, ut dictum est, secundum propriam rationem, non solum ad est, sed est ut dictum est, contra Porretanos: origo autem ut sic, via tantum habet rationem. Tertio, & porissime, quia in diuinis duo tantum genera saluantur, secundum Boetium, s. substantia & ad aliquid: persona autem diuina est formaliter ad aliquid, ut supponimus, & consequenter oportet constitutum personae esse ad aliquid. Et propterea oportuit relationem affirmare, & deinde distinguere in duplicem eius actum, scilicet relationis, & talis, ut expositum est. Si communis autem doctrina sanctorum in diuinis genera originis, puta actionis, & passionis posuisset, & non relationis, proculdubio origo affirmaretur constitutus, & distingueretur. Quia igitur oppositum de facto est, idcirco optime relatio praefirmata ac distincta est.

QVAESTIO XLI.

De personis in comparatione ad actus notionales, in sex articulis diuisa.



INDE considerandum est de personis in comparatione ad actus notionales. Percipies quoque, quam vnus fuerit tantus eiusdem labor in quoli. q. 4. eod. pollut. peccato, paternitas enim ut constitutiua, & ut relatio, non duas naturas, sed vnā, & illam atomam. s. paternitatem importat, significando distinctas eiusdem relationis rationes: secundum quarum vnā praecedit generationem, & secundum alteram sequitur: sed relationis uocabuli eū decepto, & motiui de quo i. q. 42. ar. 3. erit sermo, ubi reliqua soluent. Ad primam vero dicitur, quod relatio distinguit & affirmari debuit, & non origo. Primo, quia opinantes oppositum non distinguunt de origine, sed ut originem ipsam constituentem faciunt, non curantes de modo significandi. Secundo, quia relatio realis, ut dictum est, secundum propriam rationem, non solum ad est, sed est ut dictum est, contra Porretanos: origo autem ut sic, via tantum habet rationem. Tertio, & porissime, quia in diuinis duo tantum genera saluantur, secundum Boetium, s. substantia & ad aliquid: persona autem diuina est formaliter ad aliquid, ut supponimus, & consequenter oportet constitutum personae esse ad aliquid. Et propterea oportuit relationem affirmare, & deinde distinguere in duplicem eius actum, scilicet relationis, & talis, ut expositum est. Si communis autem doctrina sanctorum in diuinis genera originis, puta actionis, & passionis posuisset, & non relationis, proculdubio origo affirmaretur constitutus, & distingueretur. Quia igitur oppositum de facto est, idcirco optime relatio praefirmata ac distincta est.

Super questionis quadragiesime prime articulum primum.

Titulus ex praedictis patet, sunt enim actus notionales generare, spirare, dicere &c. In corpore vnica est conclusio responsiua quaestio affirmatiue. Actus notionales attribuendi sunt personis, & probatur sic: in diuinis personis est distinctio fm ordinem originis: ergo necesse fuit actus notionales attribuere personis. & probatur sequela, quia huiusmodi ordo non potest conuenienter designari, nisi cum his actibus. In responsione ad secundum aduerte, quod duo dicit, scilicet quod actiones istae sunt idem realiter quod relationes, & differunt ratione ab eis. Et primum probatur, quia actio substracto motu non est nisi relatio &c. Secundum vero, quia de diuinis sensibilibus more, intelligimus & loquimur &c. Et hic est

locus, quo utuntur dicentes actionem, esse subiectiue in passio. Sed facile ad hoc responderetur, quod hic est sermo de actione ut actio est, & non ut accidens est, vel substantia: & ideo nihil iuuat.

Super questionis quadragiesime prime articulum secundum.

Et circa hoc quaeruntur sex.

- Primo. Vtrum actus notionales sint attribuendi personis.
- Secundo. Vtrum huiusmodi actus sint necessarii, vel voluntarii.
- Tertio. Vtrum secundum huiusmodi actus, persona praecedat de nihilo, vel de aliquo.
- Quarto. Vtrum in diuinis sit potentia, respectu actuum notionalium.
- Quinto. Quid significet huiusmodi potentia.
- Sexto. Vtrum actus notionales, ad plures personas terminari possint.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum actus notionales sint attribuendi personis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod actus notionales non sint personis attribuendi. Dicit enim Boet. * in lib. de Trin. quod omnia genera cum quis in diuinam uertit praedicationem, in diuinam mutantur substantiam, exceptis relatiuis. Sed actio est vnum de decem generibus. Si igitur actio aliqua Deo attribuitur, ad eius essentiam pertinebit, & non ad notionem. 2. Præ. Aug. dicit. 5. de Trin. quod omne quod de Deo dicitur, aut dicitur secundum substantiam, aut secundum relationem. Sed ea quae ad substantiam pertinent, significantur per essentialia attributa: quae vero ad relationem, per nomina personarum, & per nomina proprietatum. Non sunt ergo praeter haec, attribuendi personis notionales actus. 3. Præ. Proprium actionis est esse passionem inferre. Sed in diuinis non ponimus passionem. Ergo actus notionales ibi ponendi sunt. SED CONTRA est, quod August. dicit in lib. de fide ad Pet. Proprium quidem patris est, quod filium genuit. Sed generatio actus quidam est, ergo actus notionales ponendi sunt in diuinis. RESPON. Dicendum, quod in diuinis personis attenditur distinctio secundum originem. Originem autem conuenienter designari

non potest, nisi per aliquos actus. Ad significandum igitur originem ordinem in diuinis personis, necessarium fuit attribuere personis actus notionales. AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnis origo designatur per aliquem actum. Duplex autem ordo originis attribui Deo potest: Vnus quidem, secundum quod creatura ab eo progreditur: & hoc commune est tribus personis. Et ideo, actiones quae attribuantur Deo ad designandum processum creaturarum ab ipso, ad essentiam pertinent. Alius autem ordo originis in diuinis attenditur, secundum processum personae a persona. Vnde, actus designantes huiusmodi originem, notionales dicuntur: quia notiones personarum sunt personarum habitudines adinueniunt, ut ex dictis patet. AD 2m dicendum, quod actus notionales secundum modum significandi tantum, differunt a relationibus personarum, sed re sunt omnino idem. Vnde, Magister dicit in 1. senten. 2. 6. dist. 7. quod generatio & natiuitas alijs nominibus dicitur paternitas & filiatio. Ad cuius euidentiam attendendum est, quod primo oportet cognoscere originem alicuius ab alio ex motu. Quia enim aliqua res a sua dispositione remoueretur per motum, manifestum fuit hoc ab aliqua causa accidere. Et ideo actio, secundum primam notionem impositionem importat originem motus. Sicut enim motus prout est in mobili ab aliquo, dicitur passio: ita origo ipsius motus secundum quod incipit ab alio, & terminatur in id quod mouetur, vocatur actio. Remoto igitur motu, actio nihil aliud importat, quam ordinem originis secundum quod a causa aliqua, vel principio procedit in id quod est a principio. Vnde, cum in diuinis non sit motus, actio personalis producentis personam, nihil aliud est, quam habitudo principij ad personam quae est a principio. Quae quidem habitudines sunt ipsae relationes vel notiones. Quia tamen de diuinis & intelligibilibus res loqui non possumus, nisi secundum modum rerum sensibilibus a quibus cognitionem accipimus, & in quibus actiones & passionem in quantum motum implicat, aliud sunt a relationibus, quae ex actionibus & passionibus consequuntur: oportuit seorsum significari habitudines personarum per modum actus, & seorsum per modum relationum. Et sic patet, quod sunt idem secundum rem, sed differunt solum secundum modum significandi. AD 3m dicendum, quod actio secundum quod importat originem motus, infert ex se passionem: sic autem non ponitur actio in diuinis personis. Vnde, non ponuntur ibi passionem, nisi grammaticae loquendo, quantum ad modum significandi, sicut patri attribuius generare, & filio generari.

ARTICVLVS II.

Vtrum actus notionales sint voluntarii.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur, quod actus notionales sint voluntarii. Dicit enim Hil. * 1. lib. de Syno. Non naturali necessitate ductus, pater genuit filium. 2. Præ. Apost. Col. 1. Transulit nos in regnum filij dilectionis suae. Dilectio autem voluntatis est. Ergo filius genitus est a patre, voluntate. 3. Præ. Nihil magis est voluntarium quam amor: sed spiritus sanctus procedit a patre & filio ut amor. aliter

211
233 ar. 3.
211
Paragra. 2.
circa finē.
D. 39.
34.
b
239
a
167
a
108
211

aliter esse, ergo natura, non voluntas, est principium diuinae personae, creaturae autem voluntas. Prima consequentia manifesta...

Hic lib. ad Orosium in scriptis Dia log. 85. Quae. h. to. 4. c. 7. in principio.

Ergo procedit voluntarie.

¶ 4. Praet. Filius procedit per modum intellectus ut verbum: sed oē verbum procedit a dicente per voluntatem. Ergo filius procedit a patre per voluntatem, & non per naturam.

¶ 5. Praet. Quod non est voluntarium, est necessarium. si igitur pater genuit filium non voluntate, videtur sequi quod necessitate genuerit. Quod est contra August. in lib. ad Orosium.

SED CONTRA est, quod August. dicit in eodem lib. quod neque voluntate genuit pater filium, neque necessitate.

In conclusionibus author generationem filii, tanquam priorem secundum intellectum, ut in actu exercito actus notionales sub illius nomine patefaceret quomodo se habent ad voluntatem.

¶ Circa primam conclusionem & distinctionem simul aduerte, quod voluntas comitans, vocat voluntas comparata ad illud, ut ad obiectum peccati. Voluntas autem principialis, vocat voluntas comparata ad illud, ut causa seu principium ad effectum. Et propterea, voluntas comitans potest inueniri dupliciter, scilicet antecedenter, sicut cum desiderio pluuia futuram: & consequenter, sicut cum placet pluuia quae est, aut fuit. Vtrum autem conclusio prima verificetur de voluntate comitante, & prius & post secundum intellectum, an non, in litera non exprimitur. Seco. tamen in 1. distinct. 6. tenuit partem affirmatiuam, quam credo consonam S. T. Tum quoniam apud ipsum superius in quaest. 33. artic. 3. ad primum, docuit, quod absoluta communia toti trinitati sunt priora notionalibus: constat autem quod velle generationem filii, sicut etiam velle essentiam diuinam, est absolutum commune toti trinitati: ergo prius pater vult generationem filii generet. Tum quoniam par videtur ratio de processione spiritus sancti, quam constat prius amari secundum rationem, quam oriri: quoniam pater amando se & filium & spiritum sanctum, & eadem ratione inspirationem ipsam, spirat spiritum sanctum. Nec obstant dicta in q. de potentia Dei q. 2. ar. 3. quoniam ibi per voluntatem procedentem & voluntatem priorē tpe, natura, siue intellectu, intelligit voluntatem, ut principium, ut patet diligenter consideranti.

¶ Circa rationem adductam pro secunda conclusione aduerte, quod tres ibi differentiae inter voluntatem & naturam in causando ponuntur. Et quarta in essendo. Alio tamen ordine eas numerauimus quam in litera ponantur, ut vis illationis a priori fieret. Differentia ergo in essendo in antecedente assumpta est, reliquae autem tres in tribus consequentibus successiue ponuntur. Est autem sensus primae differentiae, quod vnus rei naturalis in actu vnica est forma. Et quantum ad propositum spectat, nihil refert, vtrum vna res naturalis habeat plures formas subordinatas, ut putant tenentes pluralitatem formarum in eodem, an sit solum vna forma substantialis. Tum quia omnes quo ad propositum sumuntur, ut habent vim vnus. Tum quia quaelibet vna tantum est. Voluntas autem vna & eadem, plures vt plures, i. non vnus vim habentis formas sortitur: ut patet cum omnino disparata vult: & nulla sua forma dat vnus velle, sed opposita: quoniam vt dicitur p. Metaph. potentia rationalis oppositorum est. Differt igitur voluntas a natura, quia natura constituit in esse per vnica formam, voluntas autem constituitur in suo esse, quod est velle, per multas formas, 1. obiecta volita. Tum volendo multa per multa. Tum volendo opposita per vnus. Vltima autem differentia ex parte productorum se tenet: intelligenda est non absolute, sed vt stant sub talibus causis; hoc siquidem duplici modo intelligi potest. simpliciter, & sic falsum est, quod effectus naturae non possint aliter se habere vt manifeste patet. Et vt stant sub tali causa; & sic est verum & intentum: quoniam effectus naturalis, deductis impedimentis, oportet quod sit talis, quale est agens: nec potest aut potuit secus ab illo agente fieri: effectus vero voluntarius potest, aut potuit sic & aliter fieri, ex quo voluntarius est.

¶ Circa probationem primae consequentiae, qua deducitur se-

cunda differentia, & tertia ex prima, ex ista propositione, Effectus assimilatur formae agentis per quam agit, dubium occurrit. Aut ista propositio est vera de assimilatione ad formam & modum essendi illius formae: aut de assimilatione ad formam tantum. Si quo ad formam tantum, ergo vane afferitur in litera ad probandum naturam determinari ad vnus & quale est natura le agens, tale agere ex hoc, quod vnus rei naturalis est vna forma, per qua res constituitur in suo esse naturali: quia effectus assimilatur formae agentis. Et manifestatur sequela ex differentia inter secundam & tertiam differentiam, nam secunda, scilicet naturam determinari ad causandum vnus, spectat ad assimilationem ad formam: nam si agens, vnica habet formam, & producit simile, oportet quod producat simile vni formae, & consequenter vnus tantum.

RESPON. Dicendum, quod cum dicitur aliquid esse vel fieri voluntate, dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt ablatius designet concomitantiam tantum: sicut possum dicere, quod ego sum homo mea voluntate, quia scilicet hoc volo me esse hominem. Et hoc modo potest dici, quod pater genuit filium voluntate, sicut & est voluntate Deus: quia vult se esse Deum, & vult se generare filium: Alio modo sic, quod ablatius importet habitudinem principij. Sicut dicitur quod artifex operatur voluntate, quia voluntas est

bet formam, & producit simile, oportet quod producat simile vni formae, & consequenter vnus tantum. Tertia autem, secundum agere tale, quale ipsum in se est, pertinet ad assimilationem ad formam & modum essendi illius, vt patet, & est hic principaliter intentum: quoniam ex hac sequitur quarta, quae proximum medium est conclusionis. Si igitur propositio illa non tenet quo ad assimilationem ad modum essendi, non probatur intentum. Si autem dicatur quod est vera quo ad assimilationem vtriusque, scilicet formae & modi, sequitur contra alterum membrum, nam sequitur, ergo effectus voluntatis assimilatur formae in mente in modo essendi: quod patet esse falsum: nam domus in mente est sine materia.

¶ Ad hoc dubium, quoniam vult ad pauca respicientes, distinguerent de agente naturali & voluntario, si tamen attendimus, quod hac propositione litera communiter vtitur ad naturalem & voluntarium, & infert ex ea, quod illud agit quale ipsum est, hoc autem quale vult, non quale est, aliter oportet dicere. Dicitur ergo, propositio illam esse veram quo ad formam & modum per se illius inquantum est ratio agendi. Omne namque agens siue naturale, siue voluntarium, quantum potest facit simile sibi in forma, & per se conditiones seu modum eius. Vocatur autem est modus per se alicuius, qui modificat eam infra propriam latitudinem. Modus enim per se docendi infra doctrinam latitudinem est, & sic de aliis. Inter naturale autem & voluntarium agens, hoc interest, quod naturale agit quia est, voluntarium vero quia vult: ac per hoc, forma naturalis est ratio agendi quia est: forma vero voluntaria est ratio agendi quia voluit. Et propterea, modus per se formae naturalis, est sic, vel sic esse: nam sic esse ad latitudinem essendi spectat. Modus vero per se formae voluntariae, est sic, vel sic volitum, & non sic esse: nam sic volitum spectat ad latitudinem voliti: sic autem esse, distinguitur contra illud. Ex his autem vtriusque sequuntur duo. Primo, quod forma voluntaria habet duplicem essendi modum, vnus in quantum est vnus entium in mundo: & hic est esse immaterialiter in mente. Et alterum in quantum est ratio agendi: & hic est esse sic, vel sic volitum: forma autem naturalis eundem essendi modum habet, in quantum est ens, & in quantum est ratio agendi, & ratio est quoniam diximus: quia ista agit quia est, illa quia voluit: velle enim est aliud ab esse. Secundo, quod agens naturale assimilatur sibi in forma, & modo formae quantum potest effectum absque distinctione aliqua: & propterea filius assimilatur patri, etiam in individualibus conditionibus, si virtus generatiua sit fortis. Et inde provenit etiam, quod tantum substantiae compositae possunt immediate producere substantias materiales apud peripateticos. Agens vero voluntarium assimilatur effectum formae qua agit, & modo eius in quantum ratio agendi, non autem modo eius in quantum ens. Et hinc patet solutio ad obiecta: quia, simile subsumitur, quod modus essendi formae voluntariae, sit modus formae, de quo est sermo in illa maxima: nam in ea est sermo de modo per se formae in quantum est ratio agendi: & est vnuerfaliter vera. Agens enim voluntarium comparatur quantum potest, vt faciat quod vult, sicut, quoniam, vbi, & quoniam vult, vt patet. Et sic videtur quod perspicue ex illa maxima author tertia differentiam intulerit, quoniam naturale agit quale ipsum est: voluntarium vero quale vult, non quale est: & haec bene notato, & applicato quando oportet.

¶ Circa

Non oportet de Syn. circa medium. In Symbolo habentis.

111

Circa has differentias aliud occurrit dubium ex parte voluntatis, an, si verificentur de ea vt productiua ad extra tantum, an etiam vt productiua ad intra. Nam si ad extra tantum, vnus est hic labor, vbi de productionibus ad intra est quaestio. Si vero etiam ad intra, sequitur quod nihil erit productum a voluntate inus, nisi in actu reflexo, & tenet sequela: quia ex praedictis omne voluntarie productum, est productum vt volitum: nihil est enim in volutate volitū, nisi reflexe &c.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod aliquid esse in volutate volitum, contingit dupliciter. Vno modo vt rem quadam, & sic reflexe est volitum. Alio modo vt tendentia in obiectum amatum, & sic est directe volitum eadem volitione, qua volitum. Potest quoque & aliter volitum distingui in volitum vt rationem volendi, & vt obiectum volitum. Et iuxta vtranque distinctionem intus & extra saluatur id, quod de voluntate hic dicitur. Est enim intus productum, quia volitum actu recto, vel vt ratio volendi, vel vt tendentia in aliud. Et hoc sufficit: quia volitum est ipsum velle, & liber ipse amor.

¶ In responsione ad tertium, nota distinctionem & responsionem. Distinctio est de voluntate in communi: quod potest considerari dupliciter, scilicet vt natura quaedam, & vt se habet ad vtrumque, & quod primo modo naturaliter vult, secundo autem modo, libere. Et declarat primus modus, in voluntate Dei respectu sui, & nostra respectu beatitudinis. Secundus vero in voluntate Dei respectu aliorum a se: Responso autem consistit in applicatione primi membri, quod scilicet spiritum sanctum procedit naturaliter, per modum tamen voluntatis.

¶ Circa distinctionem voluntatis dubium occurrit. Sep. enim in 1. distinctio. 2. in q. de numero productionum diuinarum, & in distinctio. 10. eiusdem, & in quolibetis, quaest. 16. tenens spiritum sanctum procedere libere, conatur infringere hanc distinctionem: & ostendere, quod voluntas nullum actum habet mere naturae liter. Arguit ergo primo sic. Voluntas & natura habent oppositos modos principij, ita quod nec ambo reducuntur in tertium, nec alter in alterum, & neuter dicitur imperfectionem. ergo voluntas non potest naturaliter operari, nec natura libere. Antecedens quo ad primam partem manifestatur, quia natura est de se determinata ad agendum: voluntas autem non ex se naturaliter inclinatur, sed se ipsam determinat ad exercitium operis. Quo ad illam vero partem, quod vnus non reducitur in alterum, probatur: quia tunc alterum secundum totum genus suum esset imperfectum. Quo ad reliqua breuitatis gratia pertransco. Et confirmatur: quia oppositi modi agendi primo distinguuntur potentiam actiuam, non sunt eiusdem potentiae actiuae: sed libere & naturaliter operari sunt huiusmodi. ergo. Probatur minor ex Arist. & in Phys. & in Metaph. ponente primas differentias actiuam principij, naturalem & liberam, sub diuersis tamen nominibus. Nam in 2. Phys. vocatur a proposito, & in 9. Metaph. vocatur potentia rationalis &c. Et confirmatur: quia voluntas tendit in ea quae sunt ad finem, vt potentia libera. ergo sub ratione etiam potentiae liberae vult ipsum finem. Et tenet sequela, quia eadem est potentia circa vtrumque.

¶ Praet. Condicio intrinseca potentiae absoluta, vel in ordine ad actum perfectum, non repugnat perfectioni in operando: sed libertas est huiusmodi. ergo potest stare cum conditione. perfecta possibilis in operando. Talis condicio est necessitas. ergo libertas stat cum necessitate. Et confirmatur. Firmitas operationis perficitur: sed necessitas importat firmitatem. ergo perficitur operatione liberam. Et confirmatur vltimo: quia non est eadem diuisio in principium actiuum necessarium & contingens, & in naturale & liberum. Sicut igitur aliquod naturale potest contingenter agere, quia potest impediri: ita aliquod liberum potest necessitate agere. Afferit quoque ad hoc auctoritatem Aug. A vt voluntas non est, aut libera dicenda est, qua beati sic esse volumus, vt esse misere non solum non velimus, sed nequaquam velle possumus. Ex quibus omnibus duo intendit, scilicet quod omnis actus voluntatis est liber: & quod cum libertate actus sit necessitas simpliciter eiusdem: & dicit spiritum procedere libere, & necessario.

Circa eadem distinctionem applicatam ad spiritum sanctum, dubium occurrit ad hominem. Spiritus sanctus est a voluntate vt principio. ergo spiritus sanctus potest sic, & aliter se habere. Antecedens probatur: quia voluntas paterna est principium spiritus sancti, sicut intellectus paternus est principium verbi. Consequentia autem tenet ex dictis in corpore huius articuli, vbi dictum est, quod est a voluntate vt principio, potest aliter se habere. Et si dicatur quod esse a voluntate vt principio contra naturam, dat sic, & aliter se habere: esse autem a voluntate vt natura, non: Contra. Spiritus sanctus est a voluntate, vt voluntas est distincta contra naturam, ergo. Antecedens probatur tripliciter: quia aliter numerus processionum diuinarum male fuisset probatus superius in q. 7. ar. 5. ex hoc, quod in natura intellectuali non est, nisi intelligere, & velle. Secundo, quia voluntas in productione spiritus sancti concurrat, vt potentia distincta secundum rationem ab essentia, seu natura, & ab intellectu. Tertio, quia vt in hac ratione dicitur, spiritus sanctus procedit per modum voluntatis.

¶ Ad evidentiam huius difficultatis, distinctionis, ac propriae locutionis, aduerte primo, quod quemadmodum intellectus in naturam consideratur. Primo absolute, vt est potentia intellectiua: & sic vocatur intellectus. Secundo, vt est cognitio actiua absque discursu, & sic vocatur intellectus. Tertio, vt est discursiua, & sic vocatur ratio. Ita proportionaliter, non eodem modo, voluntas in naturam sumi potest. Primo, vt potentia volitua: & sic vocatur voluntas. Secundo, vt eadem potentia, in quantum est naturaliter determinata ad aliquod obiectum seu opus, & sic vocatur voluntas vt natura. Tertio, vt eadem potentia, vt est determinata ad vtrumque libere: & sic vocatur quodlibet arbitrium, quod voluntas. Et quae contingit voluntatem determinari ex se dupliciter, Vno modo quo ad specificationem actus, i. quod si operatur circa tale obiectum, oportet exire in actum talem, ita quod non oppositum, sicut voluntas nostra determinata est ad beatitudinem. Alio modo quo ad specificationem & exercitium actus, sicut voluntas videtur Deum, determinatur ad amandum ipsum: ita quod non solum non potest hēre actum odij erga ipsum, sed et non potest suspendere actum amandi eiusdem. Ita dupliciter voluntas habet rationem naturae. Primo, vt determinata est ex se respectu alicuius obiecti ad velle, ita quod non potest nolle illud: vel econuerso, ad nolle aliquid, ita quod non potest velle illud. Et sic eodem modo dicimus, quod voluntas habet rationem naturae respectu beatitudinis & miseriae: sed cum hac naturalitate stat libertas quo ad exercitium actus, i. velle, aut non velle: & similiter nolle, aut non nolle. Secundo vt determinata est ex propria natura respectu alicuius obiecti ad velle, non solum vt distinguat contra nolle, sed et vt distinguitur contra non velle, quod oportet ipsam ex se pensare tale obiectum velle absque libertate suspendendi actum. Et in hoc dissentire intendit Scot. ita quod ratio naturae in volutate, respectu exercitij actus, est in qua dissentimus, & quae impugnat.

¶ Aduerte secundo, quod quae potentiae distinguuntur per actus, & actus per obiecta: consequens est, quod si actus plures habent distinctiones ad actus, oportet distinguendo considerare, quod distinctio actuum, quae attenduntur penes per se primo distinctio obiectorum formalium, sunt distinctioe potentiarum. Reliquae autem distinctioe actuum non distinguunt potentias, quia tunc quae inter se sunt diuersae. Et propterea, si naturale & liberum non sunt distinctioe actuum penes per se primo, obiecta distinctioe potentiarum non inferunt ex hac parte distinctionem potentiarum. Videntur autem naturale & liberum esse distinctioe modi agendi, quemadmodum discurre, & simpliciter intueri sunt modi intelligendi. Et quemadmodum intelligere per discursum, & simpliciter, sunt quidem oppositi modi cognoscendi, & per se primo non diuersificant potentiam, sed modum operandi, praesuppositiue tamen possunt dici diuersificare potentiam, per quod, si praesupponunt diuersas potentias, vnus ita intellectualem, quod non rationalem: alteram vero ita rationalem, quod etiam intellectualem. Non potest esse rationalis absque intellectu, quia posterius non potest absolute a participatione prioris. Ita naturale, & liberum per se primo, diuersificant non potentiam, sed modum operandi: praesupponunt tamen diuersitatem potentiarum naturalis & liberae, non ita quod

374

scilicet

icut datur potentia mere naturalis, ita datur potentia mere libera, quia hoc est impossibile: quoniam in posteriori oportet saluari rationem prioris, & inhiuim inferioris participare superius. constat enim, quod natura prior est voluntate, sed datur potentia relicta libera, quae sui sui supremam habet rationem naturae, sui vero viceque est mere libera. His igitur praebatis, ad rationem Sco, negatur quod neuter istorum modorum agendi reductur in alterum: quoniam liberum reductum ad naturale, habet enim se liberum ad naturale, ut multa ad unum, ut motus ad immobile, ut varium ad uniformem, & propterea oportet quod oriatur ab ipso, & fundetur in ipso, sicut, ipsius effectus: ut inferius in q. 60. ar. 2. & 82. ar. 1. manifestat, Et cum praef. oppositum: quia se queretur, quod liberum sui totum genus sui esset imperfectum, accipiendo imperfectum privatiue & proprie, negatur consequentia, loquendo de naturali & libero ex parte productoris. Si autem est sermo ex parte producti, dico, quod productio libera dicitur imperfectioem in re, productio libera: quoniam dicitur illud in se posse sic, & aliter se habere, ut in corpore art. deductum est. Dixit autem realiter productio, pro libera voluntate, quia Deus vult bonum creaturis, ipsa enim non est producta realiter, & propterea non potest in se sic, & aliter se habere, aut habuisse, quis possit aliter habuisse habitudinem rationis ad creaturas, pro imperfectioem termini. Et sic, ruit fundamentum Sco, ex hoc art. ex hac parte, Productio libera vt distinguit contra natura le, dicitur imperfectioem in realiter producto. & propterea poni non potest in diuinis ad intra. Et hic est alius defectus sui fundamenti. Vnde ad confirmationem primam dicitur, quod quia dicitur posteriores non variant suum prius, & naturale & liberum, sunt dicitur modi agendi: ideo non variant dicitur actionum quibus distinguunt potentias. Concedo ergo, quod naturale & liberum sunt distincti modi agendi, non tamen quod sunt oppositi modi distincti potestatis: sed proprie loquendo, sunt distincti modi potestatis. Et hoc intendit Aristo. in locis adductis: non enim intendit excludere a proposito & rationali naturam identice & causaliter, sed vt sic formaliter: vt etiam author in hoc articulo, distinguit voluntatem contra naturam. Et tamen non sequitur, ergo est alia potentia: sed, ergo est alia potentia, vel alia ratio eiusdem potentiae. Posset tamen haec materia vnico verbo absolui, dicendo, quod voluntas distinguitur contra naturam praesertim, & non contra naturam intrinsecam voluntati, quae est simul natura & voluntas. Ad aliam vero confirmationem dicitur, quod eadem quidem est potentia artingens finem & referens in finem, sed non eodem modo. Sicut etiam idem est intellectus principiorum & conclusionum, non tamen eodem modo. Ita enim se habent liberum & naturale in voluntate, sicut discurrere & naturalis notitia in intellectu. Ad aliam vero rationem distinguendum est de necessitate, aut simpliciter aut in

In 2. fol. post me. li.

Loco in argu. citato.

mutabilitatis: & dicendum, quod actui libero vt sic, repugnat necessitas simpliciter, de qua est sermo: quia spiritus sanctus necessario procedit, ita quod eius oppositum implicat contradictorium secundum se. Necessitas autem immutabilitatis, est firmitas quae stat cum libertate: & perficit operationem liberam. Et per hoc, patet ratio ad confirmationem: supponunt. a. libertatem esse impossibilem necessitati simpliciter alicui ad vt sic: quod vt ex 9. Metaph. patet, sal sum est: oportet enim libertatem esse respectu alienius oppositionis.

Ad 3^m dicendum, quod etiam voluntas in quantum est natura quaedam, aliquid naturaliter vult, sicut voluntas hominis naturaliter tendit ad beatitudinem. Et similiter Deus naturaliter vult & amat seipsum. Sed circa aliam se, voluntas Dei se habet ad vtrumque: quod dicitur, vt dictum est. Spiritus autem sanctus procedit vt amor, in quantum Deus amat seipsum. Vnde naturaliter procedit, quamuis per modum voluntatis procedat.

Ad 4^m dicendum, quod etiam in conceptionibus intellectualibus fit reductio ad primam, quae naturaliter intelliguntur. Deus autem naturaliter intelligit seipsum. Et secundum hoc, conceptio verbi diuini est naturalis.

Ad 5^m dicendum, quod necessarium dicitur aliquid per se, & per aliud. Per aliud quidem dupliciter. Vno modo sicut per causam agentem & cogentem, & sic necessarium dicitur, quod est violentum. Alio modo sicut per causam finalem: sicut dicitur aliquid esse necessarium in his quae sunt ad finem, in quantum sine hoc non potest esse finis, vel bene esse. Et neutro istorum modorum diuina generatio est necessaria: quia Deus non est propter finem, neque coactio cadit in ipsum. Per se autem dicitur aliquid necessarium quod non potest non esse: & sic Deum esse esse necessarium. et hoc modo patrem generare filium, est necessarium.

quaestibus disputatis de potentia Dei, ad 11. Cum his omnibus tamen stat, quod conueniunt in hoc vnico modo, scilicet naturaliter, vt in litera habes. Accipiendo autem voluntatis nomen pro ratione voluntatis in quantum est libera: sic negatur, quod processio spiritus sancti sit a voluntate: & dicitur quod est a voluntate, non in quantum voluntas, sed in quantum natura & similia. Vnde hic oportet aduertere, quomodo vtatur quis vocabulis.

Restat vnico dubium, an voluntas aequiuoce sumatur in prima & secunda conclusione, quae tamen sunt commune, somnibus theologis, & determinatae in 1. Sentent. distinct. 6. Si enim sumitur vniuocae, sequitur, quod pater voluntate concomitante ad vtrumlibet, velit generationem filii: de hac enim est sermo in secunda. Si autem aequiuoce, satis leuis videtur disputatio & differentia.

Ad hoc breuiter dicitur, quod sumitur vniuocae vtrouique, scilicet pro potentia voluntatis, seu actu volendi absolute & indistincte. Et in prima ostenditur, quod actus volendi non est a quo qualis, respicit generationem filii, siue processionem spiritus sancti, vt obiectum: in secunda vero determinatur, quod velle etiam non curando quale, non habet rationem principii ad vtrumlibet respectu actuum notionalium. Verum, habere rationem principii ad vtrumlibet, significatur per actum procedendi & ablatium voluntatis, vt puta, genuit voluntate: & sic non est aequiuocatio.

Super

Vtrum actus notionales sint de aliquo.

216
217
218
219
220
221
222
223
224
225
226
227
228
229
230
231
232
233
234
235
236
237
238
239
240
241
242
243
244
245
246
247
248
249
250
251
252
253
254
255
256
257
258
259
260
261
262
263
264
265
266
267
268
269
270
271
272
273
274
275
276
277
278
279
280
281
282
283
284
285
286
287
288
289
290
291
292
293
294
295
296
297
298
299
300
301
302
303
304
305
306
307
308
309
310
311
312
313
314
315
316
317
318
319
320
321
322
323
324
325
326
327
328
329
330
331
332
333
334
335
336
337
338
339
340
341
342
343
344
345
346
347
348
349
350
351
352
353
354
355
356
357
358
359
360
361
362
363
364
365
366
367
368
369
370
371
372
373
374
375
376
377
378
379
380
381
382
383
384
385
386
387
388
389
390
391
392
393
394
395
396
397
398
399
400
401
402
403
404
405
406
407
408
409
410
411
412
413
414
415
416
417
418
419
420
421
422
423
424
425
426
427
428
429
430
431
432
433
434
435
436
437
438
439
440
441
442
443
444
445
446
447
448
449
450
451
452
453
454
455
456
457
458
459
460
461
462
463
464
465
466
467
468
469
470
471
472
473
474
475
476
477
478
479
480
481
482
483
484
485
486
487
488
489
490
491
492
493
494
495
496
497
498
499
500

Super Quaestiones quatuordecim primo articulo tertium. Tullius quatuor, de actibus notionalibus &c. in actu exercitio: an scilicet pater generet filium de sua substantia, an de nihilo.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod actus notionales non sint de aliquo. Quia si pater generat filium de aliquo, aut de se ipso, aut de aliquo alio. Si de aliquo alio, cuius de quo aliquid generatur, sit in eo quod generatur, sequitur, quod aliquid alienum a patre sit in filio. Quod est contra Hilar. 7. de Trin. vbi dicit, Nihil in his diuersum est, vel alienum. Si autem filium generat pater de se ipso, id autem de quo aliquid generatur, si sit permanens, recipit eius praedicationem quod generatur: sicut dicitur, quod homo est albus, quia homo permanet, cum de non albo fit albus. Sequitur igitur, quod pater vel non permaneat genito filio, vel quod pater sit filius, quod est falsum. Non ergo pater generat filium de aliquo: sed de nihilo.

Præter id de quo aliquid generatur, est principium eius, quod generatur: si ergo pater generat filium de essentia vel natura sua, sequitur, quod essentia vel natura patris sit principium filii. Sed non principium materiale, quia materia locum in diuinis non habet. Ergo est principium quasi actiuum, sicut generans est principium geniti. Et ita sequitur, quod essentia generet. Quod supra improbatum est.

Præter Aug. dicit, quod tres personae non sunt ex eadem essentia, quia non est aliud essentia & persona. Sed persona filij non est aliud ab essentia. Ergo filius non est de essentia patris.

Omnia creatura est ex nihilo: sed filius in scripturis dicitur creatura. Dicitur enim Eccl. 24. ex ore sapientiae genitae. Ego ex ore altissimi prodij, primogenita ante omnem creaturam. Et postea, ex ore eiusdem sapientiae dicitur. Ab initio & ante secula creata sum. Ergo filius non est genitus ex aliquo: sed de nihilo. Et similiter potest obijci de spiritu sancto, propter hoc quod dicitur Zac. 12. Dixit Dominus ex tēdens cēlum, & fundans terram, & creans spiritum hominis in eo. Et Amos. 4. scdm aliam litteram; Ego formās mōtes, & creans spiritum.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. de fide ad Pet. Pater Deus solus est de sua natura, sine initio genuit filium sibi aequalem. Respondetur. Dicendum, quod si

In coram & q. 4. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Quaest. 10. artic. 1.

Cap. 1. artic. 10.

lius non est genitus de nihilo: sed de substantia patris. Ostensum est enim supra, quod paternitas, & filiationis, & natiuitas, vere & proprie est in diuinis. Hoc autem interest inter generationem veram, per quam aliquis procedit vt filius, & factioem, quod faciens facit aliquid de exteriori materia; sicut scamnum facit artifex de ligno: homo autem generat filium de seipso. Sicut autem artifex creatus facit aliquid ex materia, ita Deus facit ex nihilo (vt infra ostendetur) non quod nihilum cedat in substantiam rei: sed quia ab ipso tota substantia rei produciuntur, nullo alio praesupposito. Si ergo filius procederet a patre, ut de nihilo existens, hoc modo se haberet ad patrem, vt artificiatum ad artificem, quod manifestum est nomen filiationis proprie habere non posse: sed solum secundum aliquam similitudinem. Vnde relinquatur, quod si filius Dei procederet a patre, quasi existens ex nihilo: non esset vere & proprie filius. Cuius contrarium dicitur. Ioan. vlt. Vt simus in vero filio eius Iesu Christo. Filius igitur Dei verus, non est ex nihilo, nec factus: sed tantum genitus. Siqui autem ex nihilo a Deo facti filij dei dicantur, hoc erit metaphorice scilicet aliquid assimilatioem ad eum, qui vere filius est. Vnde in quantum solus est verus & naturalis Dei filius, dicitur vnigenitus, scilicet illud Ioan. 1. Vnigenitus qui est in sinu patris, ipse enarrauit in quantum vero per assimilationem ad ipsum alij dicitur filij adoptiui, quasi metaphoricè dicitur esse primo genitus, scilicet illud Roma. 8. Quos praesciuit & praedestinavit fieri conformes imaginis filij sui, vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. Relinquatur ergo, quod Dei filius sit genitus de substantia patris, aliter tamen, quam filius hominis. Pars enim substantiae hominis generantis transit in substantiam geniti. Sed diuina natura impartibilis est. Vnde necesse est, quod pater generando filium, non partem naturae in ipsum transfuderit: sed totam naturam ei communicauerit, remanente distinctione solum scilicet originem, vt ex dictis patet.

Ad primum ergo dicendum, quod cum filius dicitur natus de patre, haec praepositio, De, significat principium generans consubstantialia, non autem principium materiale. Quod enim produciat de materia, sit per mutationem illius, de quo produciuntur in aliqua forma. Diuina autem Prima S. Tho.

se de quo genitus generat, vt ly, de quo distinguitur contra de nihilo, conuenit essentiae diuinae respectu generationis filij, & sunt proprie conditiones materiae. ergo de essentia vt materia, vel quasi materia, generat filius. Assumptum quo ad oia manifestum in ductiue. Et quo ad vltimum praef. ex differentia inter creationem & generationem, quod illa de nullo subiecto, haec de pexistente subiecto est. Addit cunctae & confirmationes. si pater de patre, aut de aliena substantia generat filium proculdubio substantia illa habet rationem materiae. ergo si de tota & propria generat, eadem habet rationem totum. n. & pars, propria, & alienum, non riat praepositum. Et eo firmat rursus: quia essentia recipit proprietate constitutiua geniti: & quasi praeterea passiuam generationem, alioquin non potest actiue naturalis, responderet passiuam. ergo habet rationem materiae.

Quaest. 17. ar. 2. & q. 33. ar. 2. & 3.

Quaest. 45. ar. 1.

D. 6. 16.

Quaest. 27. ar. 2.

T in

In hoc articulo fit: ubi de nihilo, per proportionem ad de subiecto artificia-

li. 1. de tri ni. ca. 13. in fine. tom. 3.

essentia, non est transmutabilis, ne que alterius formae susceptiva.

AD 2. dicendum, quod cum dicitur Filius genit' de essentia patris: sicut in expositione Magist' 5. dist. 1. sententiarum: designat habitudine principij quasi actiui. Vbi sic exponit. Filius est genitus de essentia patris, id est de patre essentia, ppter hoc quod Aug. 1. 5. lib. de Trin. dicit. Tale est, quod dicitur de patre essentia, ac si expressius dicerem de patris essentia: Sed hoc non videtur sufficere ad sensum huiusmodi locutionis. Possimus enim dicere, quod creatura est ex deo essentia: non tamen quod sit ex essentia Dei. Vnde aliter dici potest, quod haec praepositio De, semper denotat consubstantia litatem. Vnde non dicimus, quod dominus sit de edificatore, cum non sit causa consubstantialis. Possimus autem dicere, quod aliquid sit de aliquo, quocumque modo illud significetur, ut principium consubstantiale, siue illud sit principium actiuum, sicut filius dicitur esse de patre: siue sit principium materiale, sicut cultellus dicitur esse de ferro, siue sit principium formale in his duntaxat, in quibus ipse formae sunt substantiales, & non aduenientes alteri. Possimus enim dicere, quod Angelus aliquis est de natura intellectuali. Et per hunc modum dicimus, quod filius est genitus de essentia patris, in quantum essentia patris, filio per generationem communicata, in eo subsistit.

AD 3. dicendum, quod cum dicitur, Filius est genitus de essentia patris, addit aliquid, respectu cuius potest saluari distinctio. Sed cum dicitur, quod tres personae sunt de essentia diuina, non ponitur aliquid, respectu cuius possit importari distinctio per praepositionem significata. et ideo non est simile.

AD 4. dicendum, quod cum dicitur, Sapientia est creata, potest intelligi, non de sapientia, quae est filius Dei: sed de sapientia creata, quae deus indidit creaturis. Dicit enim Eccl. 1. Ipse creauit eam. s. sapientiam spiritus sancto, & effudit illam super oia opera sua. Neque est inconueniens, quod in vno contextu locutionis loquatur Scriptura de sapientia genita & creata, quia sapientia creata est participatio quaedam sapientiae increatae. Vel potest referri ad naturam creatam assumptam a filio, ut sit sensus. Ab initio & ante secula creata sum. i. p'uisa sum creatura vniri. Vel per hoc, quod sapientia creata, & genita nunc patet, modus diuinae generationis nobis insinuat. In generatione. n. quod generat' accipit naturam generatis, quod perfectionis est. In creatione vero, creatas non mutat, sed creatum non recipit naturam creatis. Dicit ergo filius simul creatus, & genitus, ut ex creatione accipiat immutabilitas p'ris, & ex generatione vnitas naturae in p're & filio. Et sic exponit intellectus huius Scripturae ab Hil.

li de Syno dis in. 2. fo. post li. pri.

li. de syno dis in. 2. fo. post li. pri. que etiam anima, vel quaecumque substantia inuisibilis.

Utrum in diuinis sit potentia respectu actuum notionalium.

AD QVARTVM sic proceditur. Vbi, quod in diuinis non sit potentia respectu actuum notionalium. Ois. n. potentia est vel actiua, vel passiuua. Sed neutra hic competere potest. Potentia. n. passiuua in Deo non est, ut supra ostensum est. Potentia vero actiua non competit vni personae respectu alterius: cum personae diuinae non sint factae, ut ostensum est. Ergo in diuinis non est potentia ad actus notionales. 2. Prae. Potentia dicitur ad possibile. Sed diuinae personae non sunt de numero possibilium: sed de numero necessariorum. ergo respectu actuum notionalium, quibus diuinae personae procedunt, non debet poni potentia in diuinis. 3. Prae. Filius procedit ut verbum, quod est conceptio intellectus, spiritus autem sanctus procedit ut amor, qui pertinet ad voluntatem. Sed potentia in Deo dicitur per comparationem ad effectus: non autem per comparationem ad intelligere & velle, ut supra habitum est. Ergo in diuinis non debet dici potentia per comparationem ad actus notionales.

SED CONTRA est, quod dicit Aug. contra Maxi. haereticum, Si Deus pater non potuit generare filium sibi aequalem, ubi est omnipotentia Dei patris? Est ergo in diuinis potentia respectu actuum notionalium.

RESPON. Dicendum, quod sicut ponuntur actus notionales in diuinis, ita necesse est ibi ponere potentiam respectu huiusmodi actuum, cum potentia nihil aliud significet quam principium alicuius actus. Vnde cum patrem intelligamus, ut principium generationis, & patrem & filium, ut principium spirationis, necesse est, quod patri attribuamus potentiam generandi, & patri & filio potentiam spirandi. Quia potentia generandi significat id quo generans generat, Omne autem generans generat aliquo. Vnde in omni generante oportet ponere potentiam generandi, & in spirante potentiam spirandi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut secundum actus notionales non procedit aliqua persona ut facta, ita neque potentia ad actus notionales dicitur in

Super Quaestione quadragesima prima articulum quintum.

In titulo, potentia, ut patet quinto & nono Metaph. dupliciter sumitur. Primo, pro potentia logica, quae consistit in non repugnare terminorum, & de hac non est sermo. Secundo, pro principio operationis, & sic sumitur hic: vnde in diuinis, esse potentiam, significat esse potentiam ratione formalem respectu notionalium, sicut etiam cum queritur verum in Deo sit scientia, nil aliud queritur nisi scientia dicitur de Deo formaliter.

In corpore vnica est conclusio responsiva quae affirmatiue. Necesse est ponere in diuinis potentiam respectu actuum notionalium. Haec conclusio primo in litera probatur sic, in diuinis ponuntur actus notionales, ergo necesse est ibi ponere potentiam horum. Et probatur sequela, quia potentia nihil aliud significat, quam principium actus. Secundo, explanatur vis rationis huius in speciali, sic. Omne generans generat aliquo: ergo in omni generante oportet ponere potentiam generandi, ergo necesse est patri attribuere potentiam generandi. Prima consequentia probatur, quia potentia generandi significat id, quo generans generat. Secunda vero probatur, quia pater est generationis principium. Et similiter potest formae rationem de spirante & potentia spirantia, idem enim est iudicium.

Circa haec aduerte, quod quibus multipliciter Aureolus apud Capreolum in 7. dist. primi, contra rationem & conclusionem arguit, duo tamen afferenda caui. Alterum contra rationem & conclusionem simul. Alio terti contra conclusionem.

Utrum arguitur ergo primo sic: aut potentia ponitur in Deo respectu actuum notionalium secundum rem, & hoc non, quia non est secundum rem principium secundum actus notionalis, ut patet: quoniam actus est idem cum ipsa potentia: aut secundum rationem tantum, & hoc non, quia sic etiam intellectus haberet rationem potentiae: quoniam secundum rationem est principium intelligendi. nullo igitur modo valet ratio litera, fundata super hoc, quod potentia est principium actus secundum arguitur sic, ex opposito. Negatio potentiae generandi, non est affirmatio potentiae generandi, non est affirmatio potentiae. Antecedens est Augustini: consequentia vero patet, ex primo Perihermianis: affirmatio & negatio de eodem sunt.

Ad primum horum dicitur, quod potentia ponitur in diuinis respectu actuum notionalium secundum rem. Sed aduertendum est, quod aliquid actus potest esse in se, ut potentiam sui principium, ex duplici conditione. Prima est esse elicitedum. Secunda est terminus eius, realiter per ipsum productus. Ita quod, quodlibet horum per se ipsum separatim inferat potentiam secundum rem. Verum, quando actus est elicitedus: inferat potentiam principium illius secundum se. Quoad vero actus non est elicitedus: sed tantum effectus seu terminus: realiter productus, inferat potentiam principium illius, non secundum se: sed secundum suum effectum, seu terminum. Et quoniam generatio non est actus elicitedus a patre: sed ipse pater, habet tamen quasi effectum filium realiter distinctum: Ideo in patre est potentia generandi, quae est principium secundum rem generationis, non secundum se: sed secundum quod ponit genitum. Vnde ratio litera ex actu sumpta valida est, cum distinctio tamen praedicta intelligenda, scilicet de actu vel secundum se, vel secundum suum terminum realiter emanante. Et ad hoc insinuandum, in litera expresse dicitur: quod sicut ponuntur ibi actus, ita potentiae, significando per ly Sicut, & ly Ita; quod iuxta modum actus est modus potentiae. Et hoc, quia pluribus modis actus vendicare potest sibi potentiam, ut diximus, & in litera respondendo ad tertium exprimitur. Ad secundum vero conceditur totum, quoniam potentia generandi non affirmat potentiam, sed potentiam sic: id est potentiam respectu talis actus, scilicet notionalis: nihil enim aliud in hoc articulo concluditur. Vnde & Augustinus optime dixit, quod filius non genuit: non quia non potuit, hoc enim esset negatio potentiae absolutae, quam constat communem esse toti trinitati. Cum quo tamen stat, quod in solo patre, ut infra dicitur, est potentia generandi.

Super Quaestione quadragesima prima articulum quintum.

Titulus clarus est ex precedentibus. Tantum hoc aduertat notitius, quod potentia sumitur hic, non pro respectu principij: sed pro respectu ad aliquam personam factam: sed solum per respectum ad procedentem personam. AD 2. dicendum, quod possibile secundum quod necessario opponitur, sequitur potentiam passiuam, quae non est in diuinis. Vnde neque in diuinis est aliquid possibile per modum istum: sed solum secundum quod possibile continetur sub necessario. Sic autem dici potest, quod sicut Deum esse est possibile, sic filium generari est possibile. AD 3. dicendum, quod potentia significat principium. Principium autem, distinctionem importat ab eo cuius est principium. Consideratur autem duplex distinctio in his quae dicuntur de deo. Vna secundum rem, alia secundum rationem tantum. Secundum rem quidem Deus distinguitur per essentiam a rebus, quarum est per creationem principium: sicut vna persona distinguitur ab alia, cuius est principium secundum actum notionalium. Sed actio ab agente non distinguitur in deo, nisi secundum rationem tantum, alioquin, actio esset accidens in deo. Et ideo respectu illarum actionum, secundum quas aliqua res procedunt distincta a deo, vel essentialiter, vel personaliter, potest deo attribui potentia secundum propriam rationem principij. Et ideo sicut potentiam ponimus creandi in deo, ita possumus ponere potentiam generandi, vel spirandi. Sed intelligere

Utrum arguitur ergo primo sic: aut potentia ponitur in Deo respectu actuum notionalium secundum rem, & hoc non, quia non est secundum rem principium secundum actus notionalis, ut patet: quoniam actus est idem cum ipsa potentia: aut secundum rationem tantum, & hoc non, quia sic etiam intellectus haberet rationem potentiae: quoniam secundum rationem est principium intelligendi. nullo igitur modo valet ratio litera, fundata super hoc, quod potentia est principium actus secundum arguitur sic, ex opposito. Negatio potentiae generandi, non est affirmatio potentiae generandi, non est affirmatio potentiae. Antecedens est Augustini: consequentia vero patet, ex primo Perihermianis: affirmatio & negatio de eodem sunt.

Ad primum horum dicitur, quod potentia ponitur in diuinis respectu actuum notionalium secundum rem. Sed aduertendum est, quod aliquid actus potest esse in se, ut potentiam sui principium, ex duplici conditione. Prima est esse elicitedum. Secunda est terminus eius, realiter per ipsum productus. Ita quod, quodlibet horum per se ipsum separatim inferat potentiam secundum rem. Verum, quando actus est elicitedus: inferat potentiam principium illius secundum se. Quoad vero actus non est elicitedus: sed tantum effectus seu terminus: realiter productus, inferat potentiam principium illius, non secundum se: sed secundum suum effectum, seu terminum. Et quoniam generatio non est actus elicitedus a patre: sed ipse pater, habet tamen quasi effectum filium realiter distinctum: Ideo in patre est potentia generandi, quae est principium secundum rem generationis, non secundum se: sed secundum quod ponit genitum. Vnde ratio litera ex actu sumpta valida est, cum distinctio tamen praedicta intelligenda, scilicet de actu vel secundum se, vel secundum suum terminum realiter emanante. Et ad hoc insinuandum, in litera expresse dicitur: quod sicut ponuntur ibi actus, ita potentiae, significando per ly Sicut, & ly Ita; quod iuxta modum actus est modus potentiae. Et hoc, quia pluribus modis actus vendicare potest sibi potentiam, ut diximus, & in litera respondendo ad tertium exprimitur. Ad secundum vero conceditur totum, quoniam potentia generandi non affirmat potentiam, sed potentiam sic: id est potentiam respectu talis actus, scilicet notionalis: nihil enim aliud in hoc articulo concluditur. Vnde & Augustinus optime dixit, quod filius non genuit: non quia non potuit, hoc enim esset negatio potentiae absolutae, quam constat communem esse toti trinitati. Cum quo tamen stat, quod in solo patre, ut infra dicitur, est potentia generandi.

Utrum potentia generandi significet relationem, & non essentiam.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod potentia generandi vel spirandi, significet relationem, & non essentiam. Potentia enim significat principium, ut ex eius definitione patet. Dicitur enim potentia actiua esse principium agendi, ut patet in 5. Meta. Sed principium in diuinis respectu personae dicitur notionaliter. Ergo potentia in diuinis non significat essentiam, sed relationem. 2. Prae. In diuinis non differt potest, & agere: sed generatio in diuinis significat relationem. Ergo & potentia generandi. 3. Prae. Ea quae significant essentiam in diuinis, communia sunt tribus personis: sed potentia generandi non est communis tribus personis: sed propria patri, ergo non significat essentiam.

Utrum arguitur ergo primo sic: aut potentia ponitur in Deo respectu actuum notionalium secundum rem, & hoc non, quia non est secundum rem principium secundum actus notionalis, ut patet: quoniam actus est idem cum ipsa potentia: aut secundum rationem tantum, & hoc non, quia sic etiam intellectus haberet rationem potentiae: quoniam secundum rationem est principium intelligendi. nullo igitur modo valet ratio litera, fundata super hoc, quod potentia est principium actus secundum arguitur sic, ex opposito. Negatio potentiae generandi, non est affirmatio potentiae generandi, non est affirmatio potentiae. Antecedens est Augustini: consequentia vero patet, ex primo Perihermianis: affirmatio & negatio de eodem sunt.

Utrum arguitur ergo primo sic: aut potentia ponitur in Deo respectu actuum notionalium secundum rem, & hoc non, quia non est secundum rem principium secundum actus notionalis, ut patet: quoniam actus est idem cum ipsa potentia: aut secundum rationem tantum, & hoc non, quia sic etiam intellectus haberet rationem potentiae: quoniam secundum rationem est principium intelligendi. nullo igitur modo valet ratio litera, fundata super hoc, quod potentia est principium actus secundum arguitur sic, ex opposito. Negatio potentiae generandi, non est affirmatio potentiae generandi, non est affirmatio potentiae. Antecedens est Augustini: consequentia vero patet, ex primo Perihermianis: affirmatio & negatio de eodem sunt.

b 189

218

1. di. 7. q. r. ar. 1. & pot. q. 2. ar. 2.

Li. 5. Meta. tex. 17. co. 3.

Prima S. Tho. T 2 quo

quo agens agit, aut solum de quo primo, aut solum de quo proximo. Non potest dici, quod omne quo agens agit, sit potentia, quia tunc sequeretur, quod in Sorte essent plures potentie generatiue, quoniam generat humanitate, & generat potentia generatiua, quae est vis patris vegetatiuae. Nec potest dici, quod verificatur

SED CONTRA est, quod sicut Deus potest generare filium, ita & vult. Sed voluntas generandi significat essentiam. Ergo & potentia generandi.

RESPOND. Dicendum, quod quidam dixerunt, quod potentia generandi significat relationem in diuinis. Sed hoc esse non potest. nam illud proprie dicitur potentia in quocumque agente, quo agens agit. Omne autem producens aliquid per suam actionem, producit sibi simile quantum ad formam qua agit. Sicut homo genitus est similis generanti in natura humana, cuius virtute, pater potest generare hominem. Illud ergo est potentia generatiua in aliquo generante, in quo genitum similatur generanti. Filius autem Dei similatur patri geniti in natura diuina, unde natura diuina in patre, est potentia generandi in ipso. Vnde Hilarius dicit in 2. de Trinitate. Natiuitas Dei non potest eam ex qua perfecta est, non tenere naturam: nec enim aliud quam Deus subsistit, quod non aliunde quam de Deo subsistit.

Sic igitur dicendum est, quod potentia generandi, principaliter significat diuinam essentiam, ut Magister dicit. 7. di. 1. sent. non autem

potentiam in eodem sunt diuersorum ordinum, dum altera prima, altera proxima est, ut patet de natura humana & potentia generatiua in ordine vero ad actum, vnitatem habentem sunt enim vnus & eiusdem generationis principium, & ideo ut sic, computantur quasi vnus principium & vna potentia, constants ex proximo & primo concurrentibus.

Circa positionem quatenus affirmat potentiam generatiua esse diuinam naturam, ex duplici capite dubium occurrit. Primo, ex diuina natura, ut distinguitur contra perfectiones attributales, puta intellectum & voluntatem, & contra hoc afferuntur argumenta. Secundo, ex eadem ut distinguitur contra relationem. Et contra hoc, afferuntur argumenta Bonaventurae, Garronis, Hieronymi & Duran. Verum quia author non sumit hic diuinam naturam ut distinguitur contra intellectum & voluntatem, nisi forte quia quidam apud ipsum, etiam natura diuina sit primum principium quo generationis, non tamen sola: sed ipsa est ut primum quo, intellectus autem est ut proximum quo, ut ex tractatu de processione filii & spiritus sancti, manifeste patet. Vnde diuina natura hic sumitur non solum ut ipsa, sed comprehendens quodcumque absolutum ut principium quo, concurrens ad huiusmodi actus notionales. Et propterea nihil refert, quantum ad propositum spectat, loqui de diuina natura, & de quocumque alio absoluto essentiali. Propter quod, Scotia argumenta emittenda sunt. Aliorum vero, qui essentiam ut distinguitur contra relationes impugnant, rationes ex essentia ratione, ex forma personalis, ex actu notionali atque auctoritate procedunt. Ex essentia quidem, primo sic, forma que est formalis ratio alicuius actionis, debet illa actio, etiam si sit separata a subiecto, ut patet de albedine separata respectu disgregationis: sed deitati ut intelligitur separata a patre, non debet illa actio, puta generare, ergo ipsa non est ratio generandi. Præterea: deitas est vnus simplicissimæ rationis, ergo non est ratio tantum duarum actionum, scilicet generationis & spirationis: sed aut vnus aut infinitarum. Præterea:

deitas est communis tribus personis, ergo non est propria ratio actus proprii vni personæ. Ex forma vero constituitur patris paternitate, quia idem est principium efficiendi & operandi, imago perfectionis enim est, ut forma det actum primum & non secundum. Ex actu vero, quia sicut actus essentialis a forma essentiali, ita personalis a personali, auctoritas autem rem est Augustinus, de Trinitate. c. 6. Eo patet quod est ei filius, ergo non diuinitate: sed paternitate est ei filius. & tenet sequentia: quia paternitate est pater.

Ad euidenciam horum scito, quod in hoc videntur opposites decipi, quod non discernunt quantum interit inter diuinam naturam & diuinam naturam in hoc, puta patre. Non intendit author quod diuina natura sit potentia generatiua, sed quod natura diuina in principio, non de principio, est potentia generatiua. Et ad hoc inueniendum, in littera immediate ante auctoritatem Hilarii dicitur. Inde diuina natura in patre, est potentia generatiua in ipso, ubi bis personam nominauit, semel ex parte nature, & semel ex parte personae generandi, ut ostenderet, quod neutrum sumitur pure absolute. Diuina quidem natura communis est tribus, est omnibus suis proprietatibus. Diuina autem natura non solum in patre, solius est patris: ipsa enim ut sic, in patre, seu ut patris, potentia est generandi. Et propterea in littera dicitur, quod potentia generandi includit paternitatem, non in recto, sed in obliquo. Deitas enim non ut paternitas: sed ut patris, potentia est generandi, & patris propria: & per hoc facile respondetur obiectionibus. Vnde prima rationis licet posset negari maior, quoniam albedo separata a quantitate non disgregaretur, distinguatur tamen, quod actus attribuitur dupliciter alicui formæ: uno modo absolute, ac per se positum. Et sic dato quod maior esset vera, minor est falsa, quoniam generatio non attribuitur diuina nature absolute, nec per se positum, quoniam conueniret ei in quocumque inuenitur: sed quasi permixtue, eo modo, quo particularia conueniunt uniuersalibus. sic enim comparantur personæ ad essentiam, ut in q. 40. dictum est. Alio modo attribuitur actus formæ ut in hoc, & sic maior est falsa, & minor vera. Et per hoc, patet responsio ad tertium. Comune, n. ut cõe, non est propria ratio proprii, sed bene cõe ut proprii. i. personæ, est propria ratio actus proprii ipsi personæ.

Ad secundam vero, potest per idem respondere, quod licet deitas semel se, non magis respiceret duo quam mille, tamen ut in hoc, ut in principio non de principio, & ut in eo, & principio de principio simul, duos tantum inchoat actus. Potest tamen ratio hanc pluribus aliis modis solui. scilicet quia deitas cum intellectu vnus & cum voluntate alterius, est principium. Nec plurimum, quia præter actum intellectus & voluntatis, non datur tertius in natura intellectuali. Ex parte quoque certi ordinis ipsarum productionum inter se, dici potest, quod non inueniunt ab uno ordine oriri. Ad rationem vero ex parte formæ, saltem est assumptum semel communem philosophia vniam, tenentem non omnem formam esse actiuam, & specialiter relationem. Possit tamē dici, quod quodammodo paternitas constituendo patrem, dat generare, pro quanto dat ei concurrere actiue ad generationem ut quod, nec plus nisi debet. Ad illud vero de actu, neganda est proportionalitas similitudo

Ad primam ergo dicendum, quod potentia non significat ipsam relationem principij, alioquin esset in genere relationis, sed significat id quod est principium: non quidem sicut agens dicitur principium: sed sicut id quod agens agit, dicitur principium.

Ad primam ergo dicendum, quod potentia non significat ipsam relationem principij, alioquin esset in genere relationis, sed significat id quod est principium: non quidem sicut agens dicitur principium: sed sicut id quod agens agit, dicitur principium.

Ad primam ergo dicendum, quod potentia non significat ipsam relationem principij, alioquin esset in genere relationis, sed significat id quod est principium: non quidem sicut agens dicitur principium: sed sicut id quod agens agit, dicitur principium.

strado, quoniam actus essentialis infra latitudinem pure essentialium inuenit quod & quod, actus vero personalis infra latitudinem pure personalium repugnat, quod inuenit quod, quia personalitas non potest esse ratio faciendi sibi simile, nisi quidem possit generare se, quod non est intelligibile. Ad auctoritatem demum Augustini, dicendum est, quod labor est in æquiuoco, quoniam loquitur de quo formaliter. Deitas autem patris est quo casualiter pater generat, & ei est filius.

In responsione ad primum aduerte, quod inter generans & genitum inueniuntur duo, scilicet conuenientia & distinctio. Et distinctio quidem, compositio est. A similitudo autem, ratio est. generans enim non generat ut distinguitur: sed ut assimilaretur distinctio. Et propterea, quæto maior est conuenientia, tanto perfectior est generatio, silua distinctio, ne hypostatica. Et quæto minor est huiusmodi suppositalis distinctio, tanto perfectior, est generatio. Vnde in diuinis distinctio est minima, quia relatiua, & conuenientia est summa: quia sunt eadem res numero simplicissima & omnino indiuisibilia &c.

Super Questionem quadragiesimam articulum sextum. In titulo aduerte, quod non queritur hic: an personæ diuinae possint esse plures tribus, hoc n. in q. 30. discussum est: Sed hic tantum queritur: an ratio formalis atomæ alicuius personæ, possit pluralitari. scilicet quod non sit tantum vnus filius, aut vnus spiritus sanctus, ut sic ista quæstio differat ab illa, quod ibi de pluralitate personarum simpliciter. hic autem de pluralitate personarum eiusdem rationis formalis, quæstio est. Duplitter autem imaginari possumus talem pluralitatem. Primo, ut sint plures filij, quorum neuter sit pater, aut spiritus. Secundo, ut sint plures filij, ut etiam spiritus. sit filius alia filiatione. Et similiter potest distinguui de duobus spiritibus sanctis. scilicet aut, ut neuter sit filius, aut ut etiam filius sit spiritus sanctus. alia numero spiratione passiva. Vtroque enim modo essent plures filij, & plures spiritus sancti, & vno modo essent plures personæ quam tres. Alio vero modo non: propter quod si subtiliter consideretur quæstio ista: stat cum trinitate personarum, & ideo posita est post determinatum numerum personarum. Nec ad eam spectat discutere nisi pluralitas tempore pure numeralem, seu indiuidualem.

In corpore vnica est conclusio, ex Athanasio symbolo, In diuinis est tantum vnus pater, vnus filius, vnus spiritus sanctus. Et probatur quadrupliciter. & rationes quidem in littera satis formate sunt, quia tamen impugnantur, singillatim examinantur.

Prima ergo ratio fundata super hoc, quod forma vnus speciei non multiplicatur nisi semel materiam, multos habet aduersarios, scilicet Scotus, Aureolus, Adam &c. Quorum instantie consistunt in hoc, quod inuenitur multiplicatio formæ accidentalis in eadem materia, & afferunt lumen, speciem in medio, seu oculo, & relationem. In eadem siquidem parte diaphani videmus multa lumina secundum multitudinem illuminationum, ut opposita multitudine vmbtrarum & illuminationum refectur. In eodem quoque medio, species est vnusquisque parietis eiusdem quantitatis, coloris, figure &c. ita ut non sit aliqua ratio diuersitatis specificæ. Vnde quodque alium multas habet similitudines ad speciem alba. Et similiter vnus pater pluribus paternitatibus refertur ad plures

Ad horum euidenciam nota primo, quod materiam nomine, hoc in loco intelligitur omne receptiuum. Nam constat: quod charitas, forma est vnus speciei multiplicata ad multitudinem beatorum angelorum & hominum, & tamen nulla est in voluntate materia, quæ est pars compositi: sed receptiua tantum potentia. Vnde sensus propositionis est, quod forma specificæ non multiplicatur, nisi secundum receptiuum, & intendit: quod si est forma receptibilis, pluralitatur ad pluralitatem receptiuorum actu vel potentia, quod dico propter animas intellectiuas: si autem est inreceptibilis, eo ipso est implurificabilis. Aduerte secundo, quod (ut patet quinto Metaphysici, ubi fundamenta omnis scientiæ traduntur) dum omnium seminum rationes habemus, vnus numero sunt, quorum materia est vna, identitas igitur numeralis penes vnitatem attenditur materia: nec cum vnitatem materiae stat pluralitas numeralis formæ eiusdem speciei. Et propterea Aristotelem sequentes, negamus omnia in instantiis assumpta. Quoniam stat, formam esse vniam in essendo, & multiplicem in dependendo, vel representando, vel respiciendo, vel aliis huiusmodi. Et sic similitudo albi ad omnia alba, vna est relatio in essendo, & multiplex in respiciendo. De defectu autem ad defectum termini, distinguere, quod deficit ad defectum termini adequati, non autem inadæquati, cuiusmodi sunt singula respecta ab vno, singulum enim inadæquatur extensiuæ. Et ideo altero remanente, non sufficit ad hoc ut desit relatio, quæ erat ad ipsum: sed ad hoc quod desinat ipsum respicere. Species quoque in medio etiam respectu obiectorum intensi & remissi vnica est secundum esse, multiplex autem in representando, & dependendo. Et propterea, ut intentio est huius dicit ad hoc, & ut illius, ad illud. Et similiter est de lumine. est enim vnus lumen secundum esse, & multiplex in dependentiis, Et propterea cõceditur multæ illuminationes, & cõcedit quod est multiplex semel vias, seu tendentias & oblectacula. Et propterea apparent multæ vmbrae. Stat igitur in suo robore ad

filios. Alioquin, relatio remaneret corrupto termino. Afferuntur & alia contra hanc rationem, quæ vide, si vis, apud Capreolum in 7. dist. 1. ex dicendis quidem soluetur omnis ambiguitas. Arguit quoque Scotus in Quodlibet q. 2. directe multipliciter, quod immaterialitas formæ, non est ratio quod ipsa sit ex se hæc, seu in multiplicabilis numero.

Primo sic. Quo primo aliquid est in actu extra causam & intellectum, eo est hoc primo: sed quilibet entitas absoluta seipsa primo, est extra causam & intellectum. ergo: probatur maior, quia esse extra causam & intellectum, non continetur nisi huic. Et confirmatur: res non est hæc per illud, quod non est per se causa eius: sed materia non est causa formæ, secundum Aristotelem. ergo forma non est hæc per materiam. Præterea queritur quod Gabriel esset ex se hic, & cõsequenter absque contradictione non potest poni vnuerfalis, prædicabilis de pluribus &c. Præterea contra hanc propositionem sunt articuli Parisiensi formæ non recipiunt diuisionem nisi secundum materiam, error &c. Et tandem inferit, non esse sanam doctrinam, conclusionem adeo certam & necessariam tenere per propositiones generales nimis, & cum tot instantiis.

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod actus notionalis ad plures personas terminari possit, ita quod sint plures personæ genitæ, vel spiratæ in diuinis. Cuiusmodi enim inest potentia generandi, potest generare: sed filio inest potentia generandi, ergo potest generare: non autem seipsum, ergo alium filium. Ergo possunt esse plures filij in diuinis.

Præterea Augustinus dicit contra Maximilianum non genuit creatorem, neque enim non potuit: sed non oportuit.

Præterea Deus pater est potentior ad generandum quam pater creatis. Sed vnus homo potest generare plures filios. Ergo & deus, præcipue cum potentia patris vno filio generato non diminuat.

Sed contra est, quod in diuinis non differt esse & posse. Si igitur in diuinis possent esse plures filij, essent plures filij. Et ita essent plures personæ quæ tres in diuinis, quod est hæreticum.

Ad horum euidenciam nota primo, quod materiam nomine, hoc in loco intelligitur omne receptiuum. Nam constat: quod charitas, forma est vnus speciei multiplicata ad multitudinem beatorum angelorum & hominum, & tamen nulla est in voluntate materia, quæ est pars compositi: sed receptiua tantum potentia. Vnde sensus propositionis est, quod forma specificæ non multiplicatur, nisi secundum receptiuum, & intendit: quod si est forma receptibilis, pluralitatur ad pluralitatem receptiuorum actu vel potentia, quod dico propter animas intellectiuas: si autem est inreceptibilis, eo ipso est implurificabilis. Aduerte secundo, quod (ut patet quinto Metaphysici, ubi fundamenta omnis scientiæ traduntur) dum omnium seminum rationes habemus, vnus numero sunt, quorum materia est vna, identitas igitur numeralis penes vnitatem attenditur materia: nec cum vnitatem materiae stat pluralitas numeralis formæ eiusdem speciei. Et propterea Aristotelem sequentes, negamus omnia in instantiis assumpta. Quoniam stat, formam esse vniam in essendo, & multiplicem in dependendo, vel representando, vel respiciendo, vel aliis huiusmodi. Et sic similitudo albi ad omnia alba, vna est relatio in essendo, & multiplex in respiciendo. De defectu autem ad defectum termini, distinguere, quod deficit ad defectum termini adequati, non autem inadæquati, cuiusmodi sunt singula respecta ab vno, singulum enim inadæquatur extensiuæ. Et ideo altero remanente, non sufficit ad hoc ut desit relatio, quæ erat ad ipsum: sed ad hoc quod desinat ipsum respicere. Species quoque in medio etiam respectu obiectorum intensi & remissi vnica est secundum esse, multiplex autem in representando, & dependendo. Et propterea, ut intentio est huius dicit ad hoc, & ut illius, ad illud. Et similiter est de lumine. est enim vnus lumen secundum esse, & multiplex in dependentiis, Et propterea cõceditur multæ illuminationes, & cõcedit quod est multiplex semel vias, seu tendentias & oblectacula. Et propterea apparent multæ vmbrae. Stat igitur in suo robore ad

Prima S. Tho. T 3 sumpta

Li. 2. de Trinitate non procul a fine. & li. 5. etiam ad finem.

D. 497.

219 r. di. 7. q. 2. ar. 2. & i. li. & po. q. 2. ar. 1. ad 10. & ar. 4.

lib. 3. c. 12. circa finem tom. 6.

Sumpta propositio, in tractatu de angelis stabilita. Ad primam autem Scoti rationem, dicitur primo, quod ipse non intellexit propositionem tanto studio a se impugnata, non enim immaterialitas, id est carentia materiae (quae est altera pars compositi) sed immaterialitas, id est carentia materiae, id est potentiae receptivae, est de qua auctor loquitur, ut manifestum est, & etiam litera insinuat hic in exemplo de albedine, si subsisteret. Et propterea, vane articulos Parisenses, qui de materia, ut materia loquuntur, afferunt cum eam veritatem, materia, ut potentia receptiva, formaliter loquendo in hac propositione intelligatur. Verum, ne eadem argumenta fierent contra inreceptibilitatem, respondetur ad singula. Ad primum quidem, falsa est maior, quia vnumquodque est primo extra causam & intellectum, esse significato per secundum adiacens, & tamen non est illo, hoc. Probatio vero nihil valet: etiam enim apparentiam, ex hoc quod non nisi singulari aliqua duo, esse extra intellectum & causam, & esse hoc, conueniunt, inferens identitatem formalem, vtriusque quo. Ad secundam vero, quod nec somniamus, quod forma in materia existens, sit haec per materiam inter se, seu formaliter, sed casualiter. Et licet materia secundum Augustinum non sit causa materialis formae: sed compositi, quia causa materialis nominat causam intrinsecam, est tamen materia causa formae in genere causae materialis: educit enim de ea, ut materia, & hoc sufficit. Ad ea vero, quae de angelis tractant, suo loco dicentur, & dictum est in commentariis, de Ente & essentia, ubi etiam articulos Parisenses glossauimus. Et aduerte, quod haec doctrina modo tradita, non est noua, sed forte ascendens ad altitudinem intenti diuini Thomae. Nominauit autem inreceptibilitatem immaterialitatem. Tum, quia in substantiis separatis, inreceptibilitas non nisi immaterialitatem substantentem in specie significat. Tum, quia potentia receptiva ex parte materiae se tenet, & facile propterea erat ex hac illam intelligere. & sic patet prima ratio sumpta ex communibus omnino immaterialibus formis subsistentibus. Nec inconuenit eam adduxisse ad proprietates personales: immo necesse fuit, quoniam ipsae de talium numero sunt, & non cognoscimus eas secundum seipsas: sed ex creaturis ut possumus, ad eas ascendimus, ut teneamus conclusionem certam & necessariam, ex propositione certissima communi omnibus philosophis, immo communi animi conceptione sapientium.

¶ Secunda ratio sumitur ex modo specificante processionem, per modum verbi & amoris, & fundatur super unitate actus intelligendi, ac unitate actus amandi in diuinis. Contra quam rationem instant quidam sic. Si unitas actus intelligendi, inferat unitatem filii, aut intendis de unitate reali, aut secundum rationem. Si reali, ergo unitas realis actus intellectus & voluntatis in Deo inferret unitatem personae productae, si secundum rationem, ergo distinctio secundum rationem inferret distinctionem personarum: sicut enim unitas ad unitatem: sic distinctio ad distinctionem se habet.

¶ Scotus autem in quolibet ubi supra, contra hanc rationem dicit, quod non est valida, quia fundatur super hac propositione. Vbi non potest esse nisi vnica actus intelligendi, non potest esse nisi vnica dicere, & vnica verbum: haec autem propositio est

In suo sym-bolo fidei.

174
174

174
234

An. huius quae.

vera in nobis, gratia materiae, quia in nobis omne intelligere est expressum per actum dicendum: quia autem est in diuinis &c. Et breuiter inquit, ex unitate formae absolute eiusdem rationis, non potest inferri unitas productionis & termini vniuersaliter, & in omni materia, ergo ex unitate intellectus non sequitur, gratia formae, unitas productionis & verbi.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod fundamentum illud intelligendum est de re diuina, quae est vna per modum speciei specialissimae, & non de re diuina, quae est vna per modum generis, quoniam sub specie non nisi materialis restat differentia, sub genere autem latet multa, & sic directe deseruit proposito, quoniam de pluralitate numerata, ut iam dictum est, queritur, & cessant obiectiones: productum enim non specificum, sed genericum rationem significat, filius autem specificum: & ideo de filiatione tenet ratio, de productione autem non. Et nota hanc rationem, quoniam concludit vniuersaliter nulli prae dicatum specificum huiusmodi, huiusmodi respectum in Deo pluraliter. Vnde patet, quod nulla sit instantia Scoti, ubi supra, contra hanc rationem: quia filius est perfectus Deus, & tamen non habet deitatem: omni modo habet: ergo filio potest esse perfecta, & tamen haberi alia ab alio. Similitudo enim nulla est, ut patet, quia est a modo habendi ad diuersitatem numeralem, immo quia filius est perfectus Deus, sequitur, ergo habet quicquid est infra latitudinem deitatis, & consequenter est immultiplicabilis secundum deitatem.

¶ Tertia ratio sumitur ex communi modo procedendi, qui vere est modus, quod si procedunt naturaliter ut distinguit contra libere, & fundatur super hoc, quod natura determinatur ad vnum. Contra quam etiam rationem instant quidam. Aut intendis, quod natura determinatur ad vnum numero, & hoc est falsum, etiam in naturis limitatis. Aut ad vnum modum producendi, & hoc est falsum in natura infinita. Neutro igitur modo ratio aliquid valet.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod intendit tertio modo, quod natura determinatur ad vnum formaliter, sub hac enim subsumitur & recte, de natura eadem pluribus modis communicabili, quod secundum vnumquemque modum est determinata ad vnum formaliter illius modi, & consequenter, quod haec natura secundum hunc modum est determinata ad hoc vnum, & sic concluditur unitas numeralis producti vno modo. Et inducta est haec ratio ad ostendendum differentiam inter naturalem & voluntariam agens, in largiendo unitatem numerali effectui vnica simul actione agendo, ab agente. n. voluntario possunt simul plura produci, ut inquit Auerois com. 44. 12. Meta. a naturali autem, non nisi vnum ab vno. Et ex his patet responsio ad obiectionem Scoti, ubi supra, infringentis quoque hanc rationem, quia natura non determinatur ad vnum numero.

¶ Quarta vero ratio ex perfectione diuina sumit. & fundatur super hoc, quod omnis res diuina habet quicquid inueniri potest infra latitudinem illius rationis formalis. Ex hoc enim manifeste sequitur, quod non comparatur sui partitione. & consequenter nec pluraliter.

Q. 41. 2. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Sed contra hanc quoque rationem instatur, quod nihil valet, quia sic sequeretur, quod esset vnum tantum productum in diuinis, & probatur sequela, quia productum est res diuina, ac per hoc habens quicquid infra latitudinem producti inueniri potest, & sic excludit multiplicationem sui, quod si hoc non valet, ergo nec in ratione tua.

QVAESTIO. XLII.

De Aequalitate & similitudine diuinarum personarum ad inuicem: in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de comparatione personarum ad inuicem. Et primo, quantum ad aequalitatem & similitudinem. Secundo, quantum ad missionem.

Circa primum quaeruntur sex.

- ¶ Primo, Vtrum aequalitas locum habeat in diuinis personis.
- ¶ Secundo, Vtrum persona procedens sit aequalis ei, a qua procedit secundum trinitatem.
- ¶ Tertio, Vtrum sit aliquis ordo in diuinis personis.
- ¶ Quarto, Vtrum personae diuinae sint aequales secundum magnitudinem.
- ¶ Quinto, Vtrum vna earum sit in alia.
- ¶ Sexto, Vtrum sint aequales secundum potentiam.

ARTICVLVS. I.

Vtrum aequalitas locum habeat in diuinis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod aequalitas non competat diuinis personis, aequalitas enim attenditur secundum vnum in quantitate, ut patet per Philosophum. 1. Metaphysicorum. In diuinis autem personis non inuenitur, neque quantitas continua intrinseca, quae dicitur magnitudo, neque quantitas continua extrinseca, quae dicitur locus & tempus, neque secundum quantitatem discretam inuenitur in eis aequalitas, quae dicitur personae sunt plures quam vna. Ergo diuinis personis non conuenit aequalitas.

¶ 2. Praeterea, diuinae personae sunt vnius essentiae, ut supra dictum est. Essentia autem significatur per mo-

110
111
112
113
114
115
116
117
118
119
120
121
122
123
124
125
126
127
128
129
130
131
132
133
134
135
136
137
138
139
140
141
142
143
144
145
146
147
148
149
150
151
152
153
154
155
156
157
158
159
160
161
162
163
164
165
166
167
168
169
170
171
172
173
174
175
176
177
178
179
180
181
182
183
184
185
186
187
188
189
190
191
192
193
194
195
196
197
198
199
200

Circa hanc rationem aduerte, quod licet ex negatione inaequalitatis non sequatur simpliciter affirmatio aequalitatis, ut patet de puncto respectu lineae, & propter hoc, in litera dixit auctor, quod aequale dicitur quasi per negationem. Supposita tamen quantitate in distinctis extremis, sequitur ex negatione inaequalitatis, affirmatio aequalitatis. Vtrum autem sequatur aequalitas quae sit relatio realis, aut non, inferens patebit.

¶ In responsione ad primum aduerte Thomam, quod apud S. Th. hic, intentio & remissio formae est ipsius essentiae formae, & non solum ipsius esse, hoc primo modo quantitas virtualis habet.

¶ 3. Praeterea, in quibuscumque inuenitur aequalitas, illa sunt sibi inuicem aequalia, quia aequale dicitur aequali aequale. Sed diuinae personae non possunt sibi inuicem dici aequales. Quia ut Augustinus dicit. 6. de Trinitate. Imago, si perfecte implet illud, cuius est imago, ipsa coaequatur ei: non illud imagini suae. Imago autem patris est filius, & sic pater non est aequalis filio. Non ergo in diuinis personis inuenitur aequalitas.

¶ 4. Praeterea, Aequalitas relatio quadam est: sed nulla relatio est communis omnibus personis, cum secundum relationes personae ab inuicem distinguantur. Non ergo aequalitas diuinis personis conuenit.

SED CONTRA est, quod Athanasius dicit, quod Tres personae coaeternae sibi sunt, & coaequales.

RESPOND. Dicendum, quod necesse est ponere aequalitatem in diuinis personis. Quia secundum Philosophum in 9. Metaphysicorum. Equale dicitur quasi per negationem minoris & maioris, non autem possumus in diuinis personis ponere aliquid maius & minus. Quia ut Boetius dicit in libro de Trinitate. eos differentia, si deitatis comitatur, qui vel auget vel minuit, ut Aristoteles. qui gradibus numerorum trinitatem variantes distrahit, atque in pluralitatem deducunt. Cuius ratio est, quia inaequalium non potest esse vna quantitas numero. Quantitas autem in diuinis non est aliud quam eius essentia. Vnde relinquitur, quod si esset aliqua inaequalitas in diuinis personis, quod non esset in eis vna essentia, et sic non essent tres personae vnus Deus, quod est impossibile. Oportet igitur aequalitatem ponere in diuinis personis.

Et. 6. de trinitate. c. 10. primum. 3.

In suo sym-bolo fidei.

Li. 10. Metaphysicorum. text. 15. 16. & 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

In li. de Trinitate. paulo a principio.

Ad hoc dicitur, quod aequari secundum proprietatem vocabuli significat motum, seu accessum quandam ad id cui aequatur: unde non proprie dicitur vnus lineam aequari lineae, nisi cum sit secundum rem vel designationem aequalis alteri, unde negandum est antecedens, & inductio est ad oppositum. Verum, gratia materiae in diuinis omne accipere, accedere &c. spectat ad originem, & propterea ibi sequitur differentia in litera posita, inter nomen & verbum quo ad patrem & filium, quamuis etiam in creaturis, cum linea aequatur per se lineae, ab illa aequatur sicut imago Caesaris a Caesare fit.

¶ In responsione ad quartum aduerte opinionem doctoris & eius fundamenta. Opinio est, quod aequalitas diuinarum personarum, non est relatio realis, & quod cum dicitur, pater & filius sunt aequales, ly aequales, tria includit, scilicet unitatem essentiae, & Primum S. Tho. 4. distinctionem

Super questionis quadragesime secunde Articuli tertium.

In titulo ly natura, non est obliquus determinatus per ly ordo: sed e contra determinans ipsum ordinem. Ita quod non est sensus. Verum sit ordo natura, tanquam rei ordinata: sed verum sit ordo natura, id est naturalis: ut naturale distinguitur contra voluntarium.

Serm. 38. p. 201. 10. 10.

In corpore vna est conclusio. In personis diuinis est ordo natura. Probatur, ordo semper est per comparationem ad aliquod principium. Ergo est multiplex iuxta multipliciter principii. Ergo est in diuinis secundum originem absq; prioritate. Ergo est ordo natura. Prima consequentia expla natur in situ. Intellectu, & singulis causis. Secunda autem probatur: quia principium in diuinis est in origine absq; prioritate. ex quaest. 3. art. 1. Tertia autem manifestatur autoritate Augusti. qui & hoc vocabulum induxit.

D. 570.

Circa hanc partem, pro quanto ponitur ordo absq; prioritate, dubium insurgit apud multos, putantes de ratione ordinis esse prioritatem, & sic ibi ponitur ordo originis: pondum esse quod ibi sit prioritas & posterioritas originis: Verum, quia non est Theologorum contentio: & in re hac nulla dissensio est nisi in verbis: idcirco breuiter scito, quod est ordo originis nihil aliud sit nisi hoc esse ab hoc, & in eo fm rem inuenitur a quo alius, & qui ab alio, & rursus a quo alius est quandoque a se producat: ut patet de primo producente, & in his nulla sit discordia, consequens est quod inter nos & Scotum his omnibus consentient, in 1. dist. 28.

Q. 27. ar. 2.

Quicquid ordinatur, distinguitur: sed natura in diuinis non distinguitur. Ergo non ordinatur. Ergo non est ibi ordo natura.

Q. 10. ar. 4.

Origen. Hom. 1. ca. 1. Ioan. 2. me dio. tom. 3. Aug. 1. p. 1. 2. sup. id ho die genui te tom. 8. Grego. 29. l. mo sal. c. 7.

q. vlt. & quolibet q. 4. non sit controuersa fm rem, sed tantum differentia est in vocabulis. Quoniam ipsi vocant prius origine, a quo alius, & etiam a se producat, posterior vero origine, qui ab alio, ita quod prioritas originis est a ly a quo, seu a se, posterioritas vero ly ab alio, ut patet ab ipso. 1. di. 12. q. 2. & alibi. Vnde in huiusmodi propter sanctorum doctorum reuerentiam qui his vocabulis vsi non sunt, & ad tollendas erroris occasiones, sententiam teneant, sed linguam cohibeant. Pariunt quoque huiusmodi locutiones obscuritate in rebus manifestis, ut patet cu sit quaestio de identitate vel diuersitate signi originis, quo vel qui-

bus pater & filius spirant, cum tamen res clara sit, quod pater a se, & filius a patre, vnico simul actu spirant, ut vnicum principium, ut dictum est.

In responsione ad scdm, dubium occurrit, non preteritum a sco, in 28. dist. 1. q. vlt. quod hoc dictum repugnat dicitur in q. 40. art. vlt. Hic nansue dicitur, paternitas sine pater nullo modo est prior filio, ita quod nec fm natura, nec fm intellectum, ibi autem expresse dictum est quod hypothesis patris est prior fm intellectum acti notionali, qui est generatio actiua, & consequenter prior filio, qui sequitur generatione passiuam, ut ibidem dicitur, no ergo fiat haec duo simul.

ARTICVLVS. III.

Vtrum in diuinis personis sit ordo natura.

Ad tertium sic proceditur. Videtur q in diuinis personis non sit ordo natura. Quicquid in diuinis est, vel est essentia vel persona, vel notio. Sed ordo naturae non significat essentiam, neq; est aliqua personarum, aut notionum. Ergo ordo naturae non est in diuinis.

¶ 2. Præ. In quibuscunq; est ordo naturae, vnum est prius altero, scilicet secundum naturam & intellectum, sed in diuinis personis nihil est prius & posterius, ut Athan. dicit. Ergo in diuinis personis non est ordo natura.

¶ 3. Præ. Quicquid ordinatur, distinguitur: sed natura in diuinis non distinguitur. Ergo non ordinatur. Ergo non est ibi ordo natura.

¶ 4. Præ. Natura diuina est eius essentia. Sed non dicitur in diuinis ordo essentiae. Ergo neq; ordo natura.

Sed contra, Vbiq; est pluralitas sine ordine, ibi est confusio: sed in diuinis personis non est confusio, ut * Athan. dicit. Ergo est ibi ordo.

Respond. Dicendum, q ordo semper dicitur per comparationem ad aliquod principium. Vnde sicut dicitur principium multipliciter. scilicet secundum situm, ut punctus, secundum intellectum, ut principium demonstrationis, & fm causas singulas: ita etiam dicitur ordo. In diuinis autem, dicitur principium secundum originem absq; prioritate, ut supra dictum est. Vnde oportet ibi esse ordinem secundum originem absq; prioritate. Et hic vocatur ordo natura secundum Aug. 1. non quo alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero.

Ad primum ergo dicendum, quod ordo naturae significat notionem

enim hoc somniauit author vnquam. sed hic docuit oppositum, dicens ipsas relationes subsistentes, quae sunt pater & filius, oportere esse omnino simul etiam intellectu, & hoc ex meritis reru. Ratio. n. quae mouit autorem ad illam distinctionem, fuit, quia relatio vnica habet duos ad. scilicet constituere hypostasim, & referre, ut ibi patuit, & scito, quod cum hac vnica distinctione praemissa. scilicet rebus fm se: aut de eis fm aliquem specialem conceptum, seu concipiendi modum, solus obiectiones eorum, qui omnino prioritate in diuinis probare volunt, vel ex eo quod Aug. dicit, quod hi filii generat se, eo quod esset antequam esset, & sic de ratione generantis

notatis esse ante generationem, vel ex eis similibus. Hec. n. omnia no concludunt re seu personam generantem & c. esse prioris, etiam fm intellectum, sed rem illam sic conceptam, esse prioris fm rationem. Cõstat autem non valere argumentum a re sic concepta, ad eandem simpliciter. Est enim philosophia a secundum quid, ad simpliciter.

Super Questionis quadragesime secunde Articuli tertium quartum.

Titulus clarus. In corpore vnica est conclusio. Necessè est filii esse aequali patri in magnitudine ab æterno. Et probatur primo quoad primam partem, sic. De ratione paternitatis & filiationis est, quod filius accipiat perfectionem naturae, sicut pater. Ergo filius in diuinis habet perfectionem naturae paternae, ergo est aequalis patri in magnitudine. Antecedens de claratur in creaturis. Prima vero consequentia probatur: quia in diuinis est vere & proprie paternitas & filiatio. Secunda autem, quia magnitudo nihil aliud significat q perfectionem naturae. Quo ad scdm vero patet, ab æterno, patet. Virgus Dei patris non est defectiua, neq; filius Dei successine perfitur, ergo ab æterno, & declaratur sequela, quia ex horu oppositis accidit in humanis, quod filius non statim aequatur patri. Et confirmat totu auctoritate Hilarii.

Ad 3m dicendum, q ordo naturae dicitur, non q ipsa natura ordinetur: sed q ordo in diuinis personis attenditur secundum naturalem originem.

Ad 4m dicendum, q natura quodammodo importat rationem principij, no aut essentia. Et ideo, ordo originis melius nominatur ordo naturae, quam ordo essentiae.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum filius sit aequalis patri secundum magnitudinem.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, q filius no sit aequalis patri in magnitudine. Dicit enim ipse, Ioan. 14. Pater maior me est. Et Apolt. 1. Corinth. 15. Ipse filius subiectus erit illi, qui sibi subiecit omnia.

¶ 2. Præ. Paternitas pertinet ad dignitatem patris, sed paternitas non conuenit filio. ergo non quicquid dignitatis habet pater, habet filius. Ergo non est aequalis patri in magnitudine.

¶ 3. Præ. Vbiq; est totu & pars, plures partes sunt aliquid maius q vna tantum, vel pauciores, sicut tres hoies sunt aliquid maius q duo vel vnus. Sed in diuinis videtur esse totum vniuersale & pars. Nam sub relatione vel notione plures notiones cõtinentur, cum igitur in patre sint tres notiones, in filio autem tantum duae, videtur quod filius non sit aequalis patri.

Sed contra est, qd dicitur Philip. 2. Non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo.

Respond. Dicendum, q necesse est dicere filium esse aequalem patri in magnitudine. Magnitudo enim Dei, non est aliud q perfectio naturae ipsius. Hoc autem est de ratione paternitatis & filiationis, q filius per generationem pertingat ad habendam perfectionem naturae, quae est in patre, sicut & pater. Sed quia in

hominibus generatio est transmutatio quaedam, exortis de potentia in actum, no statim a principio homo filius est aequalis patri generanti: sed per debitum incrementu ad aequalitatem perducitur, nisi aliter eueniat propter defectum principij generationis. Manifestum est autem ex dictis, q in diuinis est proprie, & vere paternitas & filiatio. Nec potest dici, q virtus Dei patris fuerit defectiua in generando, neq; q Dei filius successiue, & per transmutationem ad perfectionem peruenerit. Vnde necesse est dicere, q ab æterno fuerit patri aequalis in magnitudine. Vnde, & Hilari. * dicit in lib. de Syno. Tolle corporum infirmitates, tolle conceptus initium, tolle dolores & omnia humana necessitatem, omnis filius fm naturalem natiuitatem aequalitas patris est, quia est & similitudo naturae.

Q. 33. ar. 2. & 3.

Lib. 2. de Syno. fol. ante finem lib.

Ad primum ergo dicendum, q verba illa intelliguntur dicta de Christo fm humanam naturam, in qua minor est patre, & ei subiectus. Sed fm naturam diuinam, aequalis est patri. & hoc est quod Atha. 1. dicit. Aequalis patri fm diuinitate, minor patre fm humanitatem. Sed fm Hilari. in. 9. lib. de Trin. Donatus auctoritate pater maior est: sed minor no est cui vnus esse donatur. Et in li. de Syno. 1. dicit, q subiectio filij naturae pietas est. i. recognitio auctoritatis paternae: Subiectio autem ceterorum, creationis infirmitas.

Ad 2m dicendum, q equalitas attenditur fm magnitudinem. Magnitudo autem in diuinis significat perfectionem naturae (ut dictum est) & ad essentiam pertinet. Et ideo, aequalitas in diuinis, & similitudo fm essentialia attenditur, nec potest fm distinctionem relationum inaequalitas, vel dissimilitudo dici. Vnde Augusti. 1. dicit contra Maximinum: Originis quaestio est quid de quo sit, aequalitatis autem qualis, aut quantum sit. Paternitas igitur est dignitas patris, sicut & essentia patris, nam dignitas est absoluta, & ad essentiam pertinet. Sicut igitur eadem essentia, quae in patre est paternitas, in filio est filiatio. Vere ergo dicitur q quicquid dignitatis habet pater, habet filius, nec sequitur paternitatem habet pater, paternitatem habet filius. Mutatur. n. quid, i ad aliquid. Eadem est essentia & dignitas patris & filij. Sed in patre est fm relationem dantis, in filio fm relationem accipientis.

In suo sym bolo fidei. li. 9. de trinitate medij & finis lib. D. 617. Paru a medio illius. Habet hic liber inter opera Hilarii.

* Art. prim. huius qst. ad 1. argu.

Ad 3m dicendum, q relatio in diuinis non est totum vniuersale, quamuis de similibus relationibus praedictetur, quia omnes relationes sunt vnũ fm essentiam & esse. Quod repugnat rationi vniuersalis, cuius partes fm esse distinguuntur, & similiter persona (ut supra dictum est) non est vniuersale in diuinis. Vnde neq; oes relationes sunt maius aliquid q vna tantum; nec oes personae maius aliquid q vna tantum; quia tota perfectio diuinae naturae, est in qualibet personarum.

Lib. 3. contra Maximinũ c. 18. post mediũ tom. 6.

D. 1088

Q. 30. ar. 4. ad 3.

ARTICVLVS V.

Vtrum filius sit in patre, & econuerso.

Ad quintum sic proceditur. Videtur, q filius no sit in patre, & econuerso. Philosophus. n. in. 4. Phys. * ponit octo modos essendi aliquid in aliquo, & fm nullum horum filius est in patre, aut econuerso, ut patet discurreti per singulos modos. Ergo filius no est in patre, nec econuerso.

Super Q. uestionis quadragesime secunde Articuli quintum.

Titulus clarus. In corpore vnica est conclusio habens tres partes. Pater est in filio, & econuerso, fm essentiam, & relationem, & originem. Quo ad primam partem, probat sic, Essentia patris est in filio, ergo pater est in filio: antecedens

224. 1. dist. 19. q. 3. art. 2. Et 4. contra. c. 9. fi. & 65. Et Io. 10. le. 6. fi. & c. 16. 17. tom. 2. 2.

recedens manifestatur, quia pater cōicit essentia filio absq; aliqua trāsmutatione; cōsequētia vero probatur, nulla pater est sua essentia, & sicut econuerso, essentia filii est in patre, ergo filius est in patre, quia filius est sua essentia. Et cōfirmat autoritate Hilari. ¶ Circa hanc partē aduerte duo. Primum est, quod patrem esse in filio ratione essentia, potest intelligi dupliciter. Vno modo, quod ipsa essentia in se, sit ratio essendi in filio, quem admodum dicimus, quod pater intelligitur ratione essentia. Et hic sensus alienus est a mēte authoris: sic enim optime sequeretur, ergo filius est in filio, sicut sequitur, ergo filius intelligitur. Alio modo, quod essentia ut vna in pluribus sit ratio vni, quod sit in alio, quemadmodum etiā dicimus quod essentia, ut in principio, est ratio generandi, & sic verificatur in proposito. Esse enim in alio cum duo exigat, coniunctionem & distinctionem extremorum, dupliciter contingit, vel in rationem, quod ad distinctionem, ut Deitas in Deo, & vniuersaliter forma in supposito a quo non distinguitur realiter, vel in rationem propositi intelligitur. Et sic, ita quod ad esse in inuicem diuinarum personarū, cōcurrit & realis alietas, & realis cōiunctio. Est, n. pater in filio, ut cōsubstantialis in alio cōsubstantiali, ratione vnius essentia in vtroque: ex hoc autē scito secundo, quod esse in persona: ut modo loquimur, est de numero notionalium mistorum, sicut potentia generandi, quoniam claudit in se distinctionem personarum, & vnitatem essentia. Et prope res, sicut in aliis huiusmodi mediis inter essentialia & notionalia: non valet argumentum ad essentialia pure sumpta, ita nec hic. Vnde sicut essentia non generat, & tamen in patre est ratio generandi, ita ipsa non est in aliqua persona, eo modo, quo persona vna est in alia, & ipsa tamē in pluribus, est ratio essendi in inuicem. Et ex his patet primo, efficacia rationis literę, quæ non ex identitate patris, aut filii cum essentia, ut quidam intellexerunt videtur: sed ex vnitatem essentia vtriusq; procedit. Et optime hoc insinuat in ipsis patris & filii ac essentia nominibus. Pater scilicet cōiunctio, solutio rationum allatarum in. 19. di. primi apud Capreo. Ambæ namq; cōditiones simul iunctę reddūt processum validū. ¶ Vñ tamen restat dubium: an ista ratio valeat ex vnitatem essentia vtriusq; ita qd par fuerit dixisse, essentia patris est in filio, ergo &c. & essentia patris est filius, ergo &c. i. an ad vim processus exigatur ille modus in, ut iacet in litera. s. essentia patris est in filio, ergo &c. Et ratio dubii est, quia in, non nisi relationē rationis dicit. Pater autē in filio in rem. Et rursus essentia alio modo est in filio, qd pater in filio: quia illa ut forma in supposito, hic ut suppositum substantiale in alio supposito. ¶ Ad hoc dicitur, quod quia ad veritatem propositionū modus significandi tantū spectat, qd qd; variat veritate, idcirco licet processus iste quo ad res sup vnitatem essentia in pluribus fundetur (hoc. n. cōsubstantialia personarū reddit, & vñ substantia litera in alia ponit in rem) tñ quo ad manifestandū, quod proprie verificat hęc locutiones: pater est in filio, & econuerso, fundatur etiā supra in. Ex hoc. n. quod vna essentia plurium, congrue admittit in, respectu singularum personarum, optime sequitur, ergo quilibet persona rōne illius essentia potest quoc; dici esse in alia. Nec obstat diuersitas modi, immo de necessitate oportet diuersum esse modū rōnis essendi & entis: ut patet inductiue, nec officit quod

li. q. de trinit. ult. fo. li.

relationē significat rationis: quoniam rōnis quoq; relatio est, cum dicitur: pater est in filio, sicut cū dicitur, equalis filio. nulla siquidē in diuinis est realis relatio præter illas quatuor relationes originis. Vnde sicut de equalitate & similitudine personarū distinctū est, quo ad fundamentū & extrema, &c. ita de esse in inuicem, proportionaliter dicendū est: includit. n. vnitatem essentia, & distinctionē personarū, sicut ille: ex dictis patet. ¶ Quoad secundam, vero partē probatur: quia potentia actiua sequitur perfectionem naturæ, quod probatur: quia in creaturis, quanto aliquid est perfectioris naturæ, tanto est maioris virtutis in agendo, ut patet inductiue, & in eadem specie in genere corporū, & vniuersaliter substantiarum. ¶ Contra hanc rationē arguunt Aureo, & Durandus apud Capr. vbi supra. Primum, quia vñ relatio non est in alio, sed ad aliud, & distinguit ac opponit. Secundo, quia sic spiritus sanctus non esset in patre & filio, quia non refert ad eos: sed in spirituatore ad quē refert. Sed hęc & similia facillime apper nihil oblat, in solisque verbis differētia esse. Neq; n. vult author patre esse in filio: sed quod ad relationē, quā liquet, patre ut sic, ad filium esse, non in filio, sed in intellectu, seu distinctiōne rōnis, frequētissimo nāq; vñ dicitur, vñ correlatiuū rōne aliter, ut Porphy. i. p. dicibilis dicit. Et cū in litera explicite ponat in intellectu, mirū est, quod isti arguat cōtra hoc. Rursus, cū vnicuiq; mō sit sit propria habere infra suā rōne formale, nullū incōueniens est cōcedere, qd spūsanctū non est in intellectu quo ad relationē in patre & filio, nisi ut sunt spirites ipsius. Nō. n. a quolibet mō exigēdū est, qd ex oibus simul modis habet, ut arguēs somniet fuisse de tēteōre authoris. Vnde si ex hoc inferret, ergo spūsanctū non est in patre & filio, vel. ergo non est in patre & filio, nisi ut spirites: sōphisma est a mō qd, ad simp. Est nāq; in eis sic, & est in eis rōne essentia ut cōsubstantialis, ut i. primo mō dicitur, & est in eis origine, ut dicitur. Nō valet igit argū. Spūsanctū in relationē non est in patre & filio nisi sic, ergo spiritus sanctus non est in eis nisi sicly enim in relationem, se habet ut secundum quid. ¶ Quoad tertiā autē partem, probatur: Verbum nō procedit extra dicentem, & quod verbo dicitur, in verbo continetur, ergo vna persona diuina est in alia secundum originem. ¶ Cōtra hanc rōne arguit Aureo, supra dupl. Primo, quia modus essendi in alio, sicut in principio, est perfectior, ut Cōmētator vult. 4. Phy. cō. 14. & nō reciproc. Modus autē, quo vna persona diuina est in alia, est perfectissimū & reciproc. ergo. Secundo, quia hanc rōne potest esse in verbo, sicut totus mūdus est in verbo, probatur sequela, quia esset ut res dicta, & cōstat totū mūdū verbo Dei dictū esse. ¶ Ad hanc dicitur, qd esse in principio actiue contingit dupliciter. s. extraneo & intraneo. s. in operationem transeuntem & immanentem. Et qd licet esse in principio actiue extraneo sit perfectior nis, sicut esse causati, esse tñ in principio intraneo, nullius imperfectionis ē, vñ i. litera, pbatio supra ē: quia verbū nō pcedit extra dicentē. Reciprocatio autē ē in extraneis admittit: dū eam in effectū ē ē p imitationē, seu representationē cōcedim. Ad sedm vero dūm qd res dicta nō est vno mō. Quādā. n. est res essentialiter dicta, qd dā vero representatiue. Pater igitur est in filio ut res essentialiter dicta verbo. Creaturæ autē oēs dñr representatiue, iquāt. s. e presentat in Deo, cuius essentialiter est verbū, ut dicitur, & dicitur. ¶ Super Questionis quadragiesimæ secundæ Articulus sextus. Titulus clarus.

ARTICVLVS. VI. Vtrum filius sit equalis patri secundum potentiam.

AD SEXTVM sic proceditur, Vides, qd filius nō sit equalis patri in lib. intellectu, mirū est, quod isti arguat cōtra hoc. Rursus, cū vnicuiq; mō sit sit propria habere infra suā rōne formale, nullū incōueniens est cōcedere, qd spūsanctū non est in intellectu quo ad relationē in patre & filio, nisi ut sunt spirites ipsius. Nō. n. a quolibet mō exigēdū est, qd ex oibus simul modis habet, ut arguēs somniet fuisse de tēteōre authoris. Vnde si ex hoc inferret, ergo spūsanctū non est in patre & filio, vel. ergo non est in patre & filio, nisi ut spirites: sōphisma est a mō qd, ad simp. Est nāq; in eis sic, & est in eis rōne essentia ut cōsubstantialis, ut i. primo mō dicitur, & est in eis origine, ut dicitur. Nō valet igit argū. Spūsanctū in relationē non est in patre & filio nisi sic, ergo spiritus sanctus non est in eis nisi sicly enim in relationem, se habet ut secundum quid. ¶ Quoad tertiā autē partem, probatur: Verbum nō procedit extra dicentem, & quod verbo dicitur, in verbo continetur, ergo vna persona diuina est in alia secundum originem. ¶ Cōtra hanc rōne arguit Aureo, supra dupl. Primo, quia modus essendi in alio, sicut in principio, est perfectior, ut Cōmētator vult. 4. Phy. cō. 14. & nō reciproc. Modus autē, quo vna persona diuina est in alia, est perfectissimū & reciproc. ergo. Secundo, quia hanc rōne potest esse in verbo, sicut totus mūdus est in verbo, probatur sequela, quia esset ut res dicta, & cōstat totū mūdū verbo Dei dictū esse. ¶ Ad hanc dicitur, qd esse in principio actiue contingit dupliciter. s. extraneo & intraneo. s. in operationem transeuntem & immanentem. Et qd licet esse in principio actiue extraneo sit perfectior nis, sicut esse causati, esse tñ in principio intraneo, nullius imperfectionis ē, vñ i. litera, pbatio supra ē: quia verbū nō pcedit extra dicentē. Reciprocatio autē ē in extraneis admittit: dū eam in effectū ē ē p imitationē, seu representationē cōcedim. Ad sedm vero dūm qd res dicta nō est vno mō. Quādā. n. est res essentialiter dicta, qd dā vero representatiue. Pater igitur est in filio ut res essentialiter dicta verbo. Creaturæ autē oēs dñr representatiue, iquāt. s. e presentat in Deo, cuius essentialiter est verbū, ut dicitur, & dicitur. ¶ Super Questionis quadragiesimæ secundæ Articulus sextus. Titulus clarus.

In corpore vna conclusio respondēna affirmatiue. Filius est

QVAESTIO XLIII

De Missione diuinarum personarum, in octo articulos diuisa.



ENDE considerandum de missione diuinarum personarum.

Et circa hoc quærentur octo.

- ¶ Primo, Vtrū alicui diuinæ personæ cōueniat mitti.
- ¶ Secūdo, Vtrū missio sit æterna, vel tēporalis scilicet.
- ¶ Tertio, Secundum quid diuina persona inuisibiliter mittatur.
- ¶ Quarto, Vtrū cuiuslibet personæ cōueniat mitti.
- ¶ Quinto, Vtrū inuisibiliter mittatur, tam filius qd spiritus sanctus.
- ¶ Sexto, Ad quos fiat missio inuisibilis.
- ¶ Septimo, De missione visibili.
- ¶ Octauo, Vtrū aliqua persona mittat seipsam visibiliter, aut inuisibiliter.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum alicui personæ diuinæ cōueniat mitti.

AD PRIMVM sic procedit, Vides, qd personæ diuinæ nō cōueniat mitti. Missus enim minor est mittente: sed vna persona diuina nō est minor alia. Ergo vna persona non mittitur ab alia. ¶ 2. Præ. Omne quod mittitur, separatur a mittente. unde Hieron. dicit super Ezech. Quod coniunctum est, & in corpore vno copulatum, mitti non potest. Sed in diuinis personis nihil est separabile, ut Hilar. * dicit. Ergo vna persona non mittitur ab alia. ¶ 3. Præ. Quicunq; mittitur, ab aliquo loco discedit, & ad aliquem locum de nouo vadit. hoc autē diuinæ personæ non cōuenit, cum vbique sit. Ergo diuinæ personæ non cōuenit mitti.

SED CONTRA. est, quod dicitur Ioan. 8. Nō sum ego solus: sed ego & qui misit me pater. RESPO. Dicendum, qd in ratione missionis duo importantur. Quorum vnum est habitudo missi ad eum, a quo mittitur. Aliud est habitudo missi ad terminum ad quem mittitur: per hoc autem, qd aliquis mittit, ostēdit, pcessio quādā missi a mittente: vel in imperiū, sicut Dñs mittit seruū: vel in consiliū, ut si consiliarius mittere dicatur regē ad bellandum: vel in origine, ut si dicatur, qd flos emittitur ab arbore. Ostenditur etiā habitudo ad terminū ad quē mittit, ut aliquo modo ibi esse incipiat, vel quia prius ibi oīno non erat, quo mittit, vel quia incipit ibi ali

Super Questionis quadragiesimæ articulus primus. Titulus ex consuetudine scripturę clarus est. ¶ In corpore vnicuique conclusio responsiua affirmatiue. Alii cui personæ diuinæ potest cōuenire mitti: probatur sic, Missio includit duo, scilicet habitudinē processions a mittente, vel secundum imperiū, vel secundum consiliū, vel secundum originē, & habitudinē ad id, quo mittitur inceptiois essendi simpliciter, vel nouo modo: ergo personæ diuinæ potest cōpetere missio, ut reportat habitudinē processions in origine, & habitudinē inceptiois noui modi essendi in alio. Et cōfirmatur cōsequens: quia de facto, filius est missus a patre, ut nouo modo esset in mundo, scilicet per assumptam carnem. ¶ Aduerte hic, quod simul litera tradidit & quid sit missio, & quot includat, & quot tripliciter dicatur, & abiq; alio medio intulit conclusionem: quoniam cōstat, alicui personæ diuinæ cōuenire pcessionem in origine, & noui modi essendi in alio, ut de filio explanatur. Dubium autē quod: circa rationē missionis est, in vltimo huius qōnis arti. tradidit quoniam ibi ex proposito accidit.

226 i. di. 15. q. 1. ar. 1. Et 4. cōtra. ca. 23. & ca. 24. r. 2. Hilar. 7. de tri. nō procul a fin. li.

est equalis patri in patre, probatur, ratio pncipalis & filiationis exigit equalitatem in magnitudine & perfectione naturæ, ergo equalitatem in potestate. An recedens pater, ex ar. 1. cōsequētia vero probatur: quia potentia actiua sequitur perfectionem naturæ, quod probatur: quia in creaturis, quanto aliquid est perfectioris naturæ, tanto est maioris virtutis in agendo, ut patet inductiue, & in eadem specie in genere corporū, & vniuersaliter substantiarum. ¶ 2. Præ. Maior est potentia eius qui præcipit & docet, qd eius qui obedit & audit: sed pater mandat filio, & illud Ioan. 14. Sicut mandatum dedit michi pater, sic facio. Pater etiam docet filium in illud Ioan. 5. ca. Pater diligit filium, & omnia demonstrat ei, quæ ipse facit. Similiter & filius audit, & illud Ioan. 5. Sicut audio, iudico, ergo pater est maioris potestatis quàm filius. ¶ 3. Præ. Ad omnipotentiam patris pertinet, qd possit filium generare sibi æqualem. Dicit enim August. * in lib. contra Maximinum. Si non potuit generare sibi æqualem, vbi est omnipotentia Dei patris? Sed filius non potest generare filium, ut supra ostensum est. Non ergo quicquid pertinet ad omnipotentiam patris, potest filius. Et ita non est ei in potestate equalis.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 5. Quicunq; pater facit, hæc & filius similiter facit. RESPO. Dicendum, qd necesse est dicere, qd filius est equalis patri in potestate. Potentia enim agendi consequitur perfectionem naturæ. Videmus enim, in creaturis, qd quanto aliquis habet perfectiorem naturam, tanto est maioris virtutis in agēdo. Ostensum est autem supra, qd ipsa ratio diuinæ paternitatis & filiationis exigit, qd filius sit equalis patri in magnitudine, id est, in perfectione naturæ. Vnde relinquatur, qd filius sit equalis patri in potestate. Et eadem ratio est de spiritali, respectu vtriusque.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd in hoc qd dicitur: filius non potest a se facere quicquam, non subtrahitur filio aliqua potestas, quam habeat pater, cū statim subdat, qd quæcunq; pater facit, filius similiter facit: sed ostenditur, qd filius habet potestatem a patre, a quo habet naturam. Vnde dicit Hilar. * 9. de Trinit. Naturæ diuinę hæc vnitatis est, ut ita per se agat filius, quod non a se agat.

AD 2m dicendum, quod in demonstratione patris & auditione filii, non intelligitur nisi quod pater communicat scientiam filio, sicut & essentiam. Et ad idem potest referri mandatum patris, per hoc, qd ab æterno dedit ei scientiam & voluntatem agēdorum, eum generando. Vel potius referendum est ad Christum, secundum humanam naturam.

AD 3m dicendum, quod sicut eadem essentia, quæ in patre est paternitas, in filio est filiatio: ita eadem est potentia qua pater generat, & qua filius generatur. Vnde manifestum est, quod quicquid potest pater, potest filius: non tamen sequitur, qd possit generare: sed mutatur quid in ad aliquid. Nam generatio significat relationem in diuinis. Habet ergo filius eandem potentiam quam pater: sed cum alia relatione. Quia pater habet eam ut dans, & hoc significatur, cum dicitur, qd potest generare. Filius autem habet eam ut accipiens, & hoc significatur, cum dicitur quod potest generari.

lib. cont. Maxim. ca. 23. q. 1. ar. 1. ad 1. In corp. 225 i. di. 15. q. 1. ar. 1. ad 1.

lig. de trinit. ca. 23. post medium li.

119

449

quo modo esse, quo prius non erat. Missio igitur diuinae personae conuenire potest secundum quod importat ex una parte processionem originis a mittente, & secundum quod importat ex alia parte nouum modum existendi in alio. Sicut filius dicitur esse missus a patre in mundum, secundum quod incepit in mundo esse per carnem assumptam, & tamen ante in mundo erat, ut dicitur Ioh. 1.

In corp. ar.

Ad primum ergo dicendum, quod missio importat minoracionem in eo qui mittitur, secundum quod importat processionem a principio mittente, aut secundum imperium, aut secundum consilium, quia imperans est maior, & consiliarius est sapietior. Sed in diuinis non importat nisi processionem originis, quae est secundum aequalitatem, ut supra dictum est.

Ad 2m dicendum, quod illud quod sic mittitur, ut incipiat esse ubi prius nullo modo erat, sua missione localiter mouetur, unde oportet, quod loco separet a mittente. Sed hoc non accidit in missione diuinae personae, quia persona diuina missa, sicut non incipit esse ubi prius non fuerat, ita nec definit esse ubi fuerat. Unde talis missio est sine separatione: sed habet solam distinctionem originis.

Ad 3m dicendum, quod obiectio illa procedit de missione, quae fit secundum motum localem, quae non habet locum in diuinis.

Super Questioni quadragesima tertiae articulo secundum.

ARTICVLVS. II.

Utrum missio sit aeterna, uel temporalis tantum.

227

I. di. 15. q. 2. ar. 2.

Homil. 26. in euange. paulo post princ.

In titulo: ly tacu, positum est propter processionem quae distinguitur in aeternam & temporalem. 1. q. 2. ar. 2. Sed generatio filij est aeterna. ergo & missio. 2. Præter. Cuiusque conuenit aliquid temporaliter, illud mutatur. Sed persona diuina non mutatur. Ergo missio diuinae personae non est temporalis, sed aeterna. 3. Præter. Missio processionem importat. Sed processio diuinarum personarum est aeterna. ergo & missio.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod missio possit esse aeterna. Dicit enim Gregorius. 10. mittitur filius, quo generatur. Sed generatio filij est aeterna. ergo & missio.

2. Præter. Cuiusque conuenit aliquid temporaliter, illud mutatur. Sed persona diuina non mutatur. Ergo missio diuinae personae non est temporalis, sed aeterna.

3. Præter. Missio processionem importat. Sed processio diuinarum personarum est aeterna. ergo & missio. Sed contra est, quod dicitur Galat. 4. Cum uenit plenitudo temporis, misit Deus filium suum.

Respondetur. Dicendum, quod in his quae important originem diuinarum personarum, est quaedam differentia attendenda. Quaedam enim in sui significatione important solam habitudinem ad principium, ut processio & exitus. Quaedam uero cum habitudine ad principium determinant processionem terminum. Quorum quaedam determinant terminum aeternum, sicut generatio & spiratio. Nam generatio est processio diuinae personae in naturam diuinam, et spiratio passiuè accepta importat processionem amoris subsistentis. Quaedam uero cum habitudine ad principium important terminum temporalem, sicut missio & datio. Mittitur enim aliquid ad hoc, ut sit in aliquo, & datur ad hoc, quod habeatur.

Personam autem diuinam haberi ab aliqua creatura: uel esse nouo modo existendi in ea, est quoddam temporale. Unde missio & datio in diuinis, dicuntur temporaliter tantum. Generatio autem & spiratio solum ab aeterno. Processio autem & exitus dicuntur in diuinis, & eternaliter, & temporaliter: nam filius ab aeterno processit ut sit Deus: temporaliter autem, ut etiam sit homo secundum missionem uisibilem, uel etiam ut sit in homine secundum inuisibilem missionem.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius loquitur de generatione temporalis filij, non a patre, sed a matre. Vel quia ex hoc ipso filius habet, quod possit mitti, quod est ab aeterno genitum.

Ad 2m dicendum, quod diuina persona esse nouo modo in aliquo, uel ab aliquo haberi temporaliter, non est propter mutationem diuinae personae, sed propter mutationem creaturae, sicut & deus temporaliter dicitur dominus propter mutationem creaturae.

Ad 3m dicendum, quod missio non solum importat processionem a principio: sed determinat processionis terminum temporalem, unde missio solum est temporalis, uel missio includit processionem aeternam, & aliquid addit. scilicet temporale effectum. Habitus enim diuinae personae ad suum principium non est nisi ab aeterno. Unde gemina dicitur processio, aeterna scilicet & temporalis: non propter hoc, quod habitudo ad principium gemineatur: sed geminatio est ex parte termini temporalis & aeterni.

ARTICVLVS. III.

Utrum missio inuisibilis diuinae personae, sit solum secundum donum gratiae gratum facientis.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod missio inuisibilis diuinae personae, non sit solum donum gratiae gratum facientis. Diuina enim persona mitti, est ipsam donari. Si igitur diuina persona mittitur solum secundum dona gratiae gratum facientis, non donabitur ipsa persona diuina: sed solum dona eius. Quod est error uolentium spiritum sanctum non dari: sed eius dona.

2. Præter. Haec praepositio secundum, denotat habitudinem alicuius causae: sed persona diuina est causa, quod habeatur donum gratiae gratum facientis, & non e conuerso, secundum illud Rom. 5. Charitas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis. Ergo inconuenienter dicitur, quod persona diuina secundum

naliter tamen, primi in utroque modo. Et sic patet ratio satis clara. In ratione ad tertium, aduertit diligenter, quod duae rationes ibi dantur non differunt in numero significationum, quia secundum ueritatem missio importat processionem a principio, & terminum seu effectum temporalem: sed in qualitate seu specie processionis. Nam prima ratio intendit, quod missio importat processionem in eo in terminum temporalem. Secunda autem intendit, quod missio includit processionem aeternam & effectum temporalem. Et hanc rationem secundam praefert author prima ex hoc, quia habitudo diuinae personae ad suum principium est una tamen, illa scilicet, quae aeternae praecedat ab ea. secundum autem primam rationem, persona missa, puta filius, propter generationis respectum refertur ad patrem ut mittentem ipsum in terminum temporalem, puta adsumptam carnem. Et ad hoc confirmandum exponit distinctionem, quod fit de gemina processione temporalis scilicet & aeternae, quod ibi non geminatur respectus ad principium, sed ad terminum: quia alter est aeternus, alter temporalis. Et haec secundam rationem sectatur author coiter.

Super Questioni quadragesima tertiae articulo tertium.

In titulo: missio inuisibilis dicitur, quod ut ab Aug. 4. de tri. & in 1. 5. di. 1. tractatur: missio distinguitur in missionem uisibilem, & in missionem inuisibilem. Et de uisibili illa, quod fit cum aliquo signo sensibili, dicitur spiritus sanctus est in forma ignis & columbae. Et filius in carne humana. Inuisibilis autem est sit in usque ad aeternum absque exterioribus signis, ut cum ipsum dicitur gratia coiter. De hac ergo inuisibilis missione diuinae personae ad animam: est nunc quod uerum attendatur in fine gratiae gratum facientis, quod filius dei coiter dicitur, quod est secundum aliquid donum, coela bonis & malis, puta 23. scilicet, scilicet, prophetia: & c.

De tri. 4. di. 1. q. 2. ar. 2.

De lib. 1. c. 2. circa finem.

Et dicitur gratia gratum faciens, ad differentiam gratiae gratum facientis, ut sunt illae de quibus Apostolus ad Cor. In corpore tria intendit probare. Primum est, quod persona diuina mittitur inuisibiliter secundum solam gratiam gratum facientem, & haec est conclusio directe responsiua quaesito. Secundum est, quod persona diuina datur etiam secundum solam gratiam gratum facientem. Tertium est, quod persona diuina in ipso dono gratiae dono simul datur & mittitur.

3. Præter. Aug. dicit. 4. de Trin. quod filius cum ex tempore mente percipitur mitti dicitur. Sed filius cognoscitur, non solum per gratiam gratum facientem, sed etiam per gratiam gratis datam, sicut per fidem & per scientiam. Non ergo persona diuina mittitur secundum solam gratiam gratum facientem. 4. Præter. Rabanus dicit, quod Spiritus sanctus datus est Apostolis ad operationem miraculorum. Hoc autem non est donum gratiae gratum facientis: sed gratiae gratis datae. Ergo persona diuina non solum datur secundum gratiam gratum facientem.

Sed contra est, quod Augustinus dicit. 3. de Trin. quod Spiritus sanctus procedit temporaliter ad sanctificationem creaturae. Missio autem est temporalis processio. Cum igitur sanctificatio creaturae, non sit nisi per gratiam gratum facientem, sequitur, quod missio diuinae personae non sit nisi per gratiam gratum facientem.

Respondetur. Dicendum, quod diuinae personae conuenit mitti, secundum nouum modum existendi in aliquo: dari autem, secundum quod datur ab aliquo. Neutrū autem horum est nisi secundum gratiam gratum facientem. Est enim coela modus quo deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam, & praesentiam, sicut causa in effectibus participatibus bonitate ipsius. Secundum istum modum autem commune, est unus specialis, qui conuenit naturae rationali, in qua deus dicitur esse sicut cognitus in cognoscere, & amatum in amante. Et quia cognoscendo & amando, creatura rationalis sua operatione attingit

ad gratiam gratum facientem mittatur. 3. Præter. Aug. dicit. 4. de Trin. quod filius cum ex tempore mente percipitur mitti dicitur. Sed filius cognoscitur, non solum per gratiam gratum facientem, sed etiam per gratiam gratis datam, sicut per fidem & per scientiam. Non ergo persona diuina mittitur secundum solam gratiam gratum facientem. 4. Præter. Rabanus dicit, quod Spiritus sanctus datus est Apostolis ad operationem miraculorum. Hoc autem non est donum gratiae gratum facientis: sed gratiae gratis datae. Ergo persona diuina non solum datur secundum gratiam gratum facientem. Sed contra est, quod Augustinus dicit. 3. de Trin. quod Spiritus sanctus procedit temporaliter ad sanctificationem creaturae. Missio autem est temporalis processio. Cum igitur sanctificatio creaturae, non sit nisi per gratiam gratum facientem, sequitur, quod missio diuinae personae non sit nisi per gratiam gratum facientem. Respondetur. Dicendum, quod diuinae personae conuenit mitti, secundum nouum modum existendi in aliquo: dari autem, secundum quod datur ab aliquo. Neutrū autem horum est nisi secundum gratiam gratum facientem. Est enim coela modus quo deus est in omnibus rebus per essentiam, potentiam, & praesentiam, sicut causa in effectibus participatibus bonitate ipsius. Secundum istum modum autem commune, est unus specialis, qui conuenit naturae rationali, in qua deus dicitur esse sicut cognitus in cognoscere, & amatum in amante. Et quia cognoscendo & amando, creatura rationalis sua operatione attingit

tui, & tangere secundum se, praestat tactui per aliud. Solus igitur quartus modus est, secundum quem nouus inquirendus est modus existendi Dei in creatura rationali. Ad secundum uero, & tertium dubium simul dicitur, quod littera potest dupliciter exponi. Primo, ut reddat causam quasi proprii generis. Secundo, ut reddat causam quasi propriae formae. Potest siquidem intelligi de amore & cognitione dei absolute: & potest intelligi de amore & cognitione dei in se, ut est ex charitate diligendus. Si de amore Dei absolute intelligamus, tunc redditur ratio propriae & per se generis illius noui modi, qui queritur. Ex eo enim quod iste modus quartus est specialis creaturae rationalis: & secundum eum ipse attingitur operatione creaturae, sequitur quod excellens ille modus quaesitus, infra latitudinem istius continetur, & hic sensus aperte praetenditur in littera. Et sic patet, nihil obstare obiectione secundi dubii: quod stat, quod sit vera causa assignans proprium genus, & tamen non ualeat, ergo ubi est illa causa, ibi est illa species: sed, ergo ibi est illud genus: licet, n. a. l. sit proprium leonis genus, inuenitur tamen extra leonem. Et quia omnis species constituit differentiam per se sui generis, & non differentia per accidens ut patet. 7. Met. ideo ex hoc quod quartus ille modus est proprius generis istius noui, oportet quod iste nouus modus constituat in differentia Dei, ut amatum & cognitum. Et est deus, ut amatus & cognitus, praeter communem

& prophetiam etiam est ut cognitus & amatus nouo modo, ut patet in christianis existens in mortali peccato; & in multa opera bona amore Dei facientibus. Et quicquid sit de re, dato quod uerum, quod per solam gratiam sit nouus modus, unde hoc probatur in littera, & tamen cum nota illationis subditur. Sic igitur nullus alius effectus potest esse ratio, quod quod diuina persona existat, nisi gratia gratum faciens & c. Nulla enim alia causa huius illationis littera apparet, nisi supradicta, quae aut solam exponens affirmatiua, aut nullam inferit. Voluntarie igitur exclusiua illata est & c.

Ad primum dubium dicitur, quod intendit non de disparato modo: sed de specie noua quarti modi, & quod quartus modus sit magis habitus, ad hoc in littera duplex ratio inferuntur: secundum duas differentias inter ipsum & alios positas. Prima est, quod iste est specialis, id est, proprius rationali creaturae, reliqui uero communes sunt omnibus. Secunda est, quod per istum deus ipse attingitur a creatura, per illos effectus eius factum. Oportet enim, quod excellenter missionem, utpote diuinae personae ad rationalia, attendat secundum proprium & supremum rationalis creaturae. Hoc autem constat non esse aliquid primum: quia est sicut dormiens, nec quilibet actum secundum, sed est quo cognoscit ac amatur ipse deus optimus: Unde deus ut per gratiam habitum in aia existens, ignobilior modo existit, quam ipse in eadem per gratiam actus. cognitionem & amorem: quanto actus praestat habitum.

Solus igitur quartus modus est, secundum quem nouus inquirendus est modus existendi Dei in creatura rationali. Ad secundum uero, & tertium dubium simul dicitur, quod littera potest dupliciter exponi. Primo, ut reddat causam quasi proprii generis. Secundo, ut reddat causam quasi propriae formae. Potest siquidem intelligi de amore & cognitione dei absolute: & potest intelligi de amore & cognitione dei in se, ut est ex charitate diligendus. Si de amore Dei absolute intelligamus, tunc redditur ratio propriae & per se generis illius noui modi, qui queritur. Ex eo enim quod iste modus quartus est specialis creaturae rationalis: & secundum eum ipse attingitur operatione creaturae, sequitur quod excellens ille modus quaesitus, infra latitudinem istius continetur, & hic sensus aperte praetenditur in littera. Et sic patet, nihil obstare obiectione secundi dubii: quod stat, quod sit vera causa assignans proprium genus, & tamen non ualeat, ergo ubi est illa causa, ibi est illa species: sed, ergo ibi est illud genus: licet, n. a. l. sit proprium leonis genus, inuenitur tamen extra leonem. Et quia omnis species constituit differentiam per se sui generis, & non differentia per accidens ut patet. 7. Met. ideo ex hoc quod quartus ille modus est proprius generis istius noui, oportet quod iste nouus modus constituat in differentia Dei, ut amatum & cognitum. Et est deus, ut amatus & cognitus, praeter communem

Ad 2m dicendum, quod gratia gratum faciens disponit animam ad habendam diuinam personam, & significatur hoc cum dicitur, quod spiritus sanctus datur secundum donum gratiae. Sed tamen ipsum donum gratiae est a spiritu sancto. Et hoc significatur, cum dicitur quod charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per spiritum sanctum.

Ad 3m dicendum, quod licet per aliquos effectus filius cognosci possit a nobis, non tamen per aliquos effectus nos inhabitat, uel etiam habetur a nobis.

Ad 4m dicendum, quod operatio miraculorum est manifestatiua gratiae, & tangere secundum se, praestat tactui per aliud. Solus igitur quartus modus est, secundum quem nouus inquirendus est modus existendi Dei in creatura rationali.

Ad secundum uero, & tertium dubium simul dicitur, quod littera potest dupliciter exponi. Primo, ut reddat causam quasi proprii generis. Secundo, ut reddat causam quasi propriae formae. Potest siquidem intelligi de amore & cognitione dei absolute: & potest intelligi de amore & cognitione dei in se, ut est ex charitate diligendus. Si de amore Dei absolute intelligamus, tunc redditur ratio propriae & per se generis illius noui modi, qui queritur. Ex eo enim quod iste modus quartus est specialis creaturae rationalis: & secundum eum ipse attingitur operatione creaturae, sequitur quod excellens ille modus quaesitus, infra latitudinem istius continetur, & hic sensus aperte praetenditur in littera. Et sic patet, nihil obstare obiectione secundi dubii: quod stat, quod sit vera causa assignans proprium genus, & tamen non ualeat, ergo ubi est illa causa, ibi est illa species: sed, ergo ibi est illud genus: licet, n. a. l. sit proprium leonis genus, inuenitur tamen extra leonem. Et quia omnis species constituit differentiam per se sui generis, & non differentia per accidens ut patet. 7. Met. ideo ex hoc quod quartus ille modus est proprius generis istius noui, oportet quod iste nouus modus constituat in differentia Dei, ut amatum & cognitum. Et est deus, ut amatus & cognitus, praeter communem

100

munē modū non sit nisi uno nō, simp̄r loquedo. s. p̄ charitatē seu gratiā sc̄ificatē tēplū suū cōsēquens est, q̄ ex illa causa habetur etiā excludū. At si dixeris, q̄ in litera nō habetur, q̄ Deus nō est p̄ter cōem modū amatus, nisi ab his quos inhabitat &c. fateor. Sed memēto, q̄ author hic supponit proprietates gratiā & charitatis. Et p̄gea tacitis his, cūcūrrit ad cōclusionē. Ipsa quoq; exercitatio ecclesiastica nobis hoc s̄nuat. Deū enim a nullo amari (nisi cōiter) concedimus, existenti in peccato mortali, seu extra gratiā: quare hoc quasi in promptu esset, ex practica subintellectū est. Si vero de amore Dei, quo ex charitate diligitur, interpretemur, breuior ē via. Ex eo nāq; quod amādo & cognoscēdo creatura rōnalis ad tāta celsitudinē cōsēdit, q̄ Deū ipsū. i. s̄m qd̄ in se est ex charitate diligēdus, attingit, sequit̄ itatim: & q̄ s̄m hūc quartū modū in hac sui celsitudine tātū diuina persona nō solū existat: sed inhabitat, vt in tēplo, quo actibus cognitionis & amoris colit̄: qm̄ extra hāc celsitudinē nō attingit ipse s̄m q̄ in se est, prout ex charitate diligitur. Et qm̄ hāc celsitudo, & hoc tēplū sola gratia sit, ideo optime inferitur, ergo sola gratia gratū faciēns est ratio, vt Deus nouo modo sit in creatura rationali. Et sic patet solutio vtriusque dubii.

¶ Deinde probat in litera assumptū, de haberi p̄sonā diuinā ab aliquo: habet solū, quo libere q̄s p̄t vti, vel frui, ergo persona diuina, sola gratia habetur. probatur sequela: quia per solā gratiā potest quis persona diuina frui. Tertium autem, scilicet, quod ipsa persona diuina simul datur, & mittitur: pbatur: quia ipso gratiā dono spiritus sanctus inhabitat creaturam.

¶ Super Questionis quadragesimæ tertie Articuli quartū.

229
1. dif. 15. q.
3. ar. vnicō.

¶ Itulus clarus. ¶ In corpe vna cōclusio r̄sūa quæ sit. Patri non cōuenit mitti: sed filio & spiritus sancto. Probatur. Missio importat processione ab alio, & i diuinis s̄m originē, ergo nō pater: sed filio & spiritus sancto conuenit mitti, consequentia probatur: quia pater nullo modo, est ab alio, sed filius & spiritus sanctus.

¶ 3. Præ. Quicquid conuenit alicui personæ, conuenit omnibus, præter notiones & personas. Sed missio nō significat aliquam personam, neq; etiam notionem, cum sint tantum quinque notiones, vt supra dictum est. * ergo cuiuslibet personæ diuinæ conuenit mitti.

¶ SED CONTRA est, qd̄ Aug. 1. dicit in 2. li. de Trin. q̄ solus pater nunquam legitur missus.

RESPON. Dicendū, q̄ missio i sui rōne ip̄ortat p̄cessionē ab alio, & in diuinis s̄m originē: vt supra dictū est. Vñ cū p̄ nō sit ab alio, nullo mō cōuenit sibi mitti: sed solū filio & sp̄s̄san. quib⁹ cōuenit esse ab alio.

AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ si dare importet liberalit̄ cōcōationē alicuius, sic p̄t dar seipsum iquātū liberalit̄ cōcōat creaturæ ad fruēdū. Si vero ip̄ortet auctoritatē dātis respectu ei⁹ qd̄ dar, sic nō cōuenit dari

in diuinis, nisi personæ quæ est ab alio, sicut nec mitti. AD 2^m dicendū, q̄ licet effectus gratiæ, sit etiam a p̄re q̄ inhabitat p̄ gratiā, sicut & filius & sp̄s̄san. quia tñ nō est ab alio, nō d̄r mitti. Et hoc est qd̄ dicit Aug. 4. de Trin. q̄ p̄ cū in tpe a quoquā cognoscit̄, nō dicit missus. Non. n. habet de quo sit, aut ex quo procedat. AD 3^m dicendū, q̄ missio in quantum importat processione a mittente, includit in sui significatione notionem, non quidem in speciali: sed in generali, prout esse ab alio est cōmune duabus notionib⁹.

ARTICVLVS. V. ¶ Vtrum filio conueniat inuisibiliter mitti.

AD QUINTVM sic p̄cedit. Vñ, q̄ filio nō cōueniat inuisibiliter mitti. Missio. n. inuisibilis diuinæ p̄sonæ attēdit̄, s̄m dona ḡra: oia dona gratiæ p̄tinent ad spiritus sanctū, s̄m illud. 1. Corint. 12. Oia operat̄ vñ atq; idē sp̄s̄. ergo inuisibiliter nō mittit nisi spiritus sanctus. ¶ 2. Præ. Missio diuinæ p̄sonæ fit s̄m gratiā gratū faciēte. Sed dona, q̄ p̄t nēt ad p̄cessionē intellectus, nō sunt dona gratiæ gratū faciētis: cū sine charitate p̄sint haberi, s̄m illud. 1. ad Cor. 13. Si habuerō p̄phetiā & nō. myst. o. & oēm scientiā, & si habuerō oēm fit. ita vt mō. trāf. charitatē aut nō habē, nihil sum. Cū ergo filius p̄cedat, vt verbū intellectus: videt̄, q̄ non conueniat sibi inuisibiliter mitti.

¶ 3. Præ. Missio diuinæ p̄sonæ est quedā p̄cessio, vt dictū est. Sed alia est p̄cessio filij, alia spiritus sancti. Ergo & alia missio, si vterq; mittit. Et sic altera creat̄ sup̄ flueret, cū vna sit sufficiens ad sanctificandā creaturā.

SED CONTRA est, qd̄ Sap. 9. d̄r de diuina Sapi. Mitte illā de celis sc̄tis tuis, & a sede magnitudinis tuæ.

RESPON. Dicendū, q̄ p̄ gratiā gratum faciēte, tota Trinitas inhabitat mentē, s̄m illud Ioā. 14. Ad eū veniemus, & mansionē apud eū faciem⁹. Mitti at̄ p̄sonā diuinā ad aliq̄nē p̄ inuisibilem gratiā, significat nouū modū inhabitādū illi p̄sonæ, & originē ei⁹ ab alia. Vnde cū tā filio q̄ sp̄s̄san. cōueniat, & inhabitare p̄ gratiā, & ab alio esse. vtriq; conuenit inuisibiliter mitti. Patri autem licet cōueniat inhabitare per gratiam, non tamē sibi conuenit ab alio esse, & per cōsequēs nec mitti.

AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ licet oia dona in quantum dona sunt, attribuat̄ spiritus sancto (q̄a habet rōnē primū doni s̄m qd̄ est amor, vt supra dictū est) aliqua tñ dona s̄m p̄prias rōnes attribuunt̄ p̄ quandā appropriationem filio. s̄m illa quæ pertinent ad intellectum. Et s̄m illa dona attenditur missio filij. Vnde Aug. 4. dicit. 4. de Trin. q̄ tunc inuisibiliter filius cuiquam mittitur, cum a quoquam cognoscitur atque percipitur.

AD 2^m dicendū, q̄ anima p̄ gratiā cōformatur Deo. Vnde ad hoc, q̄ aliqua p̄sona diuina mittat ad aliq̄nē p̄ gratiā, oportet q̄ fiat assimilatio illi⁹ ad diuinā p̄sonā, q̄ mittit p̄ aliq̄d gratiæ donū. Et q̄ sp̄s̄san. est amor: p̄ donū charitatis aia spiritus sancto assimilāt. Vnde s̄m modū charitatis attēdit̄ missio spiritus sancti. Filius at̄ est verbū, nō qualescūq; sed spiras amorē. Vnde Aug. dicit in. 9. li. de Trin. Verbo aut, qd̄ insinuare intendit̄ p̄, cū amore notitia est. Nō igit̄ s̄m quilibet p̄fectio nē, intellectus mittit̄ fili⁹, sed s̄m talē institutionē, vel institutionem

lib. 4. de tri. ca. 20. par. 2. med. 4.

2
214
230

230
1. dif. 15. q. 3. ar. 1. 2. 3.

231
1. dif. 15. q. 3. ar. 1. 2. 3.

Art. p̄ced. & art. 1. 2. 3. 4.

lib. 4. de tri. ca. 20. par. 2. med. 4.

lib. 4. de tri. ca. 20. par. 2. med. 4.

lib. 4. de tri. ca. 20. par. 2. med. 4.

¶ Acti onem intellectus, qua prorumpat in affectum amoris, vt dicit Ioan. 6. Omnis qui audiuit a patre, & didicit, venit ad me. Et in Psalm. In medi. mea exaritur, cum a quoquam cognoscitur atque percipitur. Perceptio autem experimentalem quandam notitiā significat. Et hæc proprie dicitur sapientia quasi sapientia scientia, secundum illud Eccle. 6, Sapientia doct̄ri nā secundum nomen eius est.

AD 3^m dicendū, quod cum missio importet originem personæ missæ, & inhabitationem per gratiā (vt supra dictum est) si loquamur de missione quantum ad originem, sic missio filij distinguitur a missione spiritus sancti, sicut & generatio a p̄cessione. Si autem quantum ad effectum gratiæ, sic communicat̄ due missiones in radice gratiæ, sed distinguuntur in effectibus gratiæ: qui sunt illuminatio intellectus & inflammatio affectus. Et sic manifestum est, q̄ vna nō potest esse sine alia, quia neutra est sine gratia gratum faciēte, nec vna persona separatur ab alia.

¶ Super Questionis quadragesimæ tertie Articuli sextum.

¶ Itulus clarus. ¶ In corpe vna est conclusio implicitæ responsionis quæ sit affirmatiue. Missio inuisibilis fit ad oēs participes gratiæ. Probatur. Missio importat in conceptionem essendi, vel simpliciter, vel nouo modo, ergo i eo, ad quem fit missio inuisibilis, oportet ponere ḡram & eius nouitatem, ergo missio inuisibilis fit ad oēs i quibus sunt hæc duo, ergo ad oēs participes gratiæ.

¶ 2. Præ. Profectus in virtute non est nisi per gratiam, Sed missio inuisibilis non videtur attendi secundum profectum virtutis: quia profectus virtutis videtur esse continuus, cum charitas semper aut p̄ficiat, aut deficiat. Et sic missio cōt̄ continua. Ergo missio inuisibilis non fit ad oēs participes gratiæ.

¶ 3. Præ. Christus, & beati plenissimi me habent gratiam. Sed ad eos nō videtur fieri missio. quia missio fit ad aliq̄d distans. Christus autem secundum quod homo, & omnes beati, perfecte sunt vniti Deo. Non ergo ad omnes participes gratiæ, fit missio inuisibilis.

¶ 4. Præ. Sacramenta nouæ legis continent gratiam, nec tamen ad ea dicitur fieri missio inuisibilis. Non ergo ad omnia quæ habent gratiam, fit missio inuisibilis.

SED CONTRA est, quod secundum Aug. * missio inuisibilis fit ad sanctificandam creaturā. Omnis autem creatura habens gratiam sanctificatur. Ergo ad omnē

¶ 1. In corpe vna est conclusio implicitæ responsionis quæ sit affirmatiue. Missio inuisibilis fit ad oēs participes gratiæ. Probatur. Missio importat in conceptionem essendi, vel simpliciter, vel nouo modo, ergo i eo, ad quem fit missio inuisibilis, oportet ponere ḡram & eius nouitatem, ergo missio inuisibilis fit ad oēs i quibus sunt hæc duo, ergo ad oēs participes gratiæ.

¶ 2. Præ. Profectus in virtute non est nisi per gratiam, Sed missio inuisibilis non videtur attendi secundum profectum virtutis: quia profectus virtutis videtur esse continuus, cum charitas semper aut p̄ficiat, aut deficiat. Et sic missio cōt̄ continua. Ergo missio inuisibilis non fit ad oēs participes gratiæ.

¶ 3. Præ. Christus, & beati plenissimi me habent gratiam. Sed ad eos nō videtur fieri missio. quia missio fit ad aliq̄d distans. Christus autem secundum quod homo, & omnes beati, perfecte sunt vniti Deo. Non ergo ad omnes participes gratiæ, fit missio inuisibilis.

¶ 4. Præ. Sacramenta nouæ legis continent gratiam, nec tamen ad ea dicitur fieri missio inuisibilis. Non ergo ad omnia quæ habent gratiam, fit missio inuisibilis.

SED CONTRA est, quod secundum Aug. * missio inuisibilis fit ad sanctificandam creaturā. Omnis autem creatura habens gratiam sanctificatur. Ergo ad omnē

creaturam huiusmodi fit missio inuisibilis: R E S P O N. Dicendum, quod (sicut supra dictū est) missio de sui ratione importat, quod ille qui mittitur vel incipiat esse vbi prius non fuit (sicut accidit in rebus creatis) vel incipiat esse vbi prius fuit, sed quodam modo nouo, s̄m quod missio attribuitur diuinis personis. Sic ergo in eo ad quem fit missio, oportet duo considerare, scilicet inhabitationem gratiæ & inuocationem quandam per gratiam. Ad omnes ergo fit missio inuisibilis, in quibus hæc duo inueniuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod missio inuisibilis est facta ad patres veteri testamenti. Vnde dicit Aug. 4. de Trin. quod secundum quod filius mittitur inuisibiliter, fit in hominibus, aut cum hominibus. Hoc autem antea factum est in patribus, & p̄phetis. Cum ergo dicitur, Nondum erat datus spiritus, intelligimus de illa datione cum signo visibili, quæ facta est in die Pentecostes.

AD 2^m dicendum, quod etiam secundum profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fit missio inuisibilis, Vnde Aug. dicit 4. de Trin. quod tunc cuiquā mittitur filius, cum a quoquam cognoscitur, atque percipitur, quantum cognoscit̄ & percipi potest profectus, vel proficientis animæ in Deum, vel perfectæ animæ rationalis in Deo. Sed tamen secundum illud augmentum gratiæ præcipue missio inuisibilis attenditur, qm̄ aliquis proficit in aliquem nouū actum vel nouum statum gratiæ: vt puta, cum aliquis proficit in gratiam miraculorum, aut prophetiæ, vel in hoc, q̄ ex feruore charitatis exponit se martyrio, aut abrenuntiat his quæ possidet, aut quodcumque opus arduum aggreditur.

AD 3^m dicendum, quod ad beatos est facta missio inuisibilis in ipso principio beatitudinis. Postmodum autem ad eos fit missio inuisibilis: non secundum intensiōnem gratiæ: sed secundū quod aliqua mysteria eis reuelantur de nouo. Quod est vsque ad diem iudicij. Quod quidem augmentum attenditur secundum extensionem gratiæ ad plura se extendētis. Ad Christum autem fuit facta inuisibilis missio in principio suæ conceptionis: non autem postea, cum a principio suæ conceptionis fuerit plenus omni sapientia & gratia.

AD 4^m dicendum, quod gratia est in sacramentis nouæ legis instrumentaliter, sicut forma artificij est in instrumentis artis, secundum quandam discursum ab agente in patiens. Missio autem non dicitur fieri nisi respectu termini. Vnde missio diuinæ personæ non fit ad sacramenta, sed ad eos qui per sacramenta gratiam suscipiunt.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum spiritui sancto conueniat inuisibiliter mitti.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quod spiritus sancto non conueniat inuisibiliter mitti. Filius enim s̄m quod

¶ Super Questionis quadragesimæ tertie Articuli septimum.

¶ Itulus ex præcedentibus est notus, & de solo q̄rit spiritus sancto: qm̄ de filio constat, q̄ missione visibili missus est, cum Verbum caro factū est. ¶ In corpe duo faciunt. Primo, videt̄ q̄ sit vnuerfalius q̄ ducit.

216

D. 902.

Li. 4. de tri. ca. 20. par. 2. 3.

Li. 4. de tri. ca. 20. to. 3.

232

Locis supra. ar. 6. 11. ducit.

hoc enim intendit discutere. Vnde hic idem titulus in distinctio...

Circa primum queruntur quatuor.

- Primo. Vtrum Deus sit causa efficiens omnium entium. Secundo. Vtrum materia prima sit creata a Deo...

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sit necessarium, omne ens esse creatum a Deo.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod non sit necessarium omne ens esse creatum a Deo...

234 ar. 2. & 3. ar. 2. Et 2. cot. ca. 6. 15. & 16. Et opu. 3. cap. 68. & opu. 15. cap. 9.

quod dico propter modum significandi nominis abstracti: res enim albedinis nomine significatur...

Prat. Quorumcumque est aliqua causa, in his pot fieri demonstratio per cam illa. Sed in mathematicis non fit demonstratio per cam age...

SED CONTRA est, quod dicitur Romanorum 11. cap. Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.

RESPON. Dicendum, quod necesse est dicere, omne quod quocumque modo est, a Deo esse. Si enim aliquid inuenitur in aliquo per participationem, necesse est quod causetur in ipso ab eo...

positis materialibus. Sed subsistere actus receptibilis secundum suum ordinem, constituit talem actum per essentiam...

namque faciens talia per participationem: nisi forte inuenitur a simpliciter, quod non possunt non esse...

veru, est causa omnis entis & omnis veri: sicut id quod maxime calidum est, est causa omnis caliditatis.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod licet habitudo ad causam non intret distinctionem entis, quod est causatum: tamen sequitur ad ea quae sunt de eius ratione...

AD 2m dicendum, quod ex hac ratione, quidam moti fuerunt ad ponendum, quod id quod est necessarium, non habet causam...

AD 3m dicendum, quod mathematica accipiuntur, ut abstracta secundum rationem, cum tamen non sint abstracta secundum esse.

IN titulo, creatum non accipitur proprie, ut distinguitur contra creatum, sed ut distinguitur contra increatum, scilicet in causatum effectiue.

quae in se nullam habent potentiam ad non esse, & sic verum est simpliciter, quod non possunt non esse...

habere causam agentem secundum quod habet esse. Licet igitur ea quae sunt mathematica, habeant causam agentem...

ARTICVLVS II.

Vtrum materia prima sit creata a Deo.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod materia prima non sit creata a Deo. Omne enim quod fit, componitur ex subiecto & ex aliquo alio...

Prat. Actio & passio diuiduntur contra se inuicem. Sed sicut primum principium actiuum est Deus, ita primum principium passiuum est materia.

Prat. Omne agens agit sibi simile, & sic, cum omne agens agat in quantum est actu, sequitur, quod omne factum aliquo modo sit in actu.

SED CONTRA est, quod dicitur Augustinus 12. c. 6. Duo fecisti dno, vnū...

In corpore duo facit. Primo ponit tres ordines causarum efficientium, paulatim a Philosophis inuentos. Secundo ibi: hoc igitur respondet quaestio.

235 supra q. 14 art. 11. cor. Et 1. di. 36. q. 1. ar. 1. Et veri. q. 3. ar. 11. 5. cor. Et po. q. 3. ar. 5. & q. 4. Et opu. 3. ca. 69. 98. 129. Et ro. 1. 1. lect. 5. Et Phys. 8. 1. 2. Text. 62. tom. 2.

Lib. 2. c. 6. f. c. 7. i. li. 2. c. 6. i.

ad illa, quasi sicut animal ad tale, & tale animal. Et ppter ea, quia...

prope te, s. angelum: aliud prope nihil, s. materiam primam.

RESPON. dicendum, qd anti qui philosophi paulatim, & quasi...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus in 1. Phy. si. loquitur de fieri particulari...

AD 2m dicendum, quod passio est effectus actionis. Vnde & rationale est, quod primum principium...

AD 3m dicendum, qd illa non ostendit, quod materia non sit creata, sed...

quantum entia & causas transmutationum. s. qd ista sunt causa...

le ens. & sic rebus causas agentes particulares assignauerunt. Et vlt...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus in 1. Phy. si. loquitur de fieri particulari...

AD 2m dicendum, quod passio est effectus actionis. Vnde & rationale est, quod primum principium...

AD 3m dicendum, qd illa non ostendit, quod materia non sit creata, sed...

AD 3m dicendum, qd illa non ostendit, quod materia non sit creata, sed...

produci effectum totum syncategorematicè, vt in litera dicitur. Ad primum...

quod non sit creata sine forma. Licet enim omne creatum sit in actu...

ARTICVLVS III. Vtrum causa exemplaris, sit aliquid prater Deum.

AD TERTIVM sic proceditur. Vt, qd causa exemplaris sit aliquid prater Deum. Exemplatum...

AD TERTIVM sic proceditur. Vt, qd causa exemplaris sit aliquid prater Deum. Exemplatum...

AD TERTIVM sic proceditur. Vt, qd causa exemplaris sit aliquid prater Deum. Exemplatum...

nis, ergo est causa omnis eius, quod pertinet ad hominem: sed oportet addere, vt sic, & postmodum non valet vltior sequela...

Præter Scientiæ & diffinitiones sunt de ipsis speciebus, non secundum quod sunt in particularibus, quia particularium non est scientia...

SED CONTRA est, quod exemplar est idè quod idea. Sed idea (sunt quod Aug. lib. 8. q. dicit) sunt forme principales...

RESPON. Dicendum, quod Deus est prima causa exemplaris omnium rerum. Ad cuius euidentiã considerandum est, quod ad productionem...

AD TERTIVM sic proceditur. Vt, qd causa exemplaris sit aliquid prater Deum. Exemplatum...

AD TERTIVM sic proceditur. Vt, qd causa exemplaris sit aliquid prater Deum. Exemplatum...

462

Li. 2. de generat. text. 56. tom. 2.

37

36

37

Art. 1. hu in quest.

38

Lib. 1. in tom. 2.

Super questionibus quadragesime quartæ Aristot. verum.

Ca. 5. no re more a pri.

Li. 8. 1. q. 1. 46. ante med. to. 4.

Prima S. Tho. V 4 ¶ Circa

omnibus causis, stat quod a sola prima causa est per se primo. Non enim diximus, quod effectus vniuersaliores sunt tantum a causis vniuersalioribus, vt arguens intellexit, sed quod reducuntur in eas, id est, quod sunt per se primo ab eis. Et mirum est, quod in hoc caligauerit, cum in promptu erat nosse hanc maiorem ex 2. Phy. & 5. Met.

Ex 3. de tri. c. 8. per totum. 10. 3.

Ex opposi- tione 3. po- test haberi. tom. 3.

Ad secundam vero probationem dicitur, quod consequentia est optima. Esse per se primo, est causa vniuersalissima: ergo esse huiusmodi & illius & cuiuscunque, est per se primo ab eadem causa. & fundatur consequentia super illa categorica, esse in quocunque sit, ab eo oportet fieri a quo per se primo fit: quam constat esse per se nota. Nec huiusmodi veritati obstat, quod cum sit bonus esse fiat a bono generante, quoniam non fit ab eo nisi per accidens, illo accidentalis modo, quo coloratum fit per accidens, cum ex nigro fit album. Ad obiectionem vero contra allegatam authoritatem, iam patet responsio: quia non est allata ad probandum, quod esse est a solo Deo, sed quod esse est per se primo a deo.

Ad tertium autem dubium dicendum est, quod ratio licet potest dupliciter intelligi. Primo, vt ex identitate productionis esse per se primo, & creationis, inferatur quod creatio est propria actio soli Deo, id est, conueniat soli deo, ex propriis seu virtute propria: & sic processus pateret ex dictis in precedenti questione. Et licet vera diceret, non multum tamen artificiosus videtur. Nec propositiones assumptae de reductione effectuum in causas, multum videntur ad propositum. Vnde secundo intelligitur, vt ex identitate per se primo termini actionis primae causae & creationis inferatur, quod creatio est propria actio soli Deo, & sic artificiosus valde, & efficaciter ex assumptis propositionibus fit processus. Ex eo namque, quod esse est per se primo ratio quod aliquid fiat a prima causa, & etiam quod aliquid creetur, optime sequitur, quod creatio primae causae propria est. Et hunc sensum manifeste insinuat littera: dicitur primam propositionem, scilicet, quod esse est per se primo ratio, quod aliquid attingatur ab vniuersalissima causa, probat ex regula reductionis effectuum vniuersaliorum in causas vniuersaliores. Secundam vero, scilicet, quod esse est ratio quod aliquid creatur, ponit dicendo, quod producere esse non in quantum est hoc, vel tale, sed in quantum esse pertinet ad rationem creationis. In his enim verbis ostenditur, quod esse, ratio creationis est, & sic subtiliter ex identitate per se primo termini, conclusum est intentum. Et quia hoc ex dictis factis in promptu erat: ideo littera dicit, quod factis apparet in primo aspectu, quod creatio est propria actio soli Deo. Vnde ad obiectionem in oppositu dicitur, quod categorica fundans hunc processum, non est illa propositio, quamuis sic vera, scilicet, producere per se primo esse, est creare, sed quod respicere per se primo esse, est operatio propria primae causae, vel creare est respicere per se primo esse. Cum vero dicitur, quod ista est falsa, dare per se primo esse est creare: quia i factioe bouis &c. R. dicitur quod nullum inconueniens est, immo oportet in factioe rerum naturalium esse a nullo fieri per se primo tunc: quoniam fit semper, vnumquodque ex alio ente, licet per accidens, & vt mil

lies iam dictum est, non fit per se primo, & consequenter a nullo fit per se primo id, cuius ratio immediate ante illud erat, siue per se, siue per accidens, vt patet ex 1. Phys. Notanter autem dicitur, tunc, ne ex hoc errares, aut imponeres mihi, aliquid effectum positum per se vnum in vniuerso a nullo agente per se primo, quodlibet ens, quod a natura fit, in productione totius vniuersi, in qua producta sunt omnia secundum vna sui partem, scilicet, materiam inchoatiue a prima causa coepit pendere, & postmodum ex cooperatione primae causae in secundis causis, vnumquodque complete fit ens. Et sic per se primo, quodlibet inquantum ens, est a prima causa: sed non per actionem totam, sed per actionem tantam, & similiter conferatur ab ipsa. Et sic esse omne reducitur in actionem Dei, vt per se primo causae, sed non totaliter noua.

Quo ad secundum, ponit opinionem Auicennae, & Magistri facit clare circa communicationem actus creati, quod, si potest communicari creaturae. Et licet, eorum rationes non nisi arguendo afferantur: hic tamen ostenditur quod positio hac non repugnat conclusioni determinatae, cum hoc enim quod creatio propria est Dei actio, fiat, quod potest alteri conuenire, non ex propriis, sed in quantum participat Deum, cuius est illa actio propria, & hoc ostenditur in littera de actione ignis respectu aeris.

Aduertit hic, quod author recitans Magistram, refert quosdam seipsum in 1. di. 2. q. 1. art. 3. & 5. dist. 4. q. 1. art. 3. q. 2. ad quartum non aspernatum opinionem Magistri, quam hic repellit cum se quibus, etiam si ipsemet fuit vnus ex illis.

Quo ad tertium reprehenditur positio praedicta, tali ratione. Causa secunda instrumentalis non participat actionem causae superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium operatur ad effectum principalis agentis: sed nullus agens secundum, potest aliquid dispositive operari ad effectum Dei creatis: ergo nulla potest esse causa instrumentalis ad creationis actum. Maior probatur dupliciter, ducendo ad inconueniens primo, quia si nihil ageret causa instrumentalis secundum sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum. Secundo, quia non oportet esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Deinde manifestatur inductione ad sensum, quia sic videmus in securi. &c. Minor quoque probatur dupliciter. Primo, ex termino, quia esse absolute, quod est proprius effectus creatis: omnibus aliis praesupponitur: secundo ex modo, quia creatio non est ex aliquo: & sic excludit omne disponibile.

Circa hanc rationem occurrunt obiectiones, primo Scoti: quia vbi supra: dupliciter maiorem assumptam impugnat, volens esse falsam cum illa particula, dispositive, sine illa autem potest bene & male intelligi. Et quia author expresse ponit illam particulam, & in illa constituit vim medi termini, vt patet: ideo regula afferenda sunt distincte. Vult ergo primo, quod causa instrumentalis non oportet quod habeat actionem propriam, cuius oppositum in littera dicitur: concedens quosdam, quod causa instrumentalis, habet aliquid proprium per quod agit, negat quod

hoc quantum est ex ratione proprietatis: & hoc ostenditur in littera de actione ignis respectu aeris.

Aduertit hic, quod author recitans Magistram, refert quosdam seipsum in 1. di. 2. q. 1. art. 3. & 5. dist. 4. q. 1. art. 3. q. 2. ad quartum non aspernatum opinionem Magistri, quam hic repellit cum se quibus, etiam si ipsemet fuit vnus ex illis.

Quo ad tertium reprehenditur positio praedicta, tali ratione. Causa secunda instrumentalis non participat actionem causae superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium operatur ad effectum principalis agentis: sed nullus agens secundum, potest aliquid dispositive operari ad effectum Dei creatis: ergo nulla potest esse causa instrumentalis ad creationis actum. Maior probatur dupliciter, ducendo ad inconueniens primo, quia si nihil ageret causa instrumentalis secundum sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum. Secundo, quia non oportet esse determinata instrumenta determinatarum actionum. Deinde manifestatur inductione ad sensum, quia sic videmus in securi. &c. Minor quoque probatur dupliciter. Primo, ex termino, quia esse absolute, quod est proprius effectus creatis: omnibus aliis praesupponitur: secundo ex modo, quia creatio non est ex aliquo: & sic excludit omne disponibile.

Circa hanc rationem occurrunt obiectiones, primo Scoti: quia vbi supra: dupliciter maiorem assumptam impugnat, volens esse falsam cum illa particula, dispositive, sine illa autem potest bene & male intelligi. Et quia author expresse ponit illam particulam, & in illa constituit vim medi termini, vt patet: ideo regula afferenda sunt distincte. Vult ergo primo, quod causa instrumentalis non oportet quod habeat actionem propriam, cuius oppositum in littera dicitur: concedens quosdam, quod causa instrumentalis, habet aliquid proprium per quod agit, negat quod

per illud proprium habeat actionem, nisi in virtute principalis agentis. Et hoc probat: quia in quacunque actione quam habeat instrumentum non in virtute principalis agentis, in illa non est instrumentum, sed principale agens. Tertio, arguit contra hanc dispositionem. Instrumentum potest attingere effectum principalis agentis, ergo non oportet vt quod agat dispositive. Antecedens concedit, inquit, et ab ipso. i. S. T. alibi, in 4. sententia. q. 1. ar. 4. q. 1. Et manifestatur in factioe monetarum, & sigillatiorum. Quarum, vt iuehit contra exemplum de securi & si milibus, volens quod ex his non potest trahi intentum: quia sunt instrumenta ad actionem praeviam aliquid actioni securi. n. est instrum ad scissio nem, que est praevia formationi scamm: non sic autem est in omnibus causis instrumentalibus, quia aliqua sunt instra, vt dictum est, ad sola illa actione, qua principalis effectus fit. Duran. deinde arguit, volens primo, quod si supponit vnum falsum, quod omnis causa secunda sit causa instrumentalis respectu dei. Hoc inquit est falsum, quia angelus nullo modo mouetur a Deo, cum agit. Et praeterea, sequetur quod omni naturalis actionem sequeret effectus dei. Secundo, quod in secunda propositione probatione minoris, supponit aliud falsum, scilicet, quod omnis actio causa secunda sit ex subiecto, hoc inquit non est necessarium: quia non minus potest Deus separare accidens a subiecto dum sit a naturali agente, quod cum factu est. Tunc sic, separat Deus accens a subiecto dum sit a naturali agente, ergo illud heri erit non ex subiecto, non ergo sic oportet causam secundam agere ex subiecto, quod possit oppositu diuina fieri potentia.

Ad euidenciam huius difficultatis, scito, quod vt loquedo, dupliciter intelligi potest, cam instrumentalem exigere actione, & pro priam, & principalis agentis. Vno modo sic, vt sint duae actiones habentes diuersas res per terminis, sicut calor aere & calefactio & generat: & hoc iudicio meo, non est necessarium: & contra hoc credit Scotus. Alio modo sic, vt vna operatio, put est ex propria instra virtute, faciat aliquid puii ordine naturae, ei quod facit, put est ex virtute principalis agentis, sicut actualis compositio trianguli ex virtute motiua simul ponit tres virgas, ex ratione autem facit formam trianguli, nulla alia actione adiecta. & sic est in sculpturis. Et hoc est indu bitum, & intentum. Certum quod, quod omnia ista instrumenta propria aliqua virtute actiua heteralioq, vt in lsa dicitur, frustra ad agendum assumuntur: & c. Omnia autem virtuti actiuae rident aliquid per ea factibile, alioquin esset actiua nihili. Et cum dicitur, quod primum in intentione est vltimum in gnatione, & quod concurrentibus causa principali & instrumentali simul, primum in intentione est effectus, secundum id quod habet effectus causa principali: consequens est, quod id quod habet effectus secundum ex causa instrumentali, est praevium ei quod est ex causa principali: sic illa duo sunt multae res, sine vna: & distinguantur vt res & modus eius, siue quouis alio modo, nihil refert. Intentum autem, quod & nota alludunt, & efficax praevius est. Nominem. dispositionis intelligitur omne praeviens, & nomine praeviae actionis intelligitur operatio in qua est ex instrumenti virtute. Efficacia autem praevius liquet, quia si omnia causa instrumentalis causat virtute propria aliquid puium termino formali principalis agentis: & in creatione

cum creatio non sit ex aliquo praesupposito: quod possit disponi per actionem instrumentalis agentis. Sic igitur impossibile est, quod alicui creaturae conueniat creare, neque virtute propria, neque instrumentaliter, siue per ministerium. Et hoc praecipue inconueniens est dici de aliquo corpore quod creet, cum nullum corpus agat, nisi tangendo vel mouendo. Et sic requiritur in sua actione aliquid praevius quod possit agi & moueri. Quod est contra rationem creationis.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquod perfectum participans aliquam naturam facit sibi simile, non quidem producendo absolute illam naturam, sed applicando eam ad aliquid. Non enim hic homo potest esse causa naturae humanae absolute, quia sic esset causa sui ipsius: sed est causa quod natura humana sit in hoc homine generato. Et sic praesupponit in sua actione determinatam materiam, per quam est hic homo. Sed sicut hic homo participat humanam naturam, ita quodcumque ens creatum participat, vna dixerim, naturam effendi: quia solus Deus est suum esse, vt supra dictum est. Nullum igitur ens creatum potest producere aliquod ens absolute, nisi in quantum esse causat in hoc. Et sic, oportet quod praetelligatur id per quod

in virtute principalis agentis, ergo ipsum est agens principale: non valet: non enim oportet, quod respectu omnis actionis causa sit aut principalis aut instrumentalis proprie loquendo: sed datur medium, scilicet, quod est causa instrumentalis, ex proprio illam causans. Extentis tamen vocabulis potest dici, & causa instrumentalis etiam illius propriae actionis, pro quanto agit applicata ab alio: sicut, quia anima virtutis calefactione ad generationem carnis, animae calor potest dici instrumentum animae, etiam in calefaciendo, & potest dici causa principalis: quia propria virtute causat. Nec inconuenit, immo oportet omnem causam instrumentalem esse sic principalem, id est, habentem propriam virtutem, diuersimode: nec hoc accidit, sed per se conuenit instrumentum, sicut vniuersique formae propria materia. Ratio namque instrumenti non nisi in propria virtute actiua saluari potest, sicut ratio hominis in talibus carnibus & ossibus. Ad secundum vero negatur consequentia, pertingit ad vltimam formam quandoque: ergo non dispositive, disponendo namque ex propriis pertingit ad vltimum ex virtute agentis principalis, et sumendo disponit pro dispositione realiter distincta: vbi ibidem dat author exemplum de qualitatibus actiuis & formis naturalium, & per oppositum respectu animae intellectiuae. Ad vltimum dicitur, quod doctrina a notioribus tradenda est. Et propterea, author exemplum de securi induxit: in quo tamen declarauit intentum, dicendo, quod producit formam scamm, insinuans per hoc, quod nihil aliud intendebat, nisi quod instrumenta etiam attingendo formam intentam a principali, disponunt, id est, praevium aliquid faciunt. Ad Durandum autem, dicitur primo, quod ratio licet non eget illa propositione. Omnis causa secunda est instrum Dei: sed illa, quod causa secunda assumere ad creationis actum, esset causa instrumentalis: quam

nihil potest causari puium quocunque modo: consequens est, nullam posse in creando instrumentalem cam concurrere. Vnde ad rationes Scoti, contra primam sententiam tendit, rident quibus forte non oporteret dicere, quod causa instrumentalis habeat actionem, propria, coincidentem tamen materialiter cum actione qua habet vt instrum agens. Et cum seculo dicitur, quod quicquid opat per illud proprium causat in virtute principalis agentis: potest dupliciter intelligi. Primo sic. In virtute principalis agentis, in virtute principaliter existente in principali agente, & sic est falsissimum: quia virtute in se, & non in principali causat illud proprium, alioquin vt deductum est, per illud proprium nihil proprium faceret. Alio modo sic. In virtute principalis agentis, in virtute sub principali agente, & sic est verum, & sic est verum, quod principale agens dupliciter se habet ad cam instrumentalem, scilicet, vt vices propriae instrumenti virtute, & vt eleuat ipsam ad aliquid altius candidum, intentum, sub ipsa principali causa. Et sic, instrumentum ad hoc quod sit instrumentum, exigit virtutem & actionem propriam, & participationem actionis principalis. Et licet, in secunda tantum dicatur proprie instrumentaliter causare, in prima tamen non dicitur agens principale, sed causans ex propria virtute. Vnde consequentia Scoti. In hac actione non causat

aliquid est hoc, actioni, qua facit sibi simile, in substantia autem im materiali non potest praetelligi aliquid, per quod fit haec: quia est haec per suam formam per quam habet esse, cum sint formae substantes: igitur substantia immaterialis non potest producere aliam substantiam immaterialem sibi similem, quantum ad esse eius, sed quantum ad perfectionem aliquam superadditam: sicut si dicamus, quod superior angelus illuminat inferiorem, vt Dionysius dicit. Secundum quem modum etiam in caelestibus est paternitas, vt ex verbis Apostoli patet, Eph. 3. Ex quo omnis paternitas in caelo & in terra nominatur. Et ex hoc etiam euidenter apparet, quod nullum ens creatum potest causare aliquid, nisi praesupposito aliquo. Quod repugnat rationi creationis.

Ad 2m dicendum, quod ex contrariis fit aliquid per accedens, vt dicitur in 1. Physic. Per se autem fit aliquid ex subiecto quod est in potentia. Contra rium igitur resistit agenti, in quantum impedit potentiam ab actu, in quem intendit reducere materiam agens. Sicut ignis intendit reducere aquam in actum sibi similem, sed impeditur per formam & dispositiones contrarias: quibus quasi ligatur potentia ne reducatur in actum. Et quanto magis fuerit potentia

in virtute principalis agentis, ergo ipsum est agens principale: non valet: non enim oportet, quod respectu omnis actionis causa sit aut principalis aut instrumentalis proprie loquendo: sed datur medium, scilicet, quod est causa instrumentalis, ex proprio illam causans. Extentis tamen vocabulis potest dici, & causa instrumentalis etiam illius propriae actionis, pro quanto agit applicata ab alio: sicut, quia anima virtutis calefactione ad generationem carnis, animae calor potest dici instrumentum animae, etiam in calefaciendo, & potest dici causa principalis: quia propria virtute causat. Nec inconuenit, immo oportet omnem causam instrumentalem esse sic principalem, id est, habentem propriam virtutem, diuersimode: nec hoc accidit, sed per se conuenit instrumentum, sicut vniuersique formae propria materia. Ratio namque instrumenti non nisi in propria virtute actiua saluari potest, sicut ratio hominis in talibus carnibus & ossibus. Ad secundum vero negatur consequentia, pertingit ad vltimam formam quandoque: ergo non dispositive, disponendo namque ex propriis pertingit ad vltimum ex virtute agentis principalis, et sumendo disponit pro dispositione realiter distincta: vbi ibidem dat author exemplum de qualitatibus actiuis & formis naturalium, & per oppositum respectu animae intellectiuae. Ad vltimum dicitur, quod doctrina a notioribus tradenda est. Et propterea, author exemplum de securi induxit: in quo tamen declarauit intentum, dicendo, quod producit formam scamm, insinuans per hoc, quod nihil aliud intendebat, nisi quod instrumenta etiam attingendo formam intentam a principali, disponunt, id est, praevium aliquid faciunt. Ad Durandum autem, dicitur primo, quod ratio licet non eget illa propositione. Omnis causa secunda est instrum Dei: sed illa, quod causa secunda assumere ad creationis actum, esset causa instrumentalis: quam

Ca. 4. & 10 caele. hiera. a medio.

Li. 1. Physic. text. 43. & sequet. 10. 2.

quam constat non posse inficari, quia in omnes creatio est propria actio solius Dei, & quaecunque causa assumitur ad exequendum propriam superioris actionem, constat quod ut instrumentalis ea adhibetur. Dicitur secundo, quod etiam illa propositio est vera, ut patet ex q. De potentia, q. 3. art. 7. ubi angelus, & ois causa secunda non agit, nisi agat a Deo multipliciter, ut dicitur in eadem ostenditur. Nec inconuenit, immo oportet oem actionem creaturam attingere ad effectum Dei: quia semper attingit ad esse, quod nulla causa dat, nisi virtute primae causae, ut hic, & in tertio contra Gent. c. 64, & 65, ostenditur.

Ad obiectionem aliam vero eiusdem dicitur, quod licet semper possit accipi a subiecto separari in sensu diuiso, non tamen possibile est, quod accidens separaretur a subiecto, & fiat ab agente naturali: nisi forte eadem in fieri tribuatur, ut gerat vicem subiecti: sicut in sacramento altaris dicimus, quod quantitas gerit vicem substantiae, etiam in corruptione. Rationem autem distans in separatione accidentis in fieri, & factio esse, est, quia esse accidentis non est in esse actualiter, sed accidentaliter in subiecto. Et propterea fiat, quod separaretur, & sit. Fieri autem eius ab agente naturali est actualiter educi de potentia: non enim aliter agens naturale agit, nisi educendo de potentia subiecti. Et propterea, sicut non fiat simul, quod fiat ab agente naturali, & non reducatur de potentia subiecti, quia implicat: ita non fiat simul, quod fiat ab agente naturali, & sit separatim a subiecto, est, n. manifesta implicatio, quam si aduerteret Durandus, forte tacuisset.

Quo ad quartum, confutatur praedicta opinio specialiter quo ad corpus: quia omne corpus agit tangendo, ergo praexigendo aliquid suae actionis: nullum autem creatis praexigit aliquid, ergo, &c.

In responsione ad primum, aduertit, quod Scotus eam refert ubi supra, per modum rationis contra A. uic. sic participans naturam aliquam facit sibi simile non producendo naturam absolute, sed applicando &c. Et contra eam multipliciter arguit. Primo, quia hic aliter dicitur duo alibi improbat, quod non est hic nisi per materiam. Et quod angelus, est hic per suam formam. Secundo, quia illa maior, aut fundatur super hoc, productum oportet participare naturam. Et sic sequitur quod nec a Deo possit creari angelus. Aut super hoc, quod producat angelus participat naturam. Et sic, nihil valet, quod angelus, productus non habet aliquid praesuppositum ipsi esse, productum nec in producendo requirit aliquid praesuppositum ipsi esse, productum dicitur, non oportet esse simile producenti. Tertio, contra illam propositionem minorem. Omne ens creatum participat naturam essendi, aut esse participatur tanquam actus posterior essentia, aut tanquam idem essentia, sed neutro modo concluditur intentum, ergo.

Ad haec breuiter dicit, & ad primum, quod illa alibi improbat, sunt et alibi sustentata, & verificata. Ad secundum vero dicit, quod ut in litera aperte monstratur, maior ipsa verificatur, quia agens participat illam naturam: & probatur in litera maior, ducendo ad impossibile: quia, si participas aliquam naturam, causaret illam in seipso: & tenet sequela, quia causa alicuius naturae absolute, est causa illius virtutis: & consequenter in quocumque, est participata: & consequenter in se ipso, ex quo ipsum quoque est de numero participantium illam naturam. Ad obiectionem ergo dicitur, quod ex hoc antecederet. Angelus producat alium angelum, sequuntur duo contradictoria, scilicet, quod angelus producendus habet aliquid praesuppositum: & quod non habet. Ex eo namque, quod oportet esse simile producenti, sequitur, quod non habet. Ex eo vero, quod producat ens per participationem, sequitur, quod producat aliquid praesuppositum: quia eius actio non potest esse, nisi factio esse in hoc. Nec est mirum hoc, quia antecedens implicat. Unde, argumentum Scoti nihil valet, ex sequela vnius contradictorii inferens non sequelam alterius, dicimus enim quod sequitur utrumque: & hoc ostendit, quod antecedens est omnino impossibile: & ut in litera dicitur, ex hoc euidenter patet, quod nulla creatura potest creare.

Ad tertium autem dicitur, quod nihil refert ad propositum: identitas aut diuersitas essentiae ab esse, factis est, quod sunt entia

per participationem, aut omnino simpliciter, aut inseparabiliter composita, sic quod nihil eorum potest praesupponi ante aliquid aliud eorumdem. iam enim ostensum est, quod maior cum toto processu solida est, quaequid horum sit. Quod arguens subdit, quod apud nos subiectum non supponitur propter naturam agentis participatam, sed quia forma, quae est pars naturae participatae, est materialis: ipsae rerum actiones, & ratio in litera ad probandum maiorem allata, ostendit rudo esse.

In responsione ad tertium habes respectum in inquirentibus, quare potentia creandi non potest communicari creaturae: quare repugnat &c. ratio est, quia virtus creaturae est infinita, & si non ratione facti, tamen ratione modi faciendi. Et per hoc solues multa argumentorum a Capreolo recitarum in 2. distin. 1. q. 3. contra hanc conclusionem: quae videtur si vis in eo. Verumtamen Scotus ubi supra, hanc rationem asserit: & quamuis male videatur subsumere, inferendo distantiam potentiae ab actu: nihilominus, quia euidenter apparet quod hunc litteram passum reprehendere nititur, recitanda est solutio eius, & confutanda. Dicit ergo, quod licet nullius potentiae ad aliquam potentiam nulla sit proportio, negatur tamen sequela, ergo virtus quae potest super hanc, nullam habet proportionem ad virtutem quae potest super illam. Et ratio negationis est, quia prima extrema, scilicet, nulla potentia, & aliqua potentia sunt, inter quae non est nata esse proportio: quia alterum non est quantum, alia vero extrema, scilicet, virtutes, sunt inter quae nata est esse proportio, quia ambae sunt quantae. Et datur exemplum de puncto & linea, inter quae nulla est proportio, & tamen virtutes potentes super illis, non sunt improporcionales.

Ad hanc solutionem confutandam & firmitatem rationis facta in litera, scito, quod ratio litterae non fundatur praesertim supra improporcionem primorum extremorum, ut arguens distimulare videtur, sed fundatur super illa regula Peripatetica, quod quae sunt duo extrema sic se habentia, quod quantum vnum minuitur, reliquum crescit tantum proportionaliter, & conuerso, si utrumque numeraliter multiplicatum ponatur, & combinetur: ita quod quilibet combinatio consistet ex vno vnus, & altero alterius extremi, si vnum ponitur diminui vsque ad non gradum, suum compar praesertim supra omnem gradum, id est, in infinitum, ac per hoc, sicut inter minutum vsque ad non gradum, & recedentem gradum, nulla est proportio: ita inter reliqua duo crescentia nulla est proportio. Verbi gratia, & est exemplum ad propositum ex 4. Phys. tex. 7. Velocitas motus, & corpulentia spatii sunt duo extrema, quae ceteris paribus ita se habent, quod quanto minuitur corpulentia, tanto motus est velocior: ut patet ad sensum. Si multiplicetur utrumque, & ponamus duos motus, & duo spatia vnum motum in vno spatio, & reliquum in alio, & corpulentia vnius spatii minuat vsque ad non gradum, id est, quod nullum sit corpus: oportet quod velocitas motus in illo spatio augeatur in infinitum, & qualis est proportio spatii sine corpore, ad spatium corpore plenum, talis sit proportio velocitatis istius, ad velocitatem illius. Super hac regula fundatur processus Philosophi ibidem, ad probandum, quod motus in vacuo & pleno, sunt improporcionales. Super hac regula fundatur processus litterae, ut patet ex ipsa littera expresse alluminate in prima propositione duo extrema, scilicet, & proportio nale augmentum, & decrementum eorum, dicens, quod si tanto maior virtus exigitur in agente, quanto potentia elongatur est ab actu: hoc n. diminutionem importat: & postmodum subdit alterum extremum ad non gradum, oportet inquit, quod virtus agentis ex nulla praesupposita potentia sit improporcionalis. Et quamuis haec, etiam si fingendi licetia daretur, non possit negari: potest tamen probari, & ad propositum in nostris terminis, quia aliter sequeretur quod virtus potens facere ex aliqua potentia, & virtus potens facere ex nulla potentia, essent aequales: quod non est intelligibile: repugnat n. illi per se nota maiori assumptae in lra, quam Scotus, quae non videtur, tacuit. Et patet sequela, arguendo non Arist. sumpta aliqua virtute faciente ex nulla potentia & finita in

puta A: & alia virtute certa, puta B, faciente ex aliqua potentia, puta C: & statuta inter eas certa proportio, puta decupla: arguatur sic, si sumatur potentia in decuplo elongatur ab actu, quam C, virtus faciens, ex ista potentia in decuplo excederet: B ergo erit aequalis ipsi A, quod in decuplo tantum excedit B, ergo virtus agens, ex aliqua potentia erit aequalis virtuti agenti ex nulla. Et aduertit quod nihil refert: utrum possit dari natura potentia in decuplo, aut decuplo remotior, si ut nihil refert: utrum possit dari corpus in decuplo &c. subiectus, & motus semper velocior: sufficit enim veritas conditionalium. Quicquid enim repugnat veritati huiusmodi conditionalium, est impossibile. Et si hoc negas, philosophia naturalem Arist. de sensu, ut patet in 4. 6. 7. & 8. Phys. Ad Scotum ergo dicitur: quod non arguit ex extremis improporcionibus absolute, sed ex eis ut terminis progressus augmentationis & diminutionis proportionalis, ut patet, & 10 valet. Exemplum vero de puncto & linea, quae extrema improporcionalia absolute sunt: nihil obstat, quia ad nullum est productum. Scit ergo solida demonstratio litterae, quod virtus creaturae est infinita, & ideo incommuniabilis: omnis enim virtus finita est alteri virtuti finitae proportionalis, ut etiam ipse faceret, quoniam utraque quantae est & finita.

Super Quaestione quadragesima quinta Articuli sexti.

In titulo: Proprium distinguitur contra commune.

In corpore duae conclusiones, prima est, Creare non est proprium alicui personae, sed commune toti Trinitati. Probatur, quod proprium creaturae est ab actu: hoc n. diminutionem importat: & postmodum subdit alterum extremum ad non gradum, oportet inquit, quod virtus agentis ex nulla praesupposita potentia sit improporcionalis. Et quamuis haec, etiam si fingendi licetia daretur, non possit negari: potest tamen probari, & ad propositum in nostris terminis, quia aliter sequeretur quod virtus potens facere ex aliqua potentia, & virtus potens facere ex nulla potentia, essent aequales: quod non est intelligibile: repugnat n. illi per se nota maiori assumptae in lra, quam Scotus, quae non videtur, tacuit. Et patet sequela, arguendo non Arist. sumpta aliqua virtute faciente ex nulla potentia & finita in

ostensum est, cum de dei scientia & voluntate ageretur: Deus est causa rerum per suum intellectum & voluntatem, sicut artifex rerum artificiarum. Artifex autem per verbum in intellectu conceptum, & per amorem suae voluntatis ad aliquid relatum, operatur. Unde & Deus pater operatus est creaturam per suum verbum, quod est filius, & per suum amorem, qui est spiritus sanctus. Et in hoc processione personarum sunt rationes productionis creaturarum, in quantum includunt essentialia attributa, quae sunt scientia & voluntas.

Ad primum ergo dicendum, quod processiones diuinarum personarum sunt causa creationis sicut dictum est. Ad 2. dicendum, quod sicut natura diuina, licet sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis conuenit, in quantum filius accipit naturam diuinam a patre, & spiritus sanctus ab utroque, ita etiam & virtus creandi, licet sit communis tribus personis, ordine tamen quodam eis conuenit. Nam filius habet eam a patre, & spiritus sanctus ab utroque. Unde creatorem esse attribuitur patri, ut ei qui non habet virtutem creandi ab alio. De filio autem dicitur, per quem omnia facta sunt, in quantum habet eandem virtutem, sed ab alio. Nam haec propositio, per, solet denotare causam mediam, sive principium de principio. Sed spiritus sanctus, qui habet eandem virtutem ab utroque, attribuitur quod dominando gubernet & viuificet quae sunt creata a patre per filium. Potest etiam huius attributionis communis ratio accipi ex appropriatione essentialium attributorum. Nam sicut supra dictum est, patri attribuitur & appropriatur potentia, quae maxime manifestatur in creatione, & ideo attribuitur patri creatorem esse. Filio autem appropriatur sapientia, per quam agens intellectu operatur. Et ideo dicitur de filio: Per quem oia facta sunt. Spiritus sanctus autem appropriatur bonitas, ad quam pertinet gubernatio, deductio res in debitos fines, & viuificatio. Nam vita in interiori quodam motu consistit, primum autem motus est finis & bonitas.

Ad 3. dicendum, quod licet effectus Dei, procedat ex quolibet attributorum, tamen reducitur vni quilibet effectus ad illud attributum, cui quo habet conuenientiam propriam rationem. Sicut ordinatio rerum ad sapientiam, & iustificatio ipsius ad misericordiam & bonitatem se superabundanter diffundit. Creatio vero quae productio ipsius substantiae rei, reducitur ad potentiam.

ARTICVLVS VII.

Utrum in creaturis sit necessitas inueniri vestigium Trinitatis.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod creare sit proprium alicuius personae. Quod non est prius, est causa eius quod est post, & perfectum imperfecti. Sed processio diuinae personae est prior quam processio creaturae, & magis perfecta, quia diuina persona procedit in perfecta similitudine sui principij, creatura vero in imperfecta. Ergo processiones diuinarum personarum sunt causa processiones rerum. Et sic creare est proprium personae.

2. Praeterea. Persona diuina non distinguuntur ab inuenientem nisi per processiones & relationes. Quicquid igitur differenter attribuitur diuinis personis, hoc conuenit eis in processiones & relationes personarum. Sed causalitas creaturarum diuersimode attribuitur diuinis personis. Nam in symbolo fidei patri attribuitur, quod sit creator omnium inuisibilium & visibilium. Filio autem attribuitur, quod per eum omnia facta sunt, sed spiritus sanctus sit dominus & viuificator. Causalitas ergo creaturarum conuenit personis secundum processiones & relationes.

3. Praeterea. Si dicatur causalitas creaturae attenditur in aliquod attributum essentialia, quod appropriatur alicui personae, hoc non videtur sufficiens. Quia quilibet effectus diuinus causatur a quolibet attributo essentiali, scilicet, potentia, bonitate, & sapientia, & sic non magis pertinet ad vnum, quam ad aliud. Non debet ergo aliquis determinatus modus causalitatis attribui vni personae magis quam alij, nisi distinguerentur in creando secundum relationes & processiones.

SED CONTRA est, quod dicit Dion. 2. c. de diu. no. quod conuenit toti diuinitatis sunt omnia creabilia.

RESPON. Dicendum, quod creare est proprie causare, sive producere esse rerum. Cum autem omne agens agat sibi simile: principium actionis considerari potest ex actionis effectu. Ignis enim est qui generat ignem. Et ideo creare conuenit Deo in suum esse, quod est eius essentia, quae est communis tribus personis, unde creare non est proprium alicui personae, sed commune toti Trinitati. Sed tamen diuinae personae in rationem suae processiones habent causalitatem respectu creationis rerum. Ut enim supra

fare esse rerum, ergo conuenit Deo in suum esse, ergo est commune toti Trinitati. prima consequentia probatur, quia principium actionis ex effectu consideratur: quia omne agens agit sibi simile, secundum vero: quia esse Dei est eius essentia, quae communis est toti Trinitati.

¶ Circa antecedens non oportet sollicitari: quia iam patet ex dictis, quod causa re per se primo esse, & creare, ident sunt, & ideo in littera ponitur ly proprie.

¶ Secunda conclusio est, Persona diuinae in ratione suae processiones, in quantum includunt essentialia attributa, scientiam, & voluntatem, habent causalitatem respectu productionis rerum. Et probatur. Artifex per verbum & amorem relatum &c. operatur, ergo Deus pater per suum, & spiritus sanctus operatus est creaturam: consequentia probatur, quia Deus est rerum causa, sicut artifex: & filius est verbum, & spiritus sanctus amor.

¶ Aduertit hic, quod argumenta, quae in secundo distinctione prima facit Scotus, non faciunt nec militent contra positionem istam, sed contra (ut ibidem dicitur) Henricum, ponentem, quod personae diuinae ratione priorum habent causalitatem, nos enim ratione appropriatorum dicimus: & ideo nihil contra nos.

Q. 14. art. 8. & q. 19. art. 4.

In corp. ar.

Q. 39. art. 8.

¶ Super Quaestione quadragesima quinta Articuli septimi.

In titulo: Vestigium distinguitur contra commune.

¶ In corpore duae conclusiones, prima est, Creare non est proprium alicui personae, sed commune toti Trinitati. Probatur, quod proprium creaturae est ab actu: hoc n. diminutionem importat: & postmodum subdit alterum extremum ad non gradum, oportet inquit, quod virtus agentis ex nulla praesupposita potentia sit improporcionalis. Et quamuis haec, etiam si fingendi licetia daretur, non possit negari: potest tamen probari, & ad propositum in nostris terminis, quia aliter sequeretur quod virtus potens facere ex aliqua potentia, & virtus potens facere ex nulla potentia, essent aequales: quod non est intelligibile: repugnat n. illi per se nota maiori assumptae in lra, quam Scotus, quae non videtur, tacuit. Et patet sequela, arguendo non Arist. sumpta aliqua virtute faciente ex nulla potentia & finita in

244

Sup. q. 5. art. 5. Et infra. q. 93. art. 11. co.

Lib. 2. Phy. si. tex. 29. to mo. 2.

128. 5. 10. 3.

Hom. 1. in Exechiel.

Q. 32. ar. 1.

Q. 17. ar. 3.

¶ Circa probationē primae partis antea dēditur assumpti, adverte, quod vis ratio nis consistit in hoc. Quod quid ē vniū cuiusque rei creatae specificae sumptum, abstrahit ab hic & nunc, ergo nō potest esse sufficiens mediū ad inferendum nouitatem rei, quia nouitas ipsa temporis differentiam continet. Liquido enim constat, non esse rationē essendi nunc, & non prius, quod ē in se in differens est ad nūc & prius. vnde, auctor non solum de mūdo, sed de quacū que re mundi intulit, quod ex eius qd dicitur nō potest mōstrari eī nouitas simpliciter.

¶ Circa principale consequentiam adverte, quod cum mū dus significet vniuersitatem rerum, & extra vniuersum nihil sit nisi caput ipsius: consequens est, quod nullus locus relinquatur demonstrationi quia, ad inferendum nouitatem mundi, & propterea litera, exclusa causa & quod quid est ipsius & omnium eius partium, pro constanti reliquit nouitatem mundi in demonstrabilem. Quo ad primam vero partē conclusionis, quod fide teneatur, manifestatur. Voluntas diuina, potest homini manifestari per reuelationem, ergo mundum incoepisse, est credibile, & tenet se quela, quia fides reuelationi innuitur.

¶ Tercio, vtile est, inquit, hoc considerare, & hoc ex duabus vtilitatibus manifestat. Prima est re presio praesumptio nis, Secunda est euertatio irrisiōis ab istis delibus, vt clare patet in litera.

¶ In responsione ad septimū, adverte. Nouitas, qd aliud est dicere, Sortes pater, ē causa per se Platonis filii, & Plato per se causa Ciceronis, & aliud est dicere, Sortes & Plato sunt per se causa Cice. Primū enim est verissimum, quoniam sicut homo generat

¶ Præter. Si mundus fuit æternus, & generatio fuit ab æterno. Ergo vnus homo genitus est ab alio in infinitum. Sed pater est causa efficiens filij, vt dicitur in 2. Physic. Ergo in causis efficientibus est procedere in infinitum, quod improbat in 2. Metaphy.

¶ Præter. Si mundus & generatio semper fuit, infiniti homines præcesserunt. Sed anima hominis est immortalis. Ergo infinitæ animæ humanæ, nunc essent acti. quod est impossibile. Ergo ex necessitate sciri potest, qd mundus incoepit & non sola fide tenetur.

SED CONTRA. Fidei articuli demonstratiue probari non possunt, quia fides de non apparentibus est, vt dicitur ad Heb. 11. Sed Deum esse creatorem mundi, sic qd mundus incoepit esse, est articulus fidei. Dicimus enim, Credo in vnum Deum &c. Et iterum Greg. dicit in Homil. 1. Ezech. qd Moy ses prophetizauit, de præterito dicens, In principio creauit Deus celum & terram. In quo nouitas mū di trahitur. Ergo nouitas mū di habetur tātum per reuelationem. & ideo nō potest probari demonstratiue.

RESPON. Dicendum, qd mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, & demonstratiue probari nō potest: sicut & supra de mysterio trinitatis dictum est. Et huius ratio est, quia nouitas mundi nō potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mūdi. Demonstratio nis enim principij, est quod quid est. Vnum quodq; autem secundū rationem suā speciei abstrahit ab hic & nunc, propter qd dicitur, qd vniuersalia sunt vbiq; & semper. Vnde demonstrari non potest, qd homo, aut celum, aut lapis, non semper fuit. Similiter etiam neque ex parte cause agentis, quæ agit per voluntatem. Volūtas enim Dei ratione inuestigari non potest, nisi circa ea, quæ absolute necesse est Deum velle. Talia autem nō sunt, quæ circa creaturas vult, vt dictū est. Potest autem voluntas diuina homini manifestari per reuelationem, cui fides innuitur. Vnde mundum incoepisse est credibile, non autem demonstrabile vel scibile. Et hoc vtile est vt consideretur, ne forte aliquis, quod fidei est demonstrare presumens, rationes non necessarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus, existimantibus nos qd huiusmodi rōnes credere qd fidei sunt.

AD PRIMVM ergo dicēdū, qd

¶ Præter. Si mundus fuit æternus, & generatio fuit ab æterno. Ergo vnus homo genitus est ab alio in infinitum. Sed pater est causa efficiens filij, vt dicitur in 2. Physic. Ergo in causis efficientibus est procedere in infinitum, quod improbat in 2. Metaphy.

¶ Præter. Si mundus & generatio semper fuit, infiniti homines præcesserunt. Sed anima hominis est immortalis. Ergo infinitæ animæ humanæ, nunc essent acti. quod est impossibile. Ergo ex necessitate sciri potest, qd mundus incoepit & non sola fide tenetur.

SED CONTRA. Fidei articuli demonstratiue probari non possunt, quia fides de non apparentibus est, vt dicitur ad Heb. 11. Sed Deum esse creatorem mundi, sic qd mundus incoepit esse, est articulus fidei. Dicimus enim, Credo in vnum Deum &c. Et iterum Greg. dicit in Homil. 1. Ezech. qd Moy ses prophetizauit, de præterito dicens, In principio creauit Deus celum & terram. In quo nouitas mū di trahitur. Ergo nouitas mū di habetur tātum per reuelationem. & ideo nō potest probari demonstratiue.

RESPON. Dicendum, qd mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, & demonstratiue probari nō potest: sicut & supra de mysterio trinitatis dictum est. Et huius ratio est, quia nouitas mundi nō potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mūdi. Demonstratio nis enim principij, est quod quid est. Vnum quodq; autem secundū rationem suā speciei abstrahit ab hic & nunc, propter qd dicitur, qd vniuersalia sunt vbiq; & semper. Vnde demonstrari non potest, qd homo, aut celum, aut lapis, non semper fuit. Similiter etiam neque ex parte cause agentis, quæ agit per voluntatem. Volūtas enim Dei ratione inuestigari non potest, nisi circa ea, quæ absolute necesse est Deum velle. Talia autem nō sunt, quæ circa creaturas vult, vt dictū est. Potest autem voluntas diuina homini manifestari per reuelationem, cui fides innuitur. Vnde mundum incoepisse est credibile, non autem demonstrabile vel scibile. Et hoc vtile est vt consideretur, ne forte aliquis, quod fidei est demonstrare presumens, rationes non necessarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus, existimantibus nos qd huiusmodi rōnes credere qd fidei sunt.

AD PRIMVM ergo dicēdū, qd

hominē per se ita te pater tuus, vt dicitur 12. Met. tex. 27. Scidū autē ē falsissimū, qm̄ causæ p se vbiq; nate, respectu alius effectus sunt, vt in litera dē, diuersi sū ordinū simul causantes effectū illū, & propterea nō possunt finitari. Pater autē & Anus eiusdē ordinis causæ sunt, non simul causantes effectū, quāuis, vt dicitur est, inter se auus fuerit per se causa patris, & pater filij, & propterea, ad productionē Sortis non referat finitas, vel infinitas progenitorū.

¶ In responsione ad octauum diligenter adverte, quid ibi dicitur, & quare dicitur. Post recitatas namq; opiniones subdit considerandum esse, qd hæc ratio particularis est & verum dixit, quoniam particularis est non in se, sed respectu qstī: vt ipsemet subdit. Quæsitum est enim hic, vtrum mūdi. i. vniuersitatem creaturā incoepisse, sit articulus fidei. Dato nāq; qd hoīe incoepisse, sit demonstrabile, adhuc dubiū restat: vtrum vniuersum incoepisse, sit demonstrabile, quoniam stat cū incoepitione hoīs, æternitas mundi, vel angelorū, vt in litera dicitur. Causa autem quare hoc dixerit, ē, quia ē m doctrinam auctoris, ratio inducta cogit, parū tamē vtilis ab eodē dicit in. 2. contra Gent. c. 38. quoniam multa supponit, qd bus discordat philosophi.

¶ Circa eandem responsionē adverte, qd ē m auctoris doctrinam sustentent immortalitatem animæ numeratæ sine circulo, & impossibilitatem infinitatis in actu simul, etiā per accidens, intelligibile non est, qd generatio humana sit æterna. Et propterea causi sint Tho. in cōcedēdo mundū potuisse esse ab æterno, cōcedant mundū quoad substantiā, cōstitū

¶ Et ad hoc intelligendum considerandū est, qd causa efficiens quæ agit per motum, de necessitate procedit tempore suum effectū, quia effectus non est nisi in termino actionis, agens autem omne, oportet esse principium actionis. Sed si actio sit instantanea & non successiua, non est necessarium, faciens esse prius factō duratione, sicut patet in illuminatione. Vnde dicitur, qd nō sequit ex necessitate, si Deus est causa actiua mundi, qd sit prior mundo duratione, quia creatio qua mundum produxit, nō est mutatio successiua, vt supra dictū est.

AD 2^m dicendū, qd illi qui ponent mundum æternum, dicerent mundum factum a Deo ex nihilo: non qd factus sit post nihilū, sū quod nos intelligimus per nomen creationis, sed quia non est factus de aliquo. Et sic etiam non recusat aliqui eorum, creationis nomen, vt patet ex Auic. * in sua Metaphys.

AD 3^m dicendū, qd illa est ratio Anax. quæ ponitur in. 3. Physic. Sed non de necessitate concludit, nisi de intellectu, qui deliberando inuestigat, quid agendum sit, quod est simile motui. Talis autem est in intellectu humanus, sed non diuinus, vt supra patet.

AD 4^m dicēdū, qd ponētēs æternitatem mūdi, ponūt aliquā regionē in finities eē mutatā de inhabitabili in habitabile, & econuerso. Et similiter ponūt, quod artes pp diuersas corruptiones & accidētia, infinities fuerunt inuentæ, & iterū corruptæ. Vnde Arist. dicit in lib. * Metro. qd ridiculum est ex huiusmodi particularib; mutatiōib; opinionē accipere de nouitate mūdi totius.

¶ Circa probationē primae partis antea dēditur assumpti, adverte, quod vis ratio nis consistit in hoc. Quod quid ē vniū cuiusque rei creatae specificae sumptum, abstrahit ab hic & nunc, ergo nō potest esse sufficiens mediū ad inferendum nouitatem rei, quia nouitas ipsa temporis differentiam continet. Liquido enim constat, non esse rationē essendi nunc, & non prius, quod ē in se in differens est ad nūc & prius. vnde, auctor non solum de mūdo, sed de quacū que re mundi intulit, quod ex eius qd dicitur nō potest mōstrari eī nouitas simpliciter.

¶ Circa principale consequentiam adverte, quod cum mū dus significet vniuersitatem rerum, & extra vniuersum nihil sit nisi caput ipsius: consequens est, quod nullus locus relinquatur demonstrationi quia, ad inferendum nouitatem mundi, & propterea litera, exclusa causa & quod quid est ipsius & omnium eius partium, pro constanti reliquit nouitatem mundi in demonstrabilem. Quo ad primam vero partē conclusionis, quod fide teneatur, manifestatur. Voluntas diuina, potest homini manifestari per reuelationem, ergo mundum incoepisse, est credibile, & tenet se quela, quia fides reuelationi innuitur.

¶ Tercio, vtile est, inquit, hoc considerare, & hoc ex duabus vtilitatibus manifestat. Prima est re presio praesumptio nis, Secunda est euertatio irrisiōis ab istis delibus, vt clare patet in litera.

¶ In responsione ad septimū, adverte. Nouitas, qd aliud est dicere, Sortes pater, ē causa per se Platonis filii, & Plato per se causa Ciceronis, & aliud est dicere, Sortes & Plato sunt per se causa Cice. Primū enim est verissimum, quoniam sicut homo generat

¶ Præter. Si mundus fuit æternus, & generatio fuit ab æterno. Ergo vnus homo genitus est ab alio in infinitum. Sed pater est causa efficiens filij, vt dicitur in 2. Physic. Ergo in causis efficientibus est procedere in infinitum, quod improbat in 2. Metaphy.

¶ Præter. Si mundus & generatio semper fuit, infiniti homines præcesserunt. Sed anima hominis est immortalis. Ergo infinitæ animæ humanæ, nunc essent acti. quod est impossibile. Ergo ex necessitate sciri potest, qd mundus incoepit & non sola fide tenetur.

SED CONTRA. Fidei articuli demonstratiue probari non possunt, quia fides de non apparentibus est, vt dicitur ad Heb. 11. Sed Deum esse creatorem mundi, sic qd mundus incoepit esse, est articulus fidei. Dicimus enim, Credo in vnum Deum &c. Et iterum Greg. dicit in Homil. 1. Ezech. qd Moy ses prophetizauit, de præterito dicens, In principio creauit Deus celum & terram. In quo nouitas mū di trahitur. Ergo nouitas mū di habetur tātum per reuelationem. & ideo nō potest probari demonstratiue.

RESPON. Dicendum, qd mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, & demonstratiue probari nō potest: sicut & supra de mysterio trinitatis dictum est. Et huius ratio est, quia nouitas mundi nō potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mūdi. Demonstratio nis enim principij, est quod quid est. Vnum quodq; autem secundū rationem suā speciei abstrahit ab hic & nunc, propter qd dicitur, qd vniuersalia sunt vbiq; & semper. Vnde demonstrari non potest, qd homo, aut celum, aut lapis, non semper fuit. Similiter etiam neque ex parte cause agentis, quæ agit per voluntatem. Volūtas enim Dei ratione inuestigari non potest, nisi circa ea, quæ absolute necesse est Deum velle. Talia autem nō sunt, quæ circa creaturas vult, vt dictū est. Potest autem voluntas diuina homini manifestari per reuelationem, cui fides innuitur. Vnde mundum incoepisse est credibile, non autem demonstrabile vel scibile. Et hoc vtile est vt consideretur, ne forte aliquis, quod fidei est demonstrare presumens, rationes non necessarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus, existimantibus nos qd huiusmodi rōnes credere qd fidei sunt.

AD PRIMVM ergo dicēdū, qd

¶ Præter. Si mundus fuit æternus, & generatio fuit ab æterno. Ergo vnus homo genitus est ab alio in infinitum. Sed pater est causa efficiens filij, vt dicitur in 2. Physic. Ergo in causis efficientibus est procedere in infinitum, quod improbat in 2. Metaphy.

AD 5^m dicendū, qd est mū dus semper fuisse, non tamen parificaretur Deo in æternitate, vt dicit Boet. in fine de cōso. quia esse diuinū, est esse totū simul absq; successione. Non autem sic est de mundo.

AD 6^m dicendū, qd transitus semper intelligitur, a termino in terminum. Quæcunque autem præterita dies signetur, ab illa vsq; ad istam sunt finiti dies, qui pertransiri poterunt. Obiectio autem procedit ac si positus extremus, sint media infinita.

AD 7^m dicendū, qd in causis efficientibus impossibile est procedere in infinitum per se, vt putat si causa quæ per se requiruntur ad aliquem effectum, multiplicarentur in infinitum. Sicut si lapis moueretur a baculo, & baculus a manu, & hoc in infinitum. Sed per accidens in infinitum procedere in causis agētib; nō reputatur impossibile, vt puta: si omnes causæ quæ in infinitum multiplicantur, non teneant ordinem nisi vnius causæ: sed earum multiplicatio sit per accidēs. Sicut artifex agit multis martellis per accidēs, quia vnus post vnū frangitur. Accidit ergo huic martello, qd agat post actionē alterius martelli. Et similiter accidit huic homini in quantum generat, qd sit generatus ab alio. generat enim in quantum homo, & non in quantum est filius alterius hominis. Omnes n. homines generātes, habent gradum vnum in causis efficientibus. i. gradū particularis generantis. Vnde nō est impossibile, qd homo generetur ab homine in infinitum. esset autē impossibile, si generatio huius hominis dependeret ab hoc homine, & a corpore elementari, & a sole, & sic in infinitum.

AD 8^m dicendū, qd hæc rationem, ponentes æternitatem mundi, multipliciter effugiunt. Quidam enim non reputant impossibile infinitas animas acti, vt patet in Meta. Algazelis, dicentis hoc esse in finitum per accidens. sed hoc improbatū est superius. Quidam vero dicūt animā corrupti cū corpore. Quidam vero, qd ex oībus animabus remanet vna tñ. Alij vero (vt August. dicit) posuerūt pp hoc circuitū animarum, vt. i. animæ separatæ a corporibus post determinata temporum curricula, iterum redirent ad corpora. de quibus oībus in sequentibus est agendū. Cōsiderandum tamen, qd hæc ratio particularis est. Vnde posset dicere aliquis, qd mundus fuit æternus, vel saltē aliqua creatura, vt angelus: nō at hō. Nos autē intēdimus vniuersalit: an aliqua creatura fuerit ab æterno.

¶ Super Quæstionē quadragesimā sextā articulus tertius.

ARTICVLVS III. Vtrum creatio verum fuerit in principio temporis.

¶ Titulus satis clarus est. ¶ In corpore conclusio responsiua est, qd ly In principio creauit Deus celum & terrā, tripliciter exponitur, contra tres errores. i. In principio temporis, contra Philosophos. In

AD TERTIVM sic proceditur. Viderur, qd creatio rerum non fuit in principio temporis. Quod. n. non est in tempore, non est in aliquo tēporis. Sed creatio rerum nō fuit in tempore. Per creationem. n. rerum, substantia in esse producta est. Tempus autem

non mensurat substantiam rerum, & scipue incorporaliū. Ergo creatio non fuit in principio tēporis. ¶ 2. Philosophus probat, qd qd sit, fiebat. & sic oī fieri habet prius & posterius. In principio autē tēporis (cū sit indiuisibile) non est prius & posterius. Ergo cum creati sit quoddam fieri, videtur qd res nō sine create in principio tēporis.

¶ 3. Præter. Ipsum etiam tempus creatum est. Sed non potest creati in principio temporis, cum tempus sit diuisibile, principium autem tēporis indiuisibile. Non ergo creatio rerum fuit in principio tēporis.

SED CONTRA est, qd Gen. 2. dicitur. In principio creauit Deus celū & terrā. In principio creauit Deus celū & terrā, tripliciter exponitur ad excludēdum tres errores. Quidā. n. posuerunt mundum semper fuisse, & tēpus nō habere principium. Et ad hoc excludēdū, exponitur. In principio. i. tēporis. Quidā vero posuerunt duo esse creationis principia, vnum bonorum, aliud malorum. Et ad hoc excludēdū, exponitur. In principio. i. in filio. Sicut. n. principij effectiū appropriatur patri pp potentiam, ita principij exēplare appropriatur filio pp sapientia: vt sicut dicitur. Omnia in sapientia fecisti, ita intelligatur Deum oīa fecisse in principio. i. in filio, sū illud Apostoli ad Col. 1. In ipso. i. filio, condita sunt vniuersa. Alij vero dixerunt corporalia esse creata a Deo in mediā tibus creaturis spiritalibus. Et ad hoc excludēdum, exponitur. In principio creauit Deus celū & terrā. i. ante omnia. Quatuor enim ponuntur simul creata. i. celum empireum, materia corporalis, quæ nominē terræ intelligitur, tempus, & natura angelica.

AD PRIMVM ergo dicēdū, qd nō dicunt in principio tēporis res esse create, quasi principij tēporis, creationis sit mensura: sed quia simul cū tēpore, celū & terra creata sunt.

AD 2^m dicendū, qd verbum illud Philosophi, intelligitur de fieri, quod est p motum, vel quod est terminus motus. Quia cum in quolibet motu sit accipere prius & posterius, ante quodcūq; signū in motu signato, dū. i. aliquid est in moueri & fieri, est accipere prius, & est aliquid post ipsum, quia qd est in principio motus, vel in termino, nō est in moueri. Creatio autē, neq; est motus, neq; terminus motus, vt supra dictū est. Vnde sic aliquid creatur, quod nō prius creabatur.

AD 3^m dicendū, qd nihil sit, nisi secundum quod est. Nihil autem est temporis, nisi nunc. vnde non potest fieri nisi secundum aliquod nunc. Non quia in ipso primo nūc sit tempus: sed quia ab eo incipit tēpus.

¶ De distinctione rerum in communi, in tres articulos diuisa.

¶ De distinctione rerum in communi, in tres articulos diuisa.

¶ De distinctione rerum in communi, in tres articulos diuisa.

¶ Circa probationē primae partis antea dēditur assumpti, adverte, quod vis ratio nis consistit in hoc. Quod quid ē vniū cuiusque rei creatae specificae sumptum, abstrahit ab hic & nunc, ergo nō potest esse sufficiens mediū ad inferendum nouitatem rei, quia nouitas ipsa temporis differentiam continet. Liquido enim constat, non esse rationē essendi nunc, & non prius, quod ē in se in differens est ad nūc & prius. vnde, auctor non solum de mūdo, sed de quacū que re mundi intulit, quod ex eius qd dicitur nō potest mōstrari eī nouitas simpliciter.

¶ Circa principale consequentiam adverte, quod cum mū dus significet vniuersitatem rerum, & extra vniuersum nihil sit nisi caput ipsius: consequens est, quod nullus locus relinquatur demonstrationi quia, ad inferendum nouitatem mundi, & propterea litera, exclusa causa & quod quid est ipsius & omnium eius partium, pro constanti reliquit nouitatem mundi in demonstrabilem. Quo ad primam vero partē conclusionis, quod fide teneatur, manifestatur. Voluntas diuina, potest homini manifestari per reuelationem, ergo mundum incoepisse, est credibile, & tenet se quela, quia fides reuelationi innuitur.

¶ Tercio, vtile est, inquit, hoc considerare, & hoc ex duabus vtilitatibus manifestat. Prima est re presio praesumptio nis, Secunda est euertatio irrisiōis ab istis delibus, vt clare patet in litera.

¶ In responsione ad septimū, adverte. Nouitas, qd aliud est dicere, Sortes pater, ē causa per se Platonis filii, & Plato per se causa Ciceronis, & aliud est dicere, Sortes & Plato sunt per se causa Cice. Primū enim est verissimum, quoniam sicut homo generat

¶ Præter. Si mundus fuit æternus, & generatio fuit ab æterno. Ergo vnus homo genitus est ab alio in infinitum. Sed pater est causa efficiens filij, vt dicitur in 2. Physic. Ergo in causis efficientibus est procedere in infinitum, quod improbat in 2. Metaphy.

¶ Præter. Si mundus & generatio semper fuit, infiniti homines præcesserunt. Sed anima hominis est immortalis. Ergo infinitæ animæ humanæ, nunc essent acti. quod est impossibile. Ergo ex necessitate sciri potest, qd mundus incoepit & non sola fide tenetur.

SED CONTRA. Fidei articuli demonstratiue probari non possunt, quia fides de non apparentibus est, vt dicitur ad Heb. 11. Sed Deum esse creatorem mundi, sic qd mundus incoepit esse, est articulus fidei. Dicimus enim, Credo in vnum Deum &c. Et iterum Greg. dicit in Homil. 1. Ezech. qd Moy ses prophetizauit, de præterito dicens, In principio creauit Deus celum & terram. In quo nouitas mū di trahitur. Ergo nouitas mū di habetur tātum per reuelationem. & ideo nō potest probari demonstratiue.

RESPON. Dicendum, qd mundum non semper fuisse, sola fide tenetur, & demonstratiue probari nō potest: sicut & supra de mysterio trinitatis dictum est. Et huius ratio est, quia nouitas mundi nō potest demonstrationem recipere ex parte ipsius mūdi. Demonstratio nis enim principij, est quod quid est. Vnum quodq; autem secundū rationem suā speciei abstrahit ab hic & nunc, propter qd dicitur, qd vniuersalia sunt vbiq; & semper. Vnde demonstrari non potest, qd homo, aut celum, aut lapis, non semper fuit. Similiter etiam neque ex parte cause agentis, quæ agit per voluntatem. Volūtas enim Dei ratione inuestigari non potest, nisi circa ea, quæ absolute necesse est Deum velle. Talia autem nō sunt, quæ circa creaturas vult, vt dictū est. Potest autem voluntas diuina homini manifestari per reuelationem, cui fides innuitur. Vnde mundum incoepisse est credibile, non autem demonstrabile vel scibile. Et hoc vtile est vt consideretur, ne forte aliquis, quod fidei est demonstrare presumens, rationes non necessarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus, existimantibus nos qd huiusmodi rōnes credere qd fidei sunt.

AD PRIMVM ergo dicēdū, qd

¶ Præter. Si mundus fuit æternus, & generatio fuit ab æterno. Ergo vnus homo genitus est ab alio in infinitum. Sed pater est causa efficiens filij, vt dicitur in 2. Physic. Ergo in causis efficientibus est procedere in infinitum, quod improbat in 2. Metaphy.

elsum est. Sed signi-
ficat esse continui-
ter in rebus: in reb⁹
autem dicitur pro-
pter ea, quae soluti-
m inueniuntur in ani-
ma, vt secunda in-
tentiones. Et est que-
stio de inuentione
formali, ita qd non in
teditur, vt in ma-
lum habeat funda-
mentum in rebus,
sed an inueniatur for-
maliter in rebus.
¶ In corpore vnica
est conclusio rñtina
quæsto affirmatiue.
Malum inuenit^r reb⁹
sicut & corruptio.
¶ Et probatur. Perfe-
ctio vniuersi requi-
rit inæqualitatem in
rebus, vt omnis boni-
tatis gradus implea-
tur. ergo sicut requi-
rit vt sint entia in-
corruptibilia, & cor-
ruptibilia: ita requi-
rit vt sint indefecti-
bilia a bono & defe-
ctibilia a bono. ergo
qd in vniuerso defi-
ciunt quandoq; ergo
malum inuenitur in
reb⁹ sicut corruptio.
Antecedens habetur
ex dictis primæ con-
sequentiæ probatur.
quia isti sunt duo
gradus bonitatis, in-
uenti in vniuerso,
iuxta illos duos gra-
dus entis, vt de se
patet: secunda vero
consequentiæ relin-
quitur per se nota.
Et vere sic est, quo-
niam impossibile est
seclusis miraculis,
possibilia nunquam
desicere: tertia autē
probatur, quia ratio
mali consistit in dese-
ctu a bono, subintel-
lige debito. Et con-
firmatur illa modi-
ficatio & expressio si-
cut: quia corruptio ip-
sa quoddam malum est,
quæ est malum corrupti-
¶ Et bene nota ly
sicut: quoniam soluit
dubium nouitiorū,
quæritū: quomodo
si malum est negatio
formaliter, & nega-
tiones non habet esse
nisi in anima, vt etiā
in responsione ad se-
cundum litera dicte
applicando ad esse
mali: quomodo iqua-
verificatur, quod ma-
lum est formaliter in
rebus: habes solu-
tionem, quia non ve-
rificatur, quod est in
rebus vt ens, sed est
in actu exercito,
vt rei remotio for-

quod est non ens. Sed Dion. dicit
4. c. de diu. no. qd malum distat ab
existente, & adhuc plus distat a nō
existente. ergo malum nullo mo-
do inuenitur in rebus.
¶ 2. Præt. Ens & res conuertuntur.
Si ergo malum est ens in rebus, se-
quitur qd malum sit res quædam,
quod est contra prædicta.
¶ 3. Præt. Altius est quod est nigro
impermittis, vt dicitur in 3. lib.
Topicorum Aristo. ergo & melius
est, quod est malo impermissi. Sed
Deus facit semper quod melius est.
multo magis quam natura. ergo
in rebus in Deo conditis nihil ma-
lum inuenitur.
SED CONTRA est, qd fm hoc,
remouerent oēs prohibitiones, &
penes, quæ non sunt nisi malorum.
RESPON. Dicendum, qd sicut su-
pra dictum est, perfectio vniuer-
si requirit inæqualitatem esse in re-
bus, vt omnes bonitatis gradus im-
pleantur. Est autē vnus gradus boni-
tatis, vt aliquid ita bonū sit, qd
nunquā deficere possit. Alius autē
gradus bonitatis est, vt sic aliqd bonū
sit, qd a bono deficere possit, quod
etiā gradus in ipso esse inueniunt.
Quædam n. sunt: quæ suū esse amit-
tere nō possunt, vt incorporalia.
Quædam vero sunt, quæ amittere
possunt, vt corporalia. Sicut igitur
perfectio vniuersitatis verū re-
quirit, vt non solum sint entia in-
corruptibilia: sed etiam corrupti-
bilia: ita perfectio vniuersi requi-
rit vt sint quædam, quæ a bonitate
deficere possunt, ad quod sequitur
ea interdum deficere. In hoc autē
consistit ratio mali, vt. scilicet aliquid de-
ficiat a bono. Vnde manifestū est,
quod in rebus malum inuenitur,
sicut & corruptio. Nā & ipsa cor-
ruptio malum quoddam est.
AD PRIMUM ergo dicendū, qd
malū distat & ab ente simpliciter:
& non ente simpliciter, quia neq;
est sicut habitus, neque sicut pura
negatio, sed sicut priuatio.
AD 2^m dicendum, qd sicut di-
citur in 5. Metaphy. ens dupliciter
dicitur. Vno modo fm quod si-
gnificat entitatem rei, prout diui-
ditur per decē prædicamēta. Et sic
conuertitur cū re. Et hoc modo, nul-
la priuatio est ens. Vnde nec malū.
Alio modo, dicitur ens, quod signi-
ficat veritatem propositionis, quæ
in compositione consistit, cuius
nota est, hoc verbū, est. Et hoc est
ens, quo respondetur ad quæstio-
nem an est. Et sic cæcitate dici-
mus esse in oculo, vel quancunq;
aliam priuationem. Et hoc modo

malum malum dicitur ens. Propter
huius autem distinctionis ignorā-
tiam, aliqui considerantes qd ali-
quæ res dicuntur male, vel qd ma-
lum dicitur esse in rebus, credide-
runt qd malum esset res quædam.
AD 3^m dicendum, quod Deus
& natura, & quodcunq; agens facit
quod melius est in toto: sed nō
quod melius est in vnaqueque par-
te, nisi per ordinem ad totum, vt
supra dictum est. Ipsum autem to-
tum, quod est vniuersitas creatura-
rum, melius & perfectius est, si in
eo sint quædam, quæ a bono deficere
possunt, quæ interdum deficiunt,
Deo hoc nō impediēte. Tū, quia
providentiæ non est naturam de-
struere: sed saluare, vt Dion. dicit
4. c. de diu. nomi. Ipsa autem na-
tura rerum hoc habet, vt quæ defice-
re possunt, quandoque deficiant.
Tum, quia, vt dicit Aug. in Enchi-
r. Deus est adeo potens, qd etiam be-
ne pōt facere de malis. Vnde mul-
ta bona, tollerentur, si Deus nullū
malum permitteret esse. Nō enim
generaretur ignis nisi corrumpere
terram. Neque conferuaretur vita
leonis, nisi occideretur asinus. Ne-
que etiam laudaretur iustitia vin-
dicans & patientia sufferens, si nō
esset iniquitas.

ARTICVLVS III.

Utrum malum sit in bono, sicut in subiecto.

AD TERTIUM sic proce-
ditur. Videtur, qd malum nō
sit in bono sicut in subiecto. Om-
nia enim bona sunt existentia: sed
Dionys. dicit. 4. ca. de diuin. no.
qd malum non est existens, neque
in existentibus. Ergo malum non
est in bono sicut in subiecto.
¶ 2. Præt. Malum non est ens, bonū
vero est ens. Sed non ens non re-
quirit ens, in quo sit sicut in subie-
cto. Ergo nec malū requirit bonū,
in quo sit sicut in subiecto.
¶ 3. Præt. Vnum contrariorum nō
est subiectum alterius. Sed bonū
& malum sunt contraria. Ergo ma-
lū nō est in bono sicut in subiecto.
¶ 4. Præt. Id in quo est albedo sicut in
subiecto, dicitur esse album. Ergo
& id in quo est malum sicut in sub-
iecto, est malum. Si ergo malum sit
in bono sicut in subiecto, sequitur
quod bonum sit malum, contra id
quod dicitur Esai. 5. Vñ, qui dicit
malum bonum, & bonum
malum.

SED CONTRA est, qd Augu.

malis, ipsa nōq; ab-
sentia boni formaliter
malū est, & vt in
rñtina ad quartū
cedentis articuli di-
ctū est, malū forma-
liter corruptio boni
oppositū, quæ est ipsa
priuatio boni in sub-
iecto apto &c. Dicunt
ergo mala in rebus
esse, non positue, sed
remotue, nō ponēdo,
sed remouēdo formaliter
aliquid a rebus. Et
sic mala formaliter
inueniuntur in reb⁹
vt mala, sunt. n. rerū
malitia in aia aut per
compositionē, & quæ
cūq; alia in intellectu
operationē inueniunt,
vt entia & bona.
Et ideo nihil obstat,
inimmo pdest opposi-
tū, qd malū nullū esse
ponat in re, quōd
malo vt malū est in
actu exercito, loquimur,
quod constat, qd vt
malū in actu exercito,
non inuenitur vbi ponit
aliquid, sed tantum vbi
remouet bonum debiti-
tū: hic est. n. act⁹ ei⁹
formalis, vt patet ex
dictis. Nihil ergo va-
let cōsequētia, malū
vt priuatio nullū esse
ponit in re, sed est
tantū ens in aia. ergo
nō inuenitur formaliter
in reb⁹. Quia sicut
star qd inueniatur for-
maliter, vt remotio
rei in actu exercito,
imo sequitur opposi-
tū, remouet esse in
subiecto. ergo inueni-
tur in re vt exercens
negationis non positio-
nis actū. Sic autē hoc
inueniri in rebus, est
simpliciter ipsa inueniri,
quia formaliter inueni-
tur, & fm modum
proprium sui generis,
puta non entis, vel
priuationis.

Super Questionis quadragesimo octauæ Articuli tertii.

Itē clarus est,
In corpore vnica
est conclusio res-
ponsiua quæsto af-
firmatiue. Malū est
in bono vt in subie-
cto. Probatur. Malū
est boni remotio nō
negatiue, sed priua-
tiue. ergo malum &
bonū priuatiū, sunt
in eodem subiecto. s.
ente, in potentia, sim-
pliciter, vel fm qd.
ergo malū est in bo-
no

no sicut in subiecto.
Antecedens quo ad
secundam partē pro-
bat, ducendo ad
impossibile duplex.
Primum est, quod ea
quæ nullo modo sunt,
essent mala: secun-
dum est, quod om-
nia essent mala.
Quo ad tertiam ve-
ro, ex sufficientia bi-
membris distinctio-
nis ipsius remotio-
nis boni. Prima con-
sequentiā probatur,
quia priuationis &
formæ idē est subie-
ctum. s. ens in poten-
tia simpliciter, vel
fm quid, secūda ve-
ro, quia vtrunq; est
bonū, & de ente qui
dē in potentia sicut
quid, probatur, quia
est ens in actu: actus
autem bonitatis quæ-
dam est de ente ve-
ro in potentia sim-
pliciter, quia bonū
dicitur sicut & ens,
ac per hoc, sicut ens
in potentia, ens quod-
dam est, ita bonum
in potentia, bonum
quoddam est.
¶ Super Questionis
quadragesimo octauæ
Articuli quartū.

INCITULO: Corru-
pere sumi forma-
liter. Totū vero bo-
num, sumitur pro to-
to integrali, vel qua
si integrali: circa qd
malum ponitur. Ita
qd sensus est, vtrum
malum positum in
aliquo, auferat for-
maliter quicquid bo-
nitatis inuenit in illo.
¶ In corpore vnica
est principalis conclu-
sio directe respō-
siua quæsto negati-
ue. Malum non po-
test totaliter consu-
mere bonum. Hanc
autem conclusiōem
manifestat vna di-
stinctione trimem-
bris, adiunctis singu-
lis membris conclu-
sionibus specialib⁹.
Distinctio est, Bonū
triplex est. s. forma,
subiectum, & habi-
litas subiecti ad for-
mam. Prima conclu-
sio est, Bonū vt for-
ma, tollitur totaliter
per malū, probatur,
quia est sibi opposi-
tū, & manifestat-
ur, sicut lumen tol-
litur per tenebras,
& visus per cæcitate-
tem. Secunda conclu-
sio est, Bonum vt
subiectum, nec tolli-

254

255

256

257

258

259

260

261

262

263

264

265

esse cū priuatione alterius boni.
AD 4^m sic dicendū, qd Prophe-
ta imprecatur, Vñ illis, qui dicūt
id quod est bonū, fm quod est bo-
num, esse malum: hoc autem non
sequitur ex præmissis, vt per præ-
dicta patet.
ARTICVLVS IIII.
Utrum malum corrumpat to-
tum bonum.

AD QVARTVM sic pro-
ceditur. Videtur, qd malum
corrumpat totum bonum. Vnum
enim contrariorum totaliter cor-
rumpitur per aliud. Sed bonum &
malum sunt contraria. Ergo malū
potest corrumpere totum bonum.
¶ 2. Præt. Aug. dicit in Enchir. qd
malum nocet in quantum admittit
bonum. Sed bonum est sibi simile
& vniforme. Ergo totaliter tolli-
tur per malum.
¶ 3. Præt. Malum quando est, no-
cet, & auferit bonū: sed illud a quo
semper aliquid auferitur, quando-
que cōsumitur, nisi sit infinitum,
quod nō potest dici de aliquo bo-
no creato. Ergo malum consumit
totaliter bonum.

tur, nec diminuit p
malū, & manifestat
in aere & tenebra.
Tertia est, Bonū vt
habilitas subiecti ad
actum, diminuitur
per malum, & non
totaliter tollitur. Et
declaratur hæc conclu-
sio. Primo, quan-
tum ad diminutio-
nem, secundo ibi, si
igitur contrarie di-
positiones quātum
ad non totalem abla-
tionē. Intendens er-
go declarare, qualis,
& quanta sit huius-
modi diminutio, in-
sinuat duplicē dimi-
nuēdi modū inueniri
s. p subtractionē, &
per remissionē. pri-
ma est quātitatiua,
secunda est qualita-
tiua. & rursus dimi-
nutio per remissio-
nem, seu qualitati-
ua, dupliciter contin-
git. Primo, per remis-
sionem ipsius quali-
tatis, & per contra-
rias dispositiones sub-
iecti ad talem actū.
In proposito, dimi-
nutio sumenda est
per remissionē, non
quolibet, sed per ap-
positionem contra-
riarū dispositionū.
Et probatur hoc secū-
dū sic: habilitas in-
renditur per dispo-
sitiones preparantes
materiā ad actum.
ergo remittitur per
dispositiones impe-
dientes potentiā ad
actum. Antecedens
manifestatur, quia
quanto magis multi-
plicatur dispositio-
nes materie, tāto
habilius est ad actū.
Consequentiā vero
probat, quia remis-
sio sumitur cōtra-
rio intentioni. De u-
de intendēs manife-
stare, quō nūquā tol-
lit totaliter habili-
tatis bonū: distinguit
remissionem per cō-
trarias dispositiones,
dupliciter inueniri
posse: primo finite,
secundo infinite. Et
neutro modo, totali-
ter habilitatē subie-
cti ad actū tolli
dit. Quod. n. finita
sit quandoq; remis-
sio habitatis: proba-
tur ex eo, qd finita
est multiplicatio di-
positionum contra-
riarum, vt patet in
multiplicatiōe qua-
licatū elementorum,
quibus materie ha-
bilitas ad formam i-
gnis, verbi gratia, di-
minuitur.

In corp.ar.

255

12. q. 85. a.
1. 2. & 4. Et
2. di. 3. ar.
5. Et. 3. cō.
c. 10. & 12.
Et mal. q. 2.
ar. 9. 1. &
12. Et opu.
3. 117. &
118.
1ca. 12. cir-
ca medium

Enchir. c. 12 per totum tom. 3.

260

minuitur. Quod vero in huiusmodi remissione non tollatur totaliter habitus, ex eo patet, quod finis existentibus, appositione contrarii & remissione, non est opus eradicari habitus remanentis subiecti. Quod autem infinita quoadque sit remissio, manifestatur, ex infinita multiplicatione operum corporum, inter solem & aerem. Et proportio maliter, ex infinita multiplicatione peccatorum, inter iustitiam solis & animam. Quod vero ex huiusmodi infinita remissione non totaliter tollat habitus, probatur ratione. Quia sepe manet in sua radice quod est substantia subiecti: & manifestatur in allatis exemplis, in naturalibus, & moralibus: in diphano siquidem, respectu luminis, & aia, respectu gratiae. Et sic patet princeps alio modo, scilicet quod nunquam malum totaliter aufert bonum: quoniam relinquit subiectum, & aliquid habitus ad actum. In responsione ad tertium nota, quod tanta est differentia inter diminui per se, & per accidens, in se sui vel alterius: quod cum impossibile sit finitum non esse sumi infinita & equali subtractione per se, possibile tamen est, ut in litera dicitur, a finito in infinitum etiam aequaliter subtrahatur, & tamen illud non consumitur, quando diminutio est per accidens, id est per aliud, ut in proposito minuitur enim habitus propter appositionem impedimentum, & non est in se.

In corp. ar.

Super Questioni quadragesima octavae articulum quintum.

Titulus suscipitur ut iacet: intelligendo per culpam malum quod agitur: per penam vero, malum quod patitur. In corpore vna conclusio responsiva quae sito limite. Comne malum in rebus ve-

iones contrarias. Quae quanto magis multiplicare sunt in materia, & magis intente, tanto magis remittitur potentia ad actum. Si igitur contrariae dispositiones in infinitum multiplicari & intendi non possunt: sed usque ad certum terminum, neque habitus praedicta in infinitum diminuitur, vel remittitur, sicut patet in qualitatibus actiuis & passiuis elementorum. Frigiditas, n. & humiditas, per quae diminuitur siue remittitur habitus materiae ad formam ignis, non possunt multiplicari in infinitum. Si vero dispositiones contrariae in infinitum multiplicari possunt, & habitus praedicta in infinitum diminuitur vel remittitur: non tamen totaliter tollitur, quia semper manet in sua radice, quae est substantia subiecti, sicut si in infinitum interponantur corpora opaca inter solem & aerem, in infinitum diminuetur habitus aeris ad lumen: nunquam tamen manente aere tollitur totaliter, qui secundum naturam suam est diaphanus. Similiter in infinitum potest fieri additio in peccatis, per quae semper magis ac magis minuitur habitus animae ad gratiam. Quae quidem peccata, sunt quasi obstacula interposita inter nos & Deum, secundum illud Isa. 59. c. Peccata nostra diuiserunt inter nos & Deum. Neque tamen tollitur totaliter ab aia praedicta habitus, quia consequitur naturam ipsius. **A**d primum ergo dicendum, quod bonum quod opponitur malo totaliter tollitur: sed alia bona non totaliter tolluntur, ut dictum est. **A**d 2^m dicendum, quod habitus praedicta est media inter subiectum & actum. Unde ex ea parte quae attingit actum, diminuitur per malum: sed ex ea parte qua tenet se cum subiecto, remanet. Ergo licet bonum in se sit simile, tamen per comparationem eius ad diuersa, non totaliter tollitur, sed in parte. **A**d 3^m dicendum, quod quidam imaginantes diminutionem boni praedicti ad similitudinem diminutionis quantitatis, dixerunt, quod sicut continuu diuiditur in infinitum, facta diuisione secundum eandem proportionem, ut puta quod accipiat mediu medij, vel tertiu tertij: sic in proposito accidit. Sed haec ratio hic locum non habet, quia in diuisione, in qua seruetur eadem proportio, semper subtrahitur minus, & minus. Minus enim est mediu medij, quod mediu totius. Sed secundum peccatum non de necessitate minus diminuit de habitate praedicta, quae praecedens, sed forte aut aequaliter, aut magis. Dicendum est ergo, quod licet

ista habitus sit quoddam finitum, diminuitur tamen in infinitum, non per se, sed per accidens, secundum quod contrariae dispositiones, etiam in infinitum augentur, ut dictum est. **A**RTICVLVS. V. *Vtrum malum sufficienter diuidatur per penam & culpam.*

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod malum insufficienter diuidatur per penam & culpam. Ois, n. defectus malum quoddam esse videtur. Sed in oibus creaturis est quidam defectus, quod se in esse conferuare non possunt, qui tamen nec pena nec culpa est. Non ergo sufficienter malum diuiditur per penam & culpam. **P**raeterea in rebus irrationalibus non inuenitur culpa nec pena, inuenitur tamen in eis corruptio & defectus quae ad rationem mali pertinent. Ergo non omne malum est pena vel culpa. **P**raeterea tentatio quoddam malum est. Nec tamen est culpa, quia tentatio cui non consentitur, non est peccatum: sed materia exercendae virtutis, ut dicitur in gl. 1^a 2^a cor. 12. Nec est pena, quia tentatio praecedat culpam aut subsequatur. Insufficienter ergo malum diuiditur per penam & culpam. **S**ed contra videtur, quod diuisio sit superflua. Ut enim Aug. dicit in Ench. malum dicitur quia nocet. Quod autem nocet, penale est. Oportet ergo malum sub pena contineri. **R**espon. Dicendum, quod malum (sicut supra dictum est) est priuatio boni, quod in perfectione & actu consistit principaliter & per se. Actus autem est duplex: primus est forma & integritas rei. Actus autem secundus, est operatio. Contingit ergo malum esse dupliciter. Vno modo per subtractionem formae, aut alicuius partis, quae requiritur ad integritatem rei, sicut caecitas malum est, & carere membro. Alio modo per subtractionem debita operationis, vel quia omnino non est, vel quia debitum modum & ordinem non habet. Quia vero bonum simpliciter est obiectum voluntatis, malum quod est priuatio boni secundum specialem rationem, inuenitur in creaturis rationalibus habentibus voluntatem. Malum igitur, quod est per subtractionem formae & integritatis rei, habet rationem penae, & praecipue superposito, quod omnia diuinae providentiae & iustitiae subdantur, ut supra ostensum est. De ratione enim penae est, quod sit contraria voluntati. Malum autem quod consistit in subtractione debita operationis in rebus voluntariis, habet rationem culpae. Hoc enim imputatur alicui in culpam, cum deficit a perfecta actione, cuius dominus est secundum voluntatem. Sic igitur omne malum in rebus voluntariis consideratum, est pena aut culpa.

In corp. ar. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

Ad 2^m dicendum, quod pena & culpa non diuidunt malum simpliciter, sed malum in rebus voluntariis. **A**d 3^m dicendum, quod tentatio prout importat promotionem ad malum, semper malum culpa est in tantum, sed in eo qui tentatur non est proprie, nisi secundum quod aliquantulum immutatur. Sic enim actio agens est in patiente. Secundum autem quod tentatur immutatur ad malum a tentante, incidit in culpam. **A**d 4^m dicendum, quod de ratione penae est, quod nocet agenti in seipso. Sed de ratione culpae est, quod nocet agenti in sua actione. Et sic vtrumque sub malo continetur, secundum quod habet rationem nocentem.

ARTICVLVS VI. *Vtrum habeat plus de ratione mali pena, quam culpa.*

Ad sextum sic proceditur. Videtur, quod habeat plus de ratione mali pena quam culpa. Culpa enim se habet ad penam, ut meritum ad praemium. Sed praemium habet plus de ratione boni quam meritum, cum sit finis eius. Ergo pena plus habet de ratione mali, quam culpa. **P**raeterea illud est maius malum, quod opponitur maiori bono. Sed pena sicut dictum est, opponitur bono non agens, culpa autem bono actionis. Cum ergo melius sit agens quam actio, videtur quod peius sit pena quam culpa. **P**raeterea ipsa priuatio finis, pena quaedam est, quae deficit a visionis diuinae. Malum autem culpa est per priuationem ordinis ad finem ergo pena est maius malum quam culpa. **S**ed contra, Sapiens artifex inducit minus malum ad vitandum maius, sicut medicus praecidit membrum ne corrumpatur corpus. Sed Dei sapientia infert penam ad vitandum culpam. Ergo culpa est maius malum quam pena. **R**espon. Dicendum, quod culpa habet plus de ratione mali quam pena. Et non solum quia pena sensibilis, quae consistit in priuatione corporaliu bonorum, cuiusmodi penas plures intelligunt, sed etiam vniuersaliter accipiendo penam, secundum quod priuatio gratiae, vel gloriae, penae quaedam sunt. Cuius est duplex ratio. Prima quidem est, quia

malum in rebus voluntariis consideratum, est pena aut culpa. **A**d primum ergo dicendum, quod quia malum priuatio est boni, & non negatio pura, ut dictum est supra, non omnis defectus boni est malum, sed defectus enim visionis non est malum in lapide, sed in animalibus: quia contra rationem lapidis est, quod visum habeat. Similiter etiam contra rationem creaturae est, quod in esse conferuatur a seipso, quia idem dat esse & conferuat. **V**nde iste defectus non est malum creaturae. **A**d 2^m dicendum, quod pena & culpa non diuidunt malum simpliciter, sed malum in rebus voluntariis. **A**d 3^m dicendum, quod tentatio prout importat promotionem ad malum, semper malum culpa est in tantum, sed in eo qui tentatur non est proprie, nisi secundum quod aliquantulum immutatur. Sic enim actio agens est in patiente. Secundum autem quod tentatur immutatur ad malum a tentante, incidit in culpam. **A**d 4^m dicendum, quod de ratione penae est, quod nocet agenti in seipso. Sed de ratione culpae est, quod nocet agenti in sua actione. Et sic vtrumque sub malo continetur, secundum quod habet rationem nocentem. **A**RTICVLVS VI. *Vtrum habeat plus de ratione mali pena, quam culpa.* **T**itulus clarus ex precedentibus. **I**n corpore vna est conclusio responsiva quae sito limite. Culpa plus habet de ratione mali quam pena. **P**raeterea illud est maius malum, quod opponitur maiori bono. Sed pena sicut dictum est, opponitur bono non agens, culpa autem bono actionis. Cum ergo melius sit agens quam actio, videtur quod peius sit pena quam culpa. **P**raeterea ipsa priuatio finis, pena quaedam est, quae deficit a visionis diuinae. Malum autem culpa est per priuationem ordinis ad finem ergo pena est maius malum quam culpa. **S**ed contra, Sapiens artifex inducit minus malum ad vitandum maius, sicut medicus praecidit membrum ne corrumpatur corpus. Sed Dei sapientia infert penam ad vitandum culpam. Ergo culpa est maius malum quam pena. **R**espon. Dicendum, quod culpa habet plus de ratione mali quam pena. Et non solum quia pena sensibilis, quae consistit in priuatione corporaliu bonorum, cuiusmodi penas plures intelligunt, sed etiam vniuersaliter accipiendo penam, secundum quod priuatio gratiae, vel gloriae, penae quaedam sunt. Cuius est duplex ratio. Prima quidem est, quia

na vero in priuatione alicuius eorum, qui bus vult voluntas. Secunda vero ratio est, De^o est actor mali poena, & non mali culpa, ergo malum culpa est incomparabiliter prius. Antecedens probat sic: Malum poena priuat bono creaturae, malum vero culpa opponitur proprie bono non increato, ergo illius potest esse causa De^o. non huius. Antecedens hoc, quoad primam partem, manifestatur in duplici bono creaturae: possessio & participatio. Quoad secundam vero probatur sic: Malum culpa contrariatur impletioni diuinae voluntatis, & diuino amoris, quo bonum diuinum in seipso amatur. ergo opponitur bono increato. **E**sset hic dubitandum, quomodo bono diuino potest aliquid opponi, & diuinam voluntatem non impleri. Sed quoniam hoc in tractatu de voluntate diuina discussum est, & illud in questione sequenti articulo tertio tractatur, ideo nunc tractamus. **E**t non solum secundum quod participatur a creatura. Sic igitur patet, quod culpa habet plus de ratione mali quam pena. **A**d primum ergo dicendum, quod licet culpa terminetur ad penam, sicut meritum ad praemium, tamen culpa non intenditur propter penam, sicut meritum propter praemium: sed potius econuerso, pena inducitur ut vitetur culpa. Et sic culpa est peius quam pena. **A**d 2^m dicendum, quod ordo actionis quae tollit culpam, est perfectius bonum agens, cum sit perfectio secunda, quam bonum quod tollitur per penam, quod est perfectio prima. **A**d 3^m dicendum, quod non est comparatio culpae ad penam, sicut finis & ordinis ad finem, quia vtrumque potest priuari aliquo modo, & per culpam & per penam. Sed per penam quidem, secundum quod ipse homo remouetur a fine & ab ordine ad finem. Per culpam vero, secundum quod ista priuatio pertinet ad actionem, quae non ordinatur ad finem debitum.

QVAESTIO XLIX.
De causa mali, in tres articulos diuisa.
CONSEQUENTER queritur de causa mali.
Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo, Vtrum bonum possit esse causa mali.
Secundo, Vtrum summum bonum, quod est De^o, sit causa mali.
Tertio, Vtrum sit aliquod summum malum, quod sit prima causa omnium malorum.

ca. 4. par. 4. circa me.

25

D. 503. D. 840.

ART.

Super Questionis quadragesimae nonae Articulus primus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum bonum possit esse causa mali.

Italus vt iacet de causa i com muni, sumendus est. In corpore, duo facit: primo, respon det qsto in cai affu matue. Secundo, in specialii em singula genera causarum. Quoad primu cõ cludo rñiua est. Cã mali est bonum. Et pbat sic. Malu e de fectus boni debiti. er go oẽ malum habet aliquã causam: ergo causa mali est bonu. Prima cõsequẽtia p bat: qã defectus a na turali, & deuita di spositione necessario prouenit ex aliqua causa trahente rẽ ex tra suã dispositionẽ. Qã pbat iductiue: primo i malo rei, exẽ plo moẽ grauis, scõdo i malo actionis, qm non nisi ex impedi mento prouenit. Sec unda autem con sequẽtia probatur: quia esse causã soli bono cõuenit, quod dupluciter probatur. Primo vniuersaliter: quia esse causã con uenit soli enti, ergo soli bono. & tenet sequela: quia omne ens inquantũ huius modi, est bonum. Secundo, in singulis generibus cauarũ. quia agens, finis, & forma perfectionem & cõsequẽter ben nitatem, important. Materia quoque, ho ni rationem habet, prout potentia bon nam est. omnis igit ar causalitas bono soli conuenit. Quoad scdm ponit quor cõclusio nes, iuxta quatuor genera causarũ. pri ma est iuxta causam materialem, bonum est causa mali mate rialiter. Probatur: quia est eius subie ctum. Secunda est: malũ non habet cau sam formalem. Pro batur, quia est priua tio ordinis ad debi tum finẽ, ac per hoc boni vtilis. i. ad finẽ. Quarta est: malum habet causam efficiẽ tem non per se, sed per accidens. Et hãc

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, qd bonum non possit esse causa mali. Dicit enim Matthi 7. Nõ potest bona arbor malos fructus facere. 2 Præt. Vnum contrarium nõ potest esse causa alterius. Malum autem est contrarium bono. Ergo bonum nõ potest esse causa mali. 3 Præt. Effectus deficientis, non procedit nisi a causa deficienti: sed malũ si causam habeat, est effectus deficientis. Ergo habet causam deficientẽ. Sed oẽ deficientis malũ est. Ergo causa mali non est nisi malum. 4 Præt. Dion. dicit 4. ca. de diu. nomi. qd malũ non habet causam: ergo bonum non est causa mali. SED CONTRA est, quod Aug. dicit contra Iulianum. Non fuit omnino vnde oriri posset malum, nisi ex bono. RESPOND. Dicendum, quod nõ necesse est dicere, quod omne ma lum aequaliter causam d habeat. Malũ enim est defectus boni, quod natum est, & debet haberi. Quod autẽ aliquid deficiat a sua naturali & debita dispositione, non potest prouenire nisi ex aliqua causa trahente rem extra suã dispositionẽ. Nõ enim graue mouetur sursum, nisi ab aliquo impellẽte, Nec agẽs deficit a sua actione, nisi propter aliquod impedimentum. Esse autẽ causam non potest conuenire nisi bono: quia nihil potest esse causa nisi inquantũ est ens. Omne autẽ ens inquantum huiusmodi, bonũ est. Et si consideremus speciales rationes causarum, agens, & forma, & finis, perfectionem quandam important, quæ pertinet ad rationem boni. Sed & materia, inquantũ est potentia ad bonum, habet rationem boni. Et quidem qd bonũ sit causa mali p modũ causæ materialis, iam ex præmissis patet. Ostensum est enim, qd bonum est subiectum mali. Causam autẽ formalem, malum non habet: sed est magis priuatio formæ. Et similiter nec causam finalem, sed magis est priuatio ordinis ad finem debitũ. Non solum enim finis habet ratio nem boni, sed etiam vtile, quod ordi natur ad finem. Causam autem per modum agẽtis habet malum: non autem per se: sed p accidens. Ad cuius euidentiam sciẽdum est, qd aliter causatur malũ in actio

ne, & aliter in effectu. In actione quidem causatur malum propter defectum alienius principiorum actionis, vel principalis agẽtis, vel instrumentalis. Sicut defectus in motu animalis potest contingere, vel propter debilitatem virtutis motiua, vt in pueris, vel propter solam ineptitudinem instrumẽti, vt in claudis. Causatur autem ma lum in re aliqua, non tamẽ in proprio effectu agẽtis, quãdoque ex virtute agẽtis, quandoque autem ex defectu ipsius, vel materiæ. Ex virtute quidem vel perfectio ne agẽtis, quando ad formam intentam ab agente sequitur ex ne cessitate alterius formæ priuatio: sicut ad formam ignis sequitur priuatio formæ aeris, vel aquæ. Si cut ergo, quanto ignis fuerit per fectior in virtute, tanto perfectius imprimit formam suam, ita etiam tanto perfectius corrumpit con trarium. Vnde malum, & corru ptio aeris & aquæ est ex perfectio ne ignis, sed hoc est per accidens: quia ignis non intendit priuare formam aquæ, sed hoc faciendo causat & illud per accidens. Sed si sit defectus in effectu proprio ignis, puta, quod deficiat calefaci endo, hoc est vel propter defectum actionis, qui redundat in de fectum alicuius principij, vt dictũ est: vel ex indispotione materiæ: quæ non recipit actionem ignis agẽtis. Sed & hoc ipsum quod est esse deficientis, accidit bono, cui per se competit agere. Vnde ve rum est, quod malum secundum nullum modum habet causam nisi per accidens. Sic autem bonum est causa mali. AD PRIMVM ergo dicen dum, quod sicut Augustinus. dicit contra Iulianum, arborem ma lam appellat Dominus voluntatem malam, & arborem bonam, voluntatem bonam. Ex voluntate autem bona non producitur actus moralis malus, cum ex ipsa voluntate bona iudicetur actus moralis bonus. Sed tamen ipse motus malæ voluntatis causatur a creatura rationali quæ bona est. et sic est causa mali. AD 2m dicendum, quod bonum non causat illud malũ, quod est sibi contrarium, sed quod dam aliud. Sicut bonitas ignis causat malum aquæ, & homo bonus secundum suam naturam cau sat malum actum secundum morem. Et hoc ipsum per accidens est,

manifestat distinguo sic. Malum actio nis, & malum rei di uerfimode causant. Nam malum actio nis causatur ex defe ctu principij princip alis, vel instrumen talis: malũ vero rei, nõ curando, vtum illa res sit effectus proprius agẽtis, vel non, causatur triplic iter: quandoque ex virtute agẽtis, quõq; ex defectu agẽtis, quõq; ex defectu ma teriæ. Hac distinc tione scilicet probatur, quõnunquam malũ ha bet causam efficiẽtẽ, nisi per accidens, & primo quidẽ, quã do causatur ex vir tute agẽtis, quia agens per se inten des inducere formã ppiã, p accidens, nõ tẽdit nocere opposi tã. Scõdo reducit ce teros modos in vnu, quõ est agẽs esse deficiẽs: & pbat in scõdo sic. Esse deficientis acci dit bono, ergo malũ sũ nullũ modũ ha bet causam nisi p ac cidens. & tenet seque la: qã bono p se cõ petit agere. Reduc tio aut pbat sic sic, reliq modi continẽ bant malũ, aut effectũ ppiũ, aut actionis: sed defectus effectus ppiũ est, vel ex defe ctu actionis, vel ex de fectu materiæ, & hoc quidẽ ex materia, il le vero ex defectu ac tũ principij proce dit, & vterq; rursus constituit cãm defi cẽre, ergo ois modũ, quõ malũ puenit, ad deficiere agẽtis redu citur, vnde dicitur: oris tur defectus. Et sic breuiter auctor oia mẽbra totũ diuisiõis plũstrauit, ad duo re ducta. i. malũ effectũ extranei, & malũ ef fectũ ppiũ, hoc n. et malũ actionis cõpre hendit quo ad cãm. ¶ In rñione ad ter tium, aduerte, quõ dẽ qd defectũ subiectio nis regulæ, nõ e cul pa: sed eã sequit cul pa, põc bene & ma le intelligi. Si intel ligat de defectu tali absolute: verũ dẽ, si at dẽ defectu hoc. i. ap plicato ad hũc ope rãtõ sine regulã, sal sum est: qm ex ipsã applicatiõẽ ad hũc, nunc sic operantem, culpe tõnõ sortetur.

vt dictum est. Inuenit aut qd et vnum contrariorum A causat aliud per accidens. Sicut frigidum exterius am bians, calefacit, inquantũ calor retrahit ad interiora. AD 3m dicendum, qd malum habet causam defi cientem, aliter in rebus voluntarijs, & naturalibus. Agens enim naturale, producit effectum suum talem, quale ipsum est: nisi impediatur ab aliquo extrinse co, & hoc ipsum est quidem defectus eius. Vnde nunquam sequitur malum in effectu, nisi præexistat aliquid aliud malum in agente, vel materia, sicut dictum est. Sed in rebus voluntarijs, defectus actio nis a voluntate actu deficiente procedit, inquantum non subiicit se actu suæ regulæ. Qui tamen defectus non est culpa, sed eum sequitur culpa, ex hoc quod cum tali defectu operatur. AD 4m dicendum, quod malum non habet cau sam per se, sed per accidens tantum, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

Vtrum summum bonum, quod est Deus, sit causa mali.

AD SECUNDVM sic pro ditur. Vt, qd summum bonum, quod est Deus, sit causa mali. Dicitur enim Esa. 43. Ego do minus, & nõ est alter Deus formã lucem, & creans tenebras, faciens pacẽ, & creans malũ. Et Amos. 3. Si erit malum in ciuitate, quod Do minus non fecerit. 2 Præt. Effectus causæ secundæ reducitur in causam primam. Bonum autem est causa mali: vt dictum est. Cum igitur omnis boni causa sit Deus (vt supra ostensum est) sequitur quod etiam omne malum sit a Deo. 3 Præt. Sicut dicitur in 2. Phys. Idẽ est causa salutis nauis, & periculi. Sed Deus est causa salutis om nium rerum. Ergo est ipse causa omnis perditionis & mali. SED CONTRA est, quod dicit Aug. in lib. 83. q. 9. Deus nõ est author mali, quia non est causa tendendi ad non esse. RESPOND. Dicendum, quod sicut ex dictis patet, malum quod in defectu actionis consistit, semper causatur ex defectu agẽtis. In Deo autem nullus defectus est, sed summa perfectio, vt supra ostensum est. Vnde malum quod in de fectu actionis consistit, vel quod ex defectu agẽtis causatur, nõ reducitur in Deum sicut in causam. Sed malum, quod in corruptione rerum aliquarum consistit, reduci tur in Deũ, sicut in causam. Et hoc patet tam in naturalibus, quã in voluntarijs. Dicitum est enim, qd aliquod agens, in quantum sua vir tute producit aliquam formam, ad quam sequitur corruptio & de fectus, causat sua virtute illam cor

ruptionem & defectum. Manifestum est autẽ, qd forma, quam prin cipaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis vniuer si. Ordo autem vniuersi requirit, vt supra dictum est, quod quẽdã sint quæ deficere possint, & interdum deficiant. Et sic Deus, in rebus causando bonum ordinis vni uersi, ex consequenti & quasi per accidens, causat corruptiones rerũ, scõdũ illud quod dicitur 1. Reg. 2. Dominus mort. & viuificat. Sed quod dicitur Sap. 1. quod Deus mortem non fecit, intelligit quasi per se intentam. Ad ordinem au tem vniuersi pertinet ordo iusti tiæ, qui requirit, vt peccatoribus pœna inferatur. Et secundum hoc, Deus est author mali, quod est pœna, non autem mali, quod est cul pa, ratione supra dicta. AD PRIMVM ergo dicen dũ, qd auctoritates illæ loquunt de malo pœnæ: nõ aut de malo culpe. AD 2m dicendũ, qd effectus cau sæ secundæ deficientis, reducitur in causam primam non deficientem, quantum ad id, quod habet entitatis & perfectionis: non au tem quantum ad id, quod habet de defectu. Sicut, quicquid est motus in claudicatione, causatur a virtute motiua: sed quod est obli quitatis in ea, nõ est ex virtute mo tiua: sed ex curuitate cruris. Et simi liter, quicquid est entitatis, & actionis in actione mala, reducitur in Deum sicut in causam: sed qd est ibi defectus nõ causat a Deo, sed ex causa secunda deficiente. AD 3m dicendũ, quod submer sio nauis attribuitur nauatẽ vt cau sã, ex eo quod non agit, quod re quiritur ad salutem nauis. Sed Deus non deficit ab agendo quod est necessarium ad salutem. Vnde non est simile.

positum, Sapientia primo. Deinde ex eodem membro p bar, i. vniuersi sic. Ordo vniuersi exigit ordinẽ iustitiæ puniticis peccato rũ, ergo malũ pœnæ est etiam a Deo. ¶ Circa hæc, dubiũ occurrit: an prima concto intelligatur vtr de omni malo actionis, an tñ in voluntarijs. Si. n. in telligitur vtr, tunc sequitur, quod clau dicatio Sortis nõ sit a Deo, quia est ma lum actionis. Et si hoc concedatur, ma nifeste sequit, Deũ non esse auctõẽ mali pœnæ, cũ claudica tio sit de numero pœnarũ. Et quod de hoc dẽ, simile potest adduci de ceteris defectibus actionũ, pura visionis, audi tionis &c. Et sic pe rirer scriptorum san ctõrũ doctrina, tradens hæc omnia esse a Deo, vel ad pu nitium, vel ad augmentum meriti, &c. Si autem in telligitur in volun tarijs tantum, obli tus videtur author limitationis: quod literẽ non cõsonat, eo quod manifeste secundam conclu sionem vtr tractat: & locus iste de ma lo, vniuersalem tra ctatum exigit. ¶ Ad hæc breuiter dicitur, quod con clusio, intelligitur de omni malo actio nis, sed formaliter, inquantum actio est. Et cum dicitur: ergo claudicatio Sor tis non reducitur in Deum, distinguatur qd claudicatio in quantum sonat de fectum actionis vt sic, non reducitur in Deum vt effectiuam cau sam, sed in defectum causæ secundæ. Et rursus, claudicatio in qua tum est voluntaria, reducitur in Deum vt authorem pœnæ: in quantum vero est a charitate ordinata, reducitur in Deum vt authorem meriti: & sic de aliis. ¶ In rñione ad tertium aduerte, qd tunc tñ absentia causæ agẽ tis, dẽ causa defectus, qd debebatur pñtia. Et ppretea, qã nũquã cum rebus debet, Deus subtrahit influxum: ideo non sequitur p prie loquẽdo, qd Deus sit causa defectuũ ex hoc solo, qd nõ facit. Quãuis quãdoque Scriptura ipsum tali modo causam appel let: vt patet circa indurationem Pharaonis.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit unũ summum malum, quod sit causa omnis mali.

AD TERTIVM sic procedit. Vt qd sit unũ summũ malum Prima S. Tho.

D. 806. 2. 48. ar. 2. & q. 22. ar. 2. c. 2.

D. 503. 257

Super questionis quadragesimae nonae Articulus tertius. 200 Italus directe 2. 2. q. 172. ar. 6. cor. & 2. d. 1. q. 1. ¶ In corpore duo fa ar. r. ad 1. c. ¶ Circa qstio

ar. 1. ad 4. & ar. 2. cor. Et 3. co. c. 13. & 15. Et pot. q. 3. art. 6. Et op. 15. c. 16.

* Text. 1. 8.

† Q. 6. ar. 2. & 4.

234

258

Art. 1. & 2. p. 1. c. 1.

Q. 6. ar. 4.

Q. 4. ar. 1.

D. 837.

Q. 6. ar. 3.

& 4.

D. 291.

† Q. 6. ar. 4.

& q. p. 1. c. 1.

ar. 3. & 4.

questio vnica con- clusione negatiue. Secundo, radice er- roris aliter opinan- tium ostendit. ¶ Quo ad primum conclusio est. No da- tur vnum summum malum, primū prin- cipium omniū ma- lorum, sicut ecōtra, datur vñ summū bonum. Et probatur tripliciter. Primo, quia non datur ma- lum per essentiam, i. aliquid per essen- tiam malū. Secūdo, quia non datur ma- lum summum. i. in- tegrum. Tertio, q. a- hęc duo repugāt, primū principū, & malū, & omnia cla- re patent in litera. ¶ Quo ad secundū, narrātur errores, & confutantur ex vna communi radice. Er- rantur ponētes duo prima principia, bo- num & malum in duobus. Primum est, aliqua natura est in se mala. Secun- dum est, prima prin- cipia sunt cōtraria. Ratio primi erroris fuit: quia considera- uerunt naturam ali- quam, puta igneam, vt nocitiam huic. Confutatio autem eius est, quia simpli- citer debet considera- ri vt pars totius vniuersi: quoniam sic omnis res ordina- tissime suum locum obtinet, atque bona est. Ratio vero secūdi erroris fuit, quia effectus contra- rios in causas tātum contrarias, reduce- re nouerunt. Confu- tatio vero eius est, quod reducēda sunt contraria in commu- nem & vniuersalem causam: quod proba- tur: quia omnia contraria cōueniūt in aliquo, puta gene- re & subiecto. Par- enim est iudiciū de vnitae formę & a- gētis, cū similia sint, & adūi & passiu, cū debeant adēqua- ri. & manifestat in corpore cęlesti res- pectū inferiorum. ¶ Communis autē radix horū, & simi- liū errorū est: quia particulares causas, & non vniuersalem causam entū in eo quod entia, attinge- runt. Omnia enim ad vñū essendi prin-

quod sit causa omnis mali. Contra- riorū, n. effectū cōtrarię sunt cau- sa. Sed in reb⁹ inuenit cōtrarietas, s̄m illud Ecclē. 33. cap. Contra ma- lum, bonum est, & contra vitam, mors. Sic & contra virum iustum, peccator. Ergo sunt cōtraria prin- cipia: vnum boni, & aliud mali. ¶ 2 Præt. Si vnum contrariū est in rerum natura, & reliquum, vt dicitur * in 2. de Cęlo & mundo. Sed summum bonum est in rerum natura, quod ē causa omnis boni, vt supra ostensum est. ¶ Ergo est & summum malum ei oppositum causa omnis mali. ¶ 3 Præt. Sicut in rebus inuenitur bonum & melius: ita malum & peius. Sed bonum & melius dicitur per respectum ad optimum. Ergo malū & peius dñr per respectū ad aliquod summum malum. ¶ 4 Præt. Omne quod est per parti- cipationem, reducitur ad illud qđ est per essentiam. Sed res que sunt malę apud nos, non sunt malę per essentiam, sed per participationē. Ergo est inuenire aliquod summū malū, quod est causa omnis mali. ¶ 5 Præt. Omne quod est per acci- dens, reducitur ad illud quod est per se. Sed bonum est causa mali per accidens. Ergo oportet pone- re aliquod summum malū, quod sit causa malorum per se. Neque potest dici, quod malum non ha- beat causam per se, sed per accidēs tātum, quia sequeretur, quod ma- lum non esset vt in pluribus, sed vt in paucioribus. ¶ 6 Præt. Malum effectus, reducitur ad malum causā: quia effectus de- ficiens, est a causa deficiente, sicut supra dictum est. Sed hoc non est procedere in infinitum. Ergo oportet ponere vnum primum malū, quod sit causa omnis mali. SED CONTRA est, q. sum- mum bonum est causa omnis entis: vt supra ostensum est. Ergo non potest esse aliquod prin- cipium ei oppositum, quod sit causa malorum. RESPON. dicendum, quod ex prædictis patet, qđ non esse vnum primum principium malorum, sicut est vnum primum principū bonorū. Primo quidē: quia primū principium bonorum est per essen- tiam bonū, vt supra ostensum est. Nihil autem potest esse per suam essentiam malum. Ostensum * est enim, quod omne ens in quātum est ens, bonū est, & q. malum non est nisi in bono, vt in subiecto. Secūdo, quia primum bonorum

principium est summum & pfectū bonum, quod præhabet in se om- nē bonitatem, vt supra ostensum est. Summum autē malū esse nō pōt: quia sicut ostensum est, & si malū semper dimiuat bonum, nūquā tamen illud pōt totaliter consume- re. Et sic semper remanente bono, non pōt esse aliquid integre, & per- fecte malum. Propter quod, Philo- sophus dicit in 4. Ethic. qđ si ma- lum integrit sit, seipsum destruet. Quia destructo omni bono (quod requiritur ad integritatem mali) subtrahitur etiam ipsum malum, cuius subiectum est bonum. Tertio, qđ ratio mali repugnat rationi primi principij, tum quia malum causat ex bono, vt supra ostensum est, tum quia malū non potest esse causa nisi per accidens. Et sic non potest esse prima causa, quia causa per accidens est poste- rior ea que est per se, vt patet in 2. Physic. ¶ Qui autem posuerunt duo prima principia, vnum bonum, & alterum malum, ex eadem ra- dice in hunc errorem inciderunt: ex qua & alię extraneę positiones antiquorum ortum habuerunt: quia, scilicet non considerauerunt causam vniuersalem totius entis, sed particulares tantum causas par- ticularium effectū. Propter hoc enim, si aliquid inuenerūt esse no- ciuum alicui rei per virtutem suā naturę, estimauerunt naturam il- lius rei esse malam. Puta, si quis di- cat naturam ignis esse malā: quia combussit domū alicuius paupe- ris. Iudicium autem de bonitate alicuius rei, non est accipiēdum se- cundum ordinem ad aliquod parti- culare, sed s̄m seipsum, & s̄m ordi- nem ad totum vniuersum, in quo quilibet res suum locum ordina- tissime tenet, vt ex dictis patet. Si militer etiam, qui inuenierunt duo rum particularium effectuum con- trariorum, duas causas particulares, ne- scierunt reducere causas contrarias, in causam vniuersalem communem. Et ideo vsque ad prima principia contrarietatem in causis esse iudica- uerunt. Sed cum omnia contraria conueniant in vno communi, necesse est in eis supra causas contra- rias proprias inueniri vnam causam communem. Si- cut supra qualitates contrarias elementorum inueni- tur virtus corporis cęlestis. Et similiter, supra om- nia quę quocunque modo sunt, inuenitur vnum pri- mum principium essendi: vt supra ostensum est. AD PRIMVM ergo dicendum, quod contra- ria conueniunt in genere vno, & etiam conueniunt in ratione essendi. Et ideo licet habeant causas par- ticulares contrarias, tamen oportet deuenire ad vñā primam causam communem. AD 2. dicēdum, quod priuatio & habitus nata sunt

reducuntur: quoniam omnia in participatione esse conueniunt, vt patet ex supradictis. ¶ In responsione ad secundum, dubium occurrit. Quoniam in arti. vltimo pre- cedētis qđis, dicitur est, & probatum, quod malū culpę opponitur proprie bono increato, non vt in nobis, sed vt in seipso: hic autem dicitur & probatur, quod bono increato nullum malum op- ponitur, non viden- tur ergo stare hæc duo simul. ¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod ma- lū opponi increato bono, potest intelli- gi dupliciter, scilicet formaliter, vel obiectiue. Formaliter quidem est im- possibile, malum ali- quod, opponi diuino bono, propter ratio- nem in litera tactā, s̄ bonum habens ma- lum formaliter op- positum, exigit potē- tiam, circa quam ha- ber fieri mali: Deus autem est actus pu- rus, ergo, obiectiue autem, malū culpę opponitur bono di- uino in seipso: quod optime probat in lo- co allegato: ex obie- cto charitatis. Vult enim explicite, vel interpretatiue quili- ber peccans quantū in se est, Deum non esse vltimum finē: quod est opponi ei obiectiue secundum id qđ in se est: sicut econtra. Amans ex charitate vult Deo quicquid est: & ei debetur, Et sic nō re- pugnant dicta.

sunt fieri circa idem. Subiectum autem priuationis est ens in potentia, vt dictum est. Vnde cum malum sit priuatio boni, vt ex dictis patet, illi bono oppo- nitur cui adiungitur potentia, non autem summum bono, quod est actus purus. AD 3. dicendum, quod vnumquodque intendi- tur s̄m propriam rationem. Sicut autem forma est p- fectio quędam, ita priuatio est qđam remotio. Vnde omnis forma & perfectio, & bonum, per accessum ad terminum perfectum attenditur, priuatio autem & malū, per recessum a termino. Vnde non dī malum & peius per accessum ad summum malū, sicut dī bonum & melius per accessum ad summum bonum. AD 4. dicendum, quod nullum ens dicitur ma- lum per participationem, sed p priuationē participa- tionis. Vnde non oportet fieri reductionem ad ali- quid, quod sit per essentiam malum. AD 5. dicendum, quod malum non potest ha- bere causam nisi per accidens, vt supra ostensum est. Vnde impossibile est fieri reductionem ad aliquid, qđ sit per se causa mali. Quod autem dicitur, quod ma- lum est vt in pluribus, simpliciter falsum est. Nam generabilia & corruptibilia, in quibus solum con- tingit esse malū naturę, sunt modica pars totius vni- uersi. Et iterum in vnaquaq; specie defectus naturę accidit, vt in paucioribus. In solis autem hominibus malum videtur esse vt in pluribus: quia bonum ho- minis secundum sensum corporis, non est bonum ho- minis in quantum homo, sed secundum rationem. Plu- res autem sequuntur sensum quām rationem. AD 6. dicendum, quod in causis mali, non est p- cedere in infinitum, sed est reducere omnia mala in aliquā cām bonā, ex qua sequitur malum per accidēs. ¶ Super Questionē quinquagesimā Ar- ticulum primum. ¶ Titu. nota duo. Ily incorporeus, & ly omnino. Corpore- um dī, quantum, seu extensum, siue per se, vt quantitas, siue per accidens, vt albedo. Incorporeū ergo dī, quod neutro mō est extēsum. Omnino, duplīr in- telligi pōt, primo ad differētā animę no- strę, quę licet in se sit inextensa, est tñ forma corporis, & sic non sumitur hic, vt patet ex 1. ar. qđis sequentis, vbi dubitatur: an angelus sit forma corporis. non ergo hic hoc ex- cluditur: secūdo ad differētiam anima- rum animalium per- fectorum, quę licet sint incorporeę, id est inextensa apud S. Tho. q. 76. arti. 8, non tamen sunt om- nino incorporeę, qđ nullam habent ope- rationem nisi corpo- ralem. Per omnino ergo incorporeum, intendit substantiā

Tertio. Queritur de multitudine eorum. Quarto. De differentia ipsorum ab inuicem. Quinto. De immortalitate, seu incorruptibilitate ipsorum. ARTICVLVS PRIMVS. Vtrū Angelus sit omnino incorporeus. AD PRIMVM sic pcedit. Vtrū Angelus sit omnino incorporeus. Illud, n. quod est incorporeū solū quo ad nos, & nō quo ad Deum, non est incorporeum simpliciter. Sed Damasc. dicit in lib. 2. q. Angelus incorporeus & immaterialis dī quantum ad nos: sed comparatus ad Deum, corporeus & materialis inuenitur. Non ergo est incorporeus simpliciter. ¶ 2 Præt. Nihil mouet nisi corp⁹, vt pbat in 6. Physic. Sed Dam. dicit ibidē, q. Angelus est substantia intellectualis semp mobilis. Angelus ergo est substantia corporea. ¶ 3 Præt. Amb. dicit in lib. de spiritali creatura, Omnis creatura certis sue naturę circumscripta est limi- tibus. Circumscribi autem prop- rium est corporum. Ergo omnis creatura est corporea. Angeli au- tem sunt Dei creaturę, vt patet in Psal. 148. Laudate Dominum om- nes Angeli eius. Et postea subdi- tur: Quoniam ipse dixit & facta sunt, ipse mandauit & creata sunt. Ergo Angeli sunt corporei. SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 103. Qui facit An- gelos suos spiritus. RESPON. Dicendum, quod necesse est ponere aliquas creatu- ras incorporeas. Id enim quod p- cipue in rebus creatis Deus inten- dit, est bonum, quod consistit in assimilatione ad Deum. Perfecta autem assimilatio effectus ad cām attenditur; qñ effectus imitatur causam secundum illud, per quod causa producit effectum, sicut ca- lidum facit calidum. Deus autē creaturā producit per intellectum & voluntatem, vt supra ostensum est. Vnde ad perfectionem vniuer- si requiritur, qđ sint aliquę creature intellectuales. Intelligere autem non potest esse actus corporis, nec alicuius virtutis corporeę, quia omne corpus, determinatur ad hic, & nunc. Vnde necesse est ponere, ad hoc quod vniuersum sit perfectum, quod sit aliqua incorporea creatura. Antiqui au- tem ignorantes vim intelligēdi, & Prima S. Tho.

sic eleuatam supra corpus, qđ nec ipsa, nec operatio sua sit corporea, i. p organū corporeū exercita. ¶ In corpore tria, Primo, nō det qđro vnica cōclōne: sicut do antiquos & Sad- duceos arguit ibi: antiq. aut. tertio cō- clusionem cōfirmat ex reprehensione eo- rum, ibi: sed hoc ip- sum. Cōclō est, Ne cesse est ponere ali- quā creaturā in cor- poream. Probat, Ne cesse est vniuersum esse pfectū, ergo p- fectē hęc Deo: ergo si- mile Deo s̄m intel- lectiua naturā, ergo necesse ē ponere ali- quā creaturā incor- poream. Anis patet, prima vero cōsequē- tia pbat, qđ perfe- ctio vniuersi consi- stit in assimilatione ad Deū: quod pbat, qđ est p- cipue in- tenta inter oīa in re- bus ipis creatis a Deo. Secūda vero cōsequētia pbat: quia Deus agit s̄m intellectum & volū- tatem. Tertia vero cōsequētia nullius corporis est actus: quod proba- tur: quia omne cor- pus determinat ad hic & nunc. ¶ Sed sunt hic plu- ra dubia. Dubitat- em primo, circa sen- sum consequentis primę consequētie, hoc. n. videtur fal- sum. Quia aut intē- dit de similitudine perfecta simpliciter, quę est similitudo vniue- ca, & sic patet esse falsum. Aut de per- fecta in tali genere, puta creaturarum. Et cum hoc contin- gat dupliciter, laus i genere creaturarū factibilibium, aut fa- ctarum: si factibi- lium est falsum, qđ quacunque facta pōt perfectiorē ac simi- liorem sibi Deus fa- cere. Si factarū, quā- nis sit verum, nō cō- infert ppositū suū, qđ ex hoc, qđ esse- ctus pfectissime assi- milatur suę causę analogę, seu equi- uocę inter omnes ef- fectus factos ab ea: non sequitur, ergo assimilatur sibi in natura, qua agit, vt patet de effectib⁹ inferiori.

261

2. con. c. 46 & 50. Et pot. q. 6. ar. 1. c. 6. cor. Et spu. ar. 5. Et opu. 3. cap. 74. Et opu. 15. c. 1. * Li. 2. or- tho. fidei. c. 3. non lon- ge a princ.

Li. 6. Physic. tex. 1. 2. * Damasc. li. 2. cap. 3.

† Li. 1. de spiritali crea- tura. ca. 7. in prin. to. 2.

Q. 1. ar. 8. & q. 19. ar- tic. 4.

ergo dicitur, quod accidens alicui naturae non continetur ei vniuersaliter; vera & necessaria propositio est, de accidente secundo modo. Vera etiam in pluribus de accidente vt in primo modo. Et quia S.T. de accidente secundo modo loquebatur, ideo non solum ex veris, sed ex necessariis processit.

Li. 7. de Ciuit. Dei. c. 6. tom. 5.

Ar. sequenti

corpus. Et ex hac existimatione deriuatum est, quod aliqui existimauerunt nullas substantias incorporeas esse nisi corporibus vnitas: adeo quod qui dam etiam posuerunt Deum esse animam mundi: vt Aug. narrat in 7. de Ciuit. Dei. Sed quia hoc fidei catholicae repugnat, quod ponit Deum super omnia exaltatum, secundum illud Psalm. 9. Eleuata est magnificentia tua super caelos. Orig. hoc de Deo dicere recusans, de alijs secutus est aliorum opinionem, sicut & in multis alijs deceptus fuit, sequens antiquorum Philosophorum opiniones. Verbum autem Ber. potest exponi, quod spiritus creati indigeat corporali instrumento, non naturaliter vnito, sed ad aliquid assumptum, vt infra dicitur. * August. autem loquitur non asserendo, sed opinione Platoniorum vtens, qui ponebant esse quaedam animalia aerea, quae daemones nominabant.

Ad 2^m dicendum, quod Gregor. nominat Angelum rationale animal metaphoricè propter similitudinem rationis.

Ad 3^m dicendum, quod viuificare effectiue simpliciter perfectionis est. Vnde & Deo conuenit, secundum illud 1. Reg. 2. Dominus mortificat & viuificat, sed viuificare formaliter est substantiae, quae est pars alicuius naturae, & non habentis in se integram naturam speciei. Vnde substantia intellectualis, quae non est vnita corpori, est perfectior quam ea, quae est corpori vnita.

non exigit corpus, & vnibile esse corpori, sit de numero essentialium, conueniens est, vt aliqui tales sint non egentes corporibus, iuxta secundam rationem. Tum, ex parte dicendorum inferius, vbi de eis in quantum motores, erit sermo. Nunc. n. cum de substantia eorum sit sermo, & substantia rerum ex operatione principali pensanda sunt, & c. suis propriis locis discutienda: fat est ostendere quod operatio propria & essentialis earum, ducit ad ponendam substantiam earum posse ita eleuata, quod corpore non egent. Ac per hoc, hic simpliciter dici potest, quod separate sunt a corporibus. In substantiis autem, non differunt possibile & necessarium.

Itul^o clarus est in corpore artic. In corpore articuli vna cōfō rōnua, s. Angeli per corpora assumpta, pnt opari

sunt separata a corporibus: immo inferius quae. 70. vertetur in dubium. Et per istam rationem qua vsus est, excludatur obiectio ista, pro quanto oblatet illi particulari, & ista instans sumpta est a conditione extra latitudinem intellectualitatis, vt sic: & idcirco ab intendente processum ex vi intellectualitatis, potuit silentio pertransiri. Secundo potest dici, quod in substantia ista quamuis possit facere ambiguitatem simpliciter, non potest tamen hanc parere, obiecti: quia pura imaginaria terminatur ad obiectum intra oculorum vero visum, terminatur ad obiectum extrinsecum. Et ex hoc sequitur alia dicitur: quia visum imaginari, vt sic, solus est in imaginante, & consequenter sibi soli apparet. Visum autem oculis, quia extra videntem existit, ab omnibus communiter videri potest. Minor vero ex scriptura probatur, de angelis: qui apparuerunt Abraham, Loth, & Tobiae.

ARTICVLVS II.

Utrum angeli assumant corpora.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod angeli non assumant corpora. In opere. n. angeli nihil est superfluum, sicut neque in opere natura. Sed superfluum esset si angeli corpora assumerent. Angelus enim non indiget corpore, cum eius virtus omnem virtutem corporis excedat. Ergo angelus non assumit corpus.

¶ 2^a Præ. Omnis assumptio ad aliquam vniōnem terminatur: quia assumere dicitur quasi ad se sumere. Sed corpus non vnitur angelo vt forma, sicut dictum est. Ex eo autem, quod vnitur sibi vt motori, non dicitur assumi: alioquin sequeretur, quod omnia corpora mota ab angelis, essent ab eis assumpta. Ergo angeli non assumunt corpora.

¶ 3^a Præ. Angeli non assumunt corpora de terra vel aqua: quia non subito disparerent. neque iterum deigne: quia comburerent ea quae contingerent. Neque iterum ex aere: quia aer infigurabilis est, & incolorabilis. Ergo angeli corpora non assumunt.

SED CONTRA est, quod August. dicit 15. de Ciuit. quod angeli in assumptis corporibus Abraham apparuerunt.

RESPON. dicendum, quod quidam dixerunt angelos nunquam corpora assumere, sed omnia quae in scripturis diuinis leguntur de

non exigit corpus, & vnibile esse corpori, sit de numero essentialium, conueniens est, vt aliqui tales sint non egentes corporibus, iuxta secundam rationem. Tum, ex parte dicendorum inferius, vbi de eis in quantum motores, erit sermo. Nunc. n. cum de substantia eorum sit sermo, & substantia rerum ex operatione principali pensanda sunt, & c. suis propriis locis discutienda: fat est ostendere quod operatio propria & essentialis earum, ducit ad ponendam substantiam earum posse ita eleuata, quod corpore non egent. Ac per hoc, hic simpliciter dici potest, quod separate sunt a corporibus. In substantiis autem, non differunt possibile & necessarium.

Super Quis quinquagesime prime Articuli secundum.

Itul^o quo ad quid nois, nihil aliud exigit nisi notari duo. Primo ly assumere, quod significat ad se sumere, id est suscipere manifestationem, & non ad sua opera peragenda. Secundo, scripturae consuetudo attendenda est: in qua introducunt angelum in corporibus apparentes.

In corpore tria facit. Primo refert quaedam opinionem Rabbi Moy si. Secdo, improbat eam. Tertio, refert quae sit vnica conclusio.

Quo ad primum opinio illa dicit duo, scilicet, & quod angeli non assumunt corpora. Et quod ea quae dicuntur in scripturis de corporea apparitione angelorum, intelliguntur de imaginaria tantum apparitione.

Quo ad secundum, arguit contra vltimū dictū sic. Cōter vltimū

267
2. di. 2. 4.
Et po. 4.
6. 4. 7.

Ar. p. 4.

Lib. 1. 4.
C. 1. 2. 3.
16. 4. 7.

sum ab omnibus videtur visio corporali, qua videtur illud, quod est positum extra videntem: sed angeli corporaliter apparentes fuerunt vni communiter ab omnibus: ergo, Maior patet ex dicitur in vitionem corporalem exteriorem & imaginariā, ex parte obiecti: quia pura imaginaria terminatur ad obiectum intra oculorum vero visum, terminatur ad obiectum extrinsecum. Et ex hoc sequitur alia dicitur: quia visum imaginari, vt sic, solus est in imaginante, & consequenter sibi soli apparet. Visum autem oculis, quia extra videntem existit, ab omnibus communiter videri potest. Tali autem vitione, non videtur nisi corpus. Cum igitur angeli, neque corpora sint, neque habeant corpora naturaliter sibi vnita, vt ex dictis patet, relinquitur, quod interdum corpora assumant.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod angeli non indigent corpore assumpto propter seipos, sed propter nos, vt familiariter cum hominibus cōuersando, demonstrarent intelligibilem societatem, quam homines expectant cum eis habendam in futura vita. Hoc etiam quod angeli corpora assumpserunt in veteri testamento, fuit quoddam figurale indicium, quod verbum Dei assumpturum esset corpus humanum. Omnes enim apparitiones veteris testamenti, ad illam apparitionem ordinatae fuerunt, qua filius Dei apparuit in carne.

AD 2^m dicendum, quod corpus assumptum vnitur angelo, non quidem vt forma, neque solum vt motori, sed sicut motori representato per corpus mobile assumptum. Sicut enim a Sacra scriptura proprietates rerum intelligibilibus sub similitudinibus rerum sensibilibus describuntur: ita corpora sensibilia diuina virtute sic formantur ab angelis, vt congruant ad representandum angeli intelligibiles proprietates. Et hoc est angelum assumere corpus.

AD 3^m dicendum, quod licet aer in sua raritate manens, non retineat figuram neque colorem: quando tamen condensatur, & figurari & colorari potest: sicut patet in nubibus. Et sic angeli assumunt corpora ex aere, condensando ipsum virtute diuina, quantum necesse est ad corporis assumendi formationem.

ARTICVLVS III.

Utrum angeli in corporibus assumptis, opera vitae exercent.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod angeli in corporibus assumptis, opera vitae exercent: angelos enim veritatis non decet aliqua fictio. Esset autem fictio, si corpus ab eis assumptum, quod viuum videtur, & opera vitae habens, non haberet huiusmodi. Ergo angeli in assumpto corpore opera vitae exercent.

¶ 2^a Præ. In operibus angeli non sunt aliqua frustra: frustra autem in corpore assumpto per angelum formarentur oculi & nares, & alia sensuum instia, nisi per ea angelus sentiret. Ergo angelus sentit per corpus assumptum. Quod est propriissimum opus vitae.

¶ 3^a Præ. Moueri motu processiuo, est vnum de operibus vitae, vt patet in 2. de anima. Manifeste autem angeli apparent in assumptis corporibus moueri. Dicitur enim Gene. 18. quod Abraham simul gradiebatur deducens angelos, qui ei apparuerant. Et angelus Tobiae quærenti Medorum, respondit, Noui, & omnia itinera eius frequenter ambulauit. Ergo angeli in corporibus assumptis, frequenter exercent opera vitae.

¶ 4^a Præ. Locutio est opus viuētis, fit. n. per vocem, quae est sonus ab ore animalis platus, vt dicitur in 2. de anima. Manifestum est autem ex multis locis scripturae, angelos in assumptis corporibus locutos fuisse. Ergo in corporibus assumptis exercent opera vitae.

¶ 5^a Præ. Comedere est proprium opus animalis. Vnde Dominus post resurrectionem in argumentum resumptae vitae, cum discipulis manducauit, vt habetur Lucæ vlti. Sed angeli in assumptis corporibus apparentes comederunt, & Abraham eis cibos obtulit: quos tamen prius adorauerat: vt habetur Gene. 17. Ergo angeli in assumptis corporibus, exercent opera vitae.

268
1. 2. 3. 4.
1. 2. 3. 4.
1. 2. 3. 4.

quaedam opera viuētium, habent aliquid commune cum alijs operibus: ut locutio, quae est opus viuētis, conuenit cum alijs sonis inanimatorum, in quantum est sonus: & processio cum alijs motibus, in quantum

quaedam opera viuētium, habent aliquid commune cum alijs operibus: ut locutio, quae est opus viuētis, conuenit cum alijs sonis inanimatorum, in quantum est sonus: & processio cum alijs motibus, in quantum

quaedam opera viuētium, habent aliquid commune cum alijs operibus: ut locutio, quae est opus viuētis, conuenit cum alijs sonis inanimatorum, in quantum est sonus: & processio cum alijs motibus, in quantum

quaedam opera viuētium, habent aliquid commune cum alijs operibus: ut locutio, quae est opus viuētis, conuenit cum alijs sonis inanimatorum, in quantum est sonus: & processio cum alijs motibus, in quantum

quaedam opera viuētium, habent aliquid commune cum alijs operibus: ut locutio, quae est opus viuētis, conuenit cum alijs sonis inanimatorum, in quantum est sonus: & processio cum alijs motibus, in quantum

quaedam opera viuētium, habent aliquid commune cum alijs operibus: ut locutio, quae est opus viuētis, conuenit cum alijs sonis inanimatorum, in quantum est sonus: & processio cum alijs motibus, in quantum

quaedam opera viuētium, habent aliquid commune cum alijs operibus: ut locutio, quae est opus viuētis, conuenit cum alijs sonis inanimatorum, in quantum est sonus: & processio cum alijs motibus, in quantum

quaedam opera viuētium, habent aliquid commune cum alijs operibus: ut locutio, quae est opus viuētis, conuenit cum alijs sonis inanimatorum, in quantum est sonus: & processio cum alijs motibus, in quantum

quaedam opera viuētium, habent aliquid commune cum alijs operibus: ut locutio, quae est opus viuētis, conuenit cum alijs sonis inanimatorum, in quantum est sonus: & processio cum alijs motibus, in quantum

quaedam opera viuētium, habent aliquid commune cum alijs operibus: ut locutio, quae est opus viuētis, conuenit cum alijs sonis inanimatorum, in quantum est sonus: & processio cum alijs motibus, in quantum

quaedam opera viuētium, habent aliquid commune cum alijs operibus: ut locutio, quae est opus viuētis, conuenit cum alijs sonis inanimatorum, in quantum est sonus: & processio cum alijs motibus, in quantum

Li. 2. de ani. ma. tex. 13. tom. 2.

Li. 2. de ani. ma. tex. 13. tom. 2.

Ar. p. 4. arg. 2. p. 4. p. 4.

atio est nulla.

Ad hoc est dicen- dum, quod inten- tio S. Th. (vt patet ex q. 6. de potentia Dei. artic. 8.) est lo- qui de duobus reali- ter distinctis, non tamen componentibus operationem, sed cōcurrētibz ad ipsam. Ita quod sen- sus distinctionis est, quod operationum vitalium: quādam sunt communican- tes cum non vitali- bus in effectu, seu termino: quāuis differant in princi- pio. Quādam ve- ro sunt q. nec i. princi- pio, nec in termi- no, seu effectu com- municant cum non vitalibus. Prima sit, locutio, & motus processibus & gene- ratio: quorum ter- mini seu effectus sunt diuisio aeris, motus localis, & alteratio: quae possunt etiam per actiones non vi- tales causari. Secū- da vero sunt, senti- re, nutrirī, & reli- qua, quae non solum ab anima sunt, sed ad animā corpus, vt sic terminantur.

Circa probationē conclusionis, aduer- te diligenter, quod ex ista ratione suffi- cienter cōcluditur, quod angeli nullū opus vitae, absolute loquendo, in corpo- ribz assumptis exer- cent, eo quod nullā potentiam vitalem in assumpto corpore habent. Et sic neq; locutio, neque motus progressiuus vere competit ange- lis. Sed quia quarū- dam actionum vita- lium terminus potest fieri sine actione ani- mae, ac per hoc sine potentia animae, vt verberare aerem, & moueri localiter: id talia opera vitae an- gelis p. corpora as- sumpta attribuitur; nō sē quod opa vi- taē, nec sē quā talia opera vitae, sed sē similitudinem effe- ctus, i. attribuitur eis opa similia istis vitalibus quo ad ef- fectum. Similia au- tem dico, non meta- phorice, sed pprie, quāmodū albu al- bo sē est. Nā meta- phorice similitudine, q. opa vitae eis ar-

Cap. 1. ante mediū. r. 2.

Ca. 15. in- ter princi- piū. & me- diū.

tum est motus, Quantum ergo ad id, quod est commune vtriusq; operibus, possunt opera vitae fieri ab angelis per corpora assumpta: nō autem quantum ad id, quod est proprium viuentium: quia secundum Philosophum in libro de som. & vig. cuius est potentia, eius est actio. Vnde, nihil potest habere opus vitae, quod non habeat vitā, quae est potentiale principium talis actionis.

Ad primū ergo dicen- dum, quod sicut non est contra ve- ritatem, q. in scriptura, intelligibi- lia sub figuris sensibilibz de- scribuntur: quia hoc non dicitur ad astruendum quod intelligibilia sint sensibilia, sed q. per figuras sensibi- lium proprietates intelligibilia secundum similitudinem quādam dantur intelligi: ita non repugnat veritati sanctorum angelorum, q. per corpora ab eis assumpta, videntur homines viuentes, licet non sint. Non enim assumuntur, nisi vt per proprietates hominis & opera hominis, spirituales proprietates angelorum, & eorum spiritua- lia opera designentur. Quod non ita cōgrue fieret, si veros homines assumerent: quia proprietates eorum ducerent in ipsos homines, nō in angelos.

Ad 2^m dicendum, quod senti- re est totaliter opus vitae. Vnde nullo modo est dicendum, quod angeli per organa assumptorum corporum sentiant: nec tamen su- perflue sunt formata. Non enim ad hoc sunt formata, vt per ea sen- tiatur, sed ad hoc vt per huiusmo- di organa, virtutes spirituales ange- lorum designentur: sicut p. oculū de- signatur virtus cognitiua angeli, & per alia membra aliq. eius virtutes, vt Dio. docet vlt. ca. cōel. Hierar.

Ad 3^m dicendum, quod motus qui est a motore coniuncto, est proprium opus vitae. Sic au- tem non mouentur corpora assum- pta ab eis, quia angeli nō sunt eorum formae. Mouentur tamen an- geli per accidens, motis huiusmo- di corporibus: cū sint in eis sicut motores in mobilibus, & ita sunt hic, quod non alibi. quod de Deo dici non potest. Vnde licet Deus nō moueatur motis his in quibz est, quia vbique est: angeli tñ mouentur per accidens ad motum corporum assumptorum. Non autē ad motum corporum caelestium: etiam si sint in eis, sicut motores in mobilibus: non sit corpora caelestia nō recedunt de loco secundum to-

tu. Nec determinatur spiritui mo- uenti orbem locus, secundum ali- quam determinatam partem sub- stantiae orbis, quae nunc est in orie- te, nunc in occidente, sed secundum determinatum situm: quia semper est in oriente virtus mouens, vt dicitur in 8. Physic.*

Ad 4^m dicendum, quod ange- li proprie non loquuntur per cor- pora assumpta, sed est aliquid simi- le locutioni, in quantum formant sonos in aere, similes vocibus hu- manis.

Ad 5^m dicendum, quod nec etiam comedere, proprie loquen- do, angelis conuenit, quia comestio importat loquuntur cibi cō- uertibilis in substantiam comedē- tis. Et quāuis in corpus Christi post resurrectionem cibis non cō- uerteretur, sed resolveretur in prae- iacentem materiam: tamen Chris- tus habebat corpus talis naturae, in quod posset cibis conuerti. Vnde fuit vera comestio. Sed cibis assumptus ab Angelis, neque con- uerteretur in corpus assumptum, neque corpus illud talis erat natu- ra, in quod posset alimentum con- uerti. Vnde non fuit vera comestio, sed figuratiua spūalis comestio- nis. Et hoc est quod Angelus dixit Tobiae 12. Cum essem vobiscū, videbar quidem manducare & bi- bere, sed ego potui inuisibili, & ci- bo vtor. Abraham autē obtulit eis cibos, existimās eos homines esse, in quibus tñ Deum venerabatur, sicut solet Deus esse in Prophetis, vt Aug.* dicit 16. de Ciuit. Dei.

Ad 6^m dicendum, quod sicut August. dicit 15. de Ciuit. Dei, multi se expertos, vel ab expertis audisse confirmant, Syllanos & Faunos (quos vulgus incubos vocat) improbos sepe extitisse mulie- ribz, & earum expetisse atque peregrisse concubitus. Vnde hoc negare impudentia videtur. Sed Angeli Dei sancti, nullo modo sic labi ante diluuium potuerunt. Vnde per filios Dei intelliguntur filij Seris, qui boni erant. Filias autem hominum, nomi- nat Scriptura eas, quae natae erant de stirpe Cain. Neq; mirandum est, q. de eis gigantes nasci potuerunt. Neq; enim omnes gigantes fuerunt, sed multo plures ante diluuium q. post. Si tamen ex coitu daemonum aliqui interdum nascuntur, hoc nō est per semen ab eis de- cūsum, aut a corporibus assumptis, sed per semen ali- cuius hominis ad hoc acceptum, vt pote, quod idem demon qui est succubus ad virū, fiat incubus ad mu- lierem: sicut & aliarum rerum semina assumunt ad aliquarum rerum generationem (vt Aug.* dicit 3. de Trin.) vt sic ille qui nascitur, non sit filius daemonis, sed illius hominis, cuius est semen acceptum.

tribui possunt. Circa dicta S. T. in hac materia hic & in q. de potentia loco allegato, dubiū occurrit ex eo quod ponit gñationem in gñe operū vitalium communicantiū cū non vitalibus, sed se- parat eam a corpo- ribz assumptis An- gelorum: quia mate- ria corporalis non obedit Angelis ad transmutationē for- malem. Hoc enim non videtur verum: quia generatio vita- lis, terminatur ad animatum, inquan- tum animatum est: & cōsequēter dato q. nō cōcurreret, trāsmutatio formalis, et sic discōueniēs An- gelo: & est sub alte- ro genere operatio- num vitalium. Ad hoc dicitur, q. distinctio ibidem fa- cta a S. Thoma quā- uis potuisset fieri amplior, restricta ta- mē est ab eo ad ope- ra, quae sunt ab ea- dem anima in eod- em numero ab his quae non sunt huiusmodi. Et sic gene- ratio quae termina- tur ad animam non eandē numero, sed specie, posita est in secundo membro, & exclusā propter aliam causam. Non cōtradicit tamē his amplior distinctio, quae animae opera di- stinguuntur in ea q. incipiunt ab anima, & terminantur ad animam, siue eandē numero, siue non: & ea quae tantum inci- piunt ab anima. Et sic generatio & nu- tritio ex duplici ca- pite excluduntur, & quia terminantur ad animam vt sic: & quia sunt trāsmutationes forma- les.

Li. 1. art. 1. tom. 1.

Lib. 16. c. 15. dicitur. 1. tom. 1.

Li. 1. c. 3. dicitur. 1. tom. 1.

Cap. 1. ante mediū.

Super Qm̄s quinquagesimae secundae articulum primum.

Titulus clarus est. In corpore duo facti. Primo, respondet quæsitio vnica cō- clusione. Secundo, ex ipsa conclusione deducit quasi tria corol- laria.

QVAESTIO LII.

De comparatione Angelorum ad loca, in tres articulos diuisa.

Et in de quaeritur de loco Angeli.

Et circa hoc quaeruntur tria.

Primo. Vtrū Angelus sit in loco.

Secundo. Vtrum possit esse in plu- ribus locis simul.

Tertio. Vtrum plures Angeli, possint esse in eodem loco.

Circa probationem positae conclusionis, aduertenda sunt duo. Primo, quod licet formaliter quaeratur: an Angelus sit in loco, intentio tamen theologorum quaeruntur, est quaerere de modo, quo Angelus est in loco, quia hoc tantum cadit sub dubio. Et idcirco S. T. de prima parte conclusionis, non nisi implicite cura nit, & secunda directe respondit. Secundo, quod vis conclusio- nis S. Thome consistit in hoc, omne quod est in loco, ratione suae quantitatis est in eo: quantitas autem est duplex, virtutis & molis. Igitur quod habet quantitatem molis, ratione illius locari potest. Quod autem caret illa, non nisi propter quanti- tatem virtutis in loco esse potest. Rursus: cum neutra quantitas actualiter sit ratio essendi in loco, nisi per actualem coniunctio- nem eius in loco: consequens est, vt quemadmodum corpus actualiter non locatur, nisi tactu quantitatis coniungatur loco, ita res spiritualis actualiter non est in loco, nisi quantitas vir- tutis contactu virtuali coniungatur loco. Ac per hoc æquiuoce vtrumque locari dicitur.

Circa dicta occurrunt multa dubia. Et primo dubitatur cir- ca conclusionem, quid intendat S. T. per contactum seu applica- tionem virtutem. Aut enim intendit aliquem actum primum, aut secundum. Si actum primum, aut absolutum, aut respecti- uum. Si actum secundum, aut immanentem, aut transeuntem. Sed nihil horum quatuor potest dici ergo. Quod enim non sit actus primus absolutus, probatur dupliciter. Primo, quia omne abso- lutum in angelo, aut est substantia, aut qualitas omnino imma- terialis, ac per hoc abstracta a loco. Secundo, quia tactus vir- tutis secundum actum primum attenditur penes esse, ac per hoc penes coniunctionem, quae est inter formam & materiam, siue substantialem, siue accidentalem: inter eas quidem, cum non nisi forte per accidens sit quantitatus tactus per se loquendo, virtualis tñ contactus est secundum esse substantiale vel accide- tale. Contat autē, nihil Angeli dare aut recipere formaliter esse a loco. igitur. Quod autem non sit actus primus respectiuus, ex eo probatur: quia omnis respectus de nouo adueniens alicui, sequitur aliquam mutationem: non autem apparet quae, & qua- lis est illa mutatio, quam sequitur hæc forma respectiua. Quo- niam non est necesse, quod sequatur fieri secundum substantiā, neque quantitatem, neque qualitatem, neque motum locale: quia nec est necesse, quod Angelus fiat in loco, nec quod mo- ueatur ad locum, ad hoc, quod sit in loco. Patent hæc, si sup- ponatur, Angelos creatos fuisse ante creaturam corpoream, vt multi doctores tenuerunt. hæc enim hypothesis facta, saltem con- ditionaliter, patet quod creata postmodum creatura corporea, angeli, non ceperunt esse in loco per hoc tantum, quod locus qui non erat, est: quia non esset maior ratio ex hoc, quare hic es- set in hoc loco: & ille in illo: nec oportuit moueri tunc motu locali, quia nusquam erat. moueri enim localiter præsupponi esse in loco. Quod vero non sit actus secundus immanens, patet. Tum, quia omnis actio immanens Angeli est omnino im- materialis. Tum, quia intelligere aut velle locum, non sufficit quod aliquid sit in loco. Quod demum non sit actio transiens, multipliciter probari potest. Primo, ex eo quod omnis actio trā- sientis est cum motu, aut mutatione formali, vel locali subiecti, in quod transit: non facile autem est fingere quomodo aliquid horum conuenit angelo respectu cæli Empirei. Secundo, quia

A hoc videtur cetera Sanctum Thomam in Quol. quolibeto. 1. q. 2. artic. 1. vbi expresse exponens illam propositionem, scilicet, An- gelus est in loco solum per operationem, dicit, Quod si per ope- rationem intelligimus motionem, quod propositio non est vera: Si vero per operationem intelligimus quancumq; vnitionem vir- tutis, propositio est vera: aliud igitur apud ipsum signifi- cat in hac materia contactus virtutis, quam actionem trā- seuntem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angelus sit in loco.

Ad primū sic pcedit. Videtur, q. Angelus non sit in loco. Dicit enim Boet. in lib. de Hebdomada. Communis animi conce- ptio apud sapientes est, Incorporalia in loco non esse. Et Arist. in 4. Phy. dicit, q. nō omne quod est, est in loco, sed mobile corpus. Sed Angelus non est corpus (vt supra ostensum est.) Ergo Angelus non

sciendum est, quod omnes, & Philosophi, & Theologi conceden- tes Angelos esse substantias immateriales, conueniunt in hoc, quod Angelus est in loco non per quantitatem molis, nec per contactum quantitatum, sed per quantitatem & contactum virtutem. Et rursus, in hoc etiam conuenire omnes videntur, quod contactus ille sit relatio presentiae Angeli ad locum causa- liter vel formaliter. Sed differentia opinionum & difficultas consistit, in assignando quod sit illius presentiae fundamentum. Excedit enim euidentia eius, humani ingenii capacitatem: pro- pterea, quia ex facris eloquiis habemus Angelos alicubi esse: & non apparet quomodo tangant illum locum. Propterea quin- que hic videnda occurrunt, Primo, quod modis ex sensibilibz imaginamur rem locatam presentem esse loco. Secundo, quae presentia inter numeratas sit certa, & quae dubia. Tertio, ap- plicabimus ad Angelos. Quarto, videbimus quae sit mens San- cti Thomae, & sic respondebitur quæsitio. Quinto, satisfiet obie- ctionibus.

Quo ad primū, Presentia rei existit in loco ad locum est duplex, scilicet circumscriptiua & distinctiua. Prima importat commensurationem partium quantitatarum locati ad partes loci. Secunda vero, importat tantum limitationem seu deter- minationem ad locum, id est, esse ita hic, q. non alibi. Et hæc subdividitur in presentiam substantialem, & presentiam cau- salem. Vocatur autem presentia substantialis, relatio presentie, qua formaliter substantia etiam indiuisibilis præsens est ita huic loco, quod non alii: etiam si nullam causalitatem habere possit respectu loci. Causalis autem presentia secundum triplicem statum causae effectiuae, distinguitur in triplicem, scilicet in presentia ordinis, & presentiam approximationis, atque presentiam ope- rationis. Appellatur autem presentia ordinis, relatio proportio- nis, quae est inter agens & patiens: quando sunt in potentia pro- xima præparata & immediata, sufficienteque ad opus, exclusis omnibus impedimentis. Presentia vero approximationis, voca- tur relatio approximationis immediate agentis in patiens imme- diate: quae præuenit actionem, ordine naturae saltem. Presen- tia autem operationis, dicitur relatio agentis ad passum imme- diate, inseparabilis ab actione: ita q. vel est ipse respectus in actio- ne importatus: vel non est sine illo. Posiunt autem hi tres modi presentiae causa exempli declarari in nauta & nauī. Est enim primo nauta præsens nauī presentia ordinis, existens inter vir- tutem suam, & nauem, vt gubernabilis ab ipso est. Et deinde præsens eidem sē approximationem, dum ipse prius natura in- telligitur approximatus nauī, quam operetur. Tertio, sit præsens nauī sē actualem operationem, siue hæc relatio presentiae con- comitans operationem, sit idem quod relatio mouentis ad motū, siue ab illa distinguitur, vt dictum est. Hæc de primo.

Quo ad secundū sciendū est, q. harū quinque presentiarum tres tñ sunt certae, scilicet circumscriptiua, & ordinis, & operatiua. Aliae autē duae ambi- guae valde sunt & coincidunt, & pp eas est vniuersa hæc difficul- tas. Et de presentia quae circumscriptiua laborare nō oportet: quae est no- ta ad sensum. Presentia vero ordinis ex hoc conuenit, q. si nullū cor- pus esset, & vna substantia intellectualis posset aliquid recipere ab alia: antequam intelligeret agere vna in alia, esset iter eas ordo actiui ad passum: quo altera posset potētia proxima expedire & præparata agere, & altera recipere. Hæc enim presentia cōsequit rōnes potentiae actiuae & passivae proximae deductis impedimentis &c. Et inuenitur tam in corporalibus, quam in spiritualibus. Presentia

269

1. d. 37. q. 3. art. 1. & 2. Et 2. dist. 6. ar. 3. Et po. q. 3. art. 19. Et quol. 1. q. 1. Boet. in li. An oē qd ē, bonū sit. Circa prin. Li. 4. Phy sic. rex. 45. & 50. to. 2. Q. 50. ar. tic. 1.

Præsentia vero operationis manifesta est. oportet enim, agens...

est in loco.

¶ 2 Præ. Locus est quantitas positionem habens. Omne autem quod est in loco, habet aliquem situm...

¶ 3 Præ. Esse in loco est mensurari loco, & contineri a loco, ut patet per Philosophum in 4. Physi.

† Lib. 4. ex tex. 119.

restaret cum negatione distantie ab illo loco, & quocumque alio. Et propterea non oportet quere quo ierit: sed vas plenum aere reperitur...

scriptionem, & substantiam fundantem definitionem. Cum est ex prædictis habeatur...

nens est formaliter contento, sicut aer aqua: ut dicitur in 4. Physi.

SED CONTRA est, quod in collecta dicitur. ¶ Angeli tui sancti habent ea, nos in pace custodiunt.

RESPON. Dicendum, quod Angelus conuenit esse in loco: æquiuoce tamen dicitur Angelus esse in loco, & corpus.

¶ 1. In collecta dicitur quod situm in loco. ¶ 2. In collecta dicitur quod situm in loco.

restaret cum negatione distantie ab illo loco, & quocumque alio. Et propterea non oportet quere quo ierit: sed vas plenum aere reperitur...

¶ Sed dubium circa præsentiam in operationem remanet, an formaliter in communi loquendo inter agens in actu & patientem...

quantitas virtualis. Per applicationem igitur virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercunque, dicitur Angelus esse in loco corporeo.

¶ 1. In collecta dicitur quod situm in loco. ¶ 2. In collecta dicitur quod situm in loco.

exteriori actione, ut mouere. Quædam vero interpolata actione exteriori sunt contenta, ut prædicere, custodire & his similia...

lis distantie, eodem modo, quo sibi potest conuenire, ut inferius dicitur: Ex parte vero intellectus cognitionem practicam talis operis...

¶ Sed est aduertendum, quod sicut dupliciter contingit Angelum operari in corpore, scilicet immediate & mediate...

¶ Sed est aduertendum, quod sicut dupliciter contingit Angelum operari in corpore, scilicet immediate & mediate...

¶ Sed est aduertendum, quod sicut dupliciter contingit Angelum operari in corpore, scilicet immediate & mediate...

¶ 1. In collecta dicitur quod situm in loco.

¶ 2. In collecta dicitur quod situm in loco.

¶ 3. In collecta dicitur quod situm in loco.

¶ Sed

39

Prima S. Tho. Z Rans,

ans, per accidens, modo praeposito, & tamen diuinitatis virtute, effectum in illa loca faciebat. Quae vero in quolibet. 6. dixit propter similitudinem ordinis, quae praenit operatione, & excludit distantiam istam sitalem, per accidens, dixit. Patet quoque; ex his ratio quare S. T. in quolibet. 1. distinxit contactum virtutis ab operatione, quia...

270

1. dist. 17. q. 3. art. 2. Et q. 4. art. 1. cor. Et 4. di. 44. q. 2. art. 3. q. 2. ad 1. Et po. q. 3. art. 29. ad 1.

ARTICVLVS. II.

Utrum Angelus possit esse in pluribus locis simul.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod Angelus possit esse in pluribus locis simul. Angelus enim non est minoris virtutis, quam anima, sed anima est...

Et intendit non de continentia substantiali, qua in superioribus inferiora naturaliter continentur eminenter, quia sic quilibet Angelus esset ubique, sed de continentia qua nata est competere formis, quae est simul tenere corporis partes: hoc enim modo anima continet corpus, ut dicitur in 1. de ani. tex. 90. in cuius signum, ipsa recedente, partes desinunt &c. Assistentia ergo angeli ad simul tenendum corpus, quo ad aliquid esse vel operari, est continentia sufficiens ad hoc, quod angelus ibi dicatur esse. Nec ex his nihil sumponas, quod dixerim angelos locari apud S. T. ex sola praesentia ordinis, hoc enim adhuc non est habitum. Sed ad hoc tantum peruenit, quod angelus praesens est loco dupliciter, & in operatione, & in ordine. Et quod ista praesentia praenit naturaliter illam, quia est ipsa appropinquatio agentis ad patientem. Utrum autem talis praesentia sufficiat ad hoc, quod angelus dicatur esse in loco, crederem ego distinguendum, quod esse in loco angelum, contingit dupliciter. Vno modo, complete, & sic non sufficit praesentia ordinis. Alio modo, incomplete, & sic sufficit. Cum enim sola est praesentia ordinis, inchoata quidem est praesentia angeli ad locum: sed non est completa. Cum vero actualiter incipit operari, tunc est complete praesens. Et in hoc, possent diuersa theologorum dicta interpretari, modo de esse in loco complete, modo de esse in loco incomplete. De S. T. autem tractatione non clare constat, quia ipse & illo. 1. Quolibet & hic, notat dicit, quod per applicationem virtutis Angelice quali tereunq; ad locum, Angelus est in loco, & consequenter cum hic applicationis modus non sit extra qualitercunq; inclusus videtur ab eo, & vere sic est exponendus, nisi obster quod applicationis modus de quo loquitur, est talis, quod duo angeli non possunt simul habere illum, respectu eiusdem loci. Videtur autem quod praesentia ordinis respectu eiusdem loci, possit pluribus angelis simul conuenire. Secundo potest obster, quod in responsione cuiusdam argumenti in praedicto; Quolibet dicitur, quod duo ad esse in loco, prius natura est operari quam esse in loco, ergo praesentia ordinis, quae prius natura est quam operatio, non tenuit sufficere ad esse in loco, quia sic prius esset in loco, quam operaret. Sed ad hoc potest dupliciter dici. Primo, quod apud S. T. praesentia ordinis includitur sub praesentia in operationem qualitercunq; quod ut ex dictis patet, tripliciter potest variari, vel in continuata exteriori operationem, vel in continuata attentionem, intercepta vero exteriori operatione cum reliquis conditionibus (ut supra dictum est) vel in habitualem applicationem, quam importat praesentia ordinis. Et sic communiter accipiendae operari actualiter vel habitualiter, clare constat operari non prius esse in loco quam esse, immo sunt idem, sed eo modo quo ratione distinguuntur, operari est prius, quia est ratio effendi in loco. Secundo potest dici, quod responso S. T. intelligenda est formaliter. I. ut enacuat vim argumenti, dato etiam quod per solam operationem actualiter exercitam Angelus esset in loco, quicquid de hoc sit oportet. n. responso nem illa ab omnibus admitti, quicquid sit de conclusione. Vnde de Sco. in. 37. dist. 1. singens, praesentia immensitatis inter Deum & ubique, fatetur quod prius natura potentia Dei habet terminum suae operationis, quam eius immensitas terminum comprehendit. De primo vero obstaculo quid dicendum sit, in. 3. ar. huius q. discutitur. Satis ergo nunc sit nosse, quod relatio praesentiae substantialis ad locum, semper pertinet ad actionem, vel etiam passionem transeuntem actualiter vel habitualiter exercitam. Quantum ergo capere habemus possumus, haec de quarto. Quo ad quintum ut dictum iam est, Scot. multipliciter contra S. T. arguit: quae quoniam diffuse a Capreolo tractantur in 1. q. 2. dist. 1. seu. breuiter perstringenda duxi. Et primo arguit, quod de ur praesentia substantialis dupliciter. Primo ad hominem, quia S. T. in hac prima parte q. 8. ar. 1. haec posuit, & nunc negat. ergo...

Deinde simpliciter. Virtus operatiua angeli, aut se habet immediate, aut immediate ad actionem in loco: si mediate, quare dicitur de illo medio, & sic deinceps, & sic deinceps, ergo substantia operatiua est immediata loco, & habetur intentum.

simul in pluribus locis, quia est tota in qualibet parte corporis, ut Augustinus dicit. Ergo angelus potest esse in pluribus locis simul.

Primo. Angelus est in corpore assumptio, & cum assumptio corpus continuum, videtur quod sit in qualibet eius parte. Sed secundum partes eius considerant diuersa loca: Ergo Angelus est simul in pluribus locis.

Secundo arguit, quod operatio non sit ratio angelo essendi in loco tripliciter. Primo ducendo ad incoueniens tripliciter. Secundo angelus frequenter esset nubi, quia in caelo empireo nihil operatur. Et quod angelus mouens eclum, esset in toto caelo, quia totum primo mouet, quia est sibi proportionatum, ita quod si ad deretur stella orbi, moueret eum labore, secundo caeli. textu. 71. Et quod angelus esset in loco comensuratiue: quia operatio sua est in loco comensuratiue per accidens, & ipse non nisi per se ibi esset. Secundo ostendit. Quod essendi in loco est in angelo formaliter, alioquin angelus non esset formaliter in loco, sed operatio transiens non est in angelo formaliter. ergo. Tertio auctoritatibus Damasceni, quae dicunt angelum operari & esse in loco. ergo aliud est operari, & aliud esse in loco in angelo, alioquin superfluum videretur dicere. Sed ad haec quoque ex dictis facile responderetur. Primo quod quod reputat incoueniens, scilicet Angelus nubi esse, non incouenit, immo ut Aristoteles primo caeli. tex. 100. dixit, entia illa beata, non sunt apta esse in loco. Quod vero in argumento miscetur de operatiue circa caeli empireo, potest multipliciter solui. Primo quod angelus esse in caelo empireo, est locutus Metaphorice, quia sunt in gloria, ad qua sanctificati est caeli empireo. Cuius signum est, quod (ut Magister adducit in 2. di. secunda) dicitur quod caeli illud est plenum angelis, quod non potest nisi Metaphorice intelligi. Secundo, quod angelus in caelo empireo operatur, sed nubi later qualis est operatio illa. Quod autem a quibusdam dicitur, quod sunt ibi per exornationem, vel aliquid huiusmodi, quod est relatio per modum operationis significata, imaginarie magis quam rationabiliter dictum puto, nihil enim ad quod haec de modo significandi qui a nobis sit. Si ergo in re solus respectus hinc omni operatione actu vel habitu agere locum, poni potest in angelo, quo formaliter praesens sit angelus loco, iam ponitur in re praesentia substantialis superius impugnata, iam angelus ponitur in loco, & non ut operans in operato, & vniuersa quae diximus ruunt. At si quis rationabiliter non putat haec operationis ignorantiam, prima necesse est amplecti responsionem, si auctoritate Gregorii Nazianzeni negare videretur. Ait enim quod abusiue dicimus angelos esse in loco, quod debemus dicere quod operantur in loco. Alterius vero incoueniens, sequela negatur: ut n. patet. 8. Phy. Motor caeli non est primo in toto caelo, sed in circulo equinoctiali, cuius motus est velocissimus. Nec in toto illo, sed in loco orientali, ut patet in 2. caeli, quia ibi est dextrum ex natura rei determinatum non materialiter, sed formaliter, ut dicit Auer. & bene in 2. caeli. co. 15. Nec est quaerendum ubi quiescat, quod non eger loco. nec quiescit, sed est immobilis omnino. Tertio quoque incoueniens sequela nulla est, ut patet de se, per accidens enim effectus tali modo non redundat in causam: immo, ut S. T. dicit, Angelus est in loco non simpliciter, sed ut operans. Ad rationem ostensam dicitur, quod licet maior sit vera de esse in loco localiter, non tamen de esse in loco equivoce. Vt operans in eo, ut patet. Ad auctoritatem Damasceni, dicitur, quod propter nostrum modum intelligendi, quo superiora inferiorum more apprehendimus & nominamus, cum hic aliud sit operari in loco, & aliud esse in loco, copulauit de illis loquens esse & operari. Vnde ibi non distinguuntur res: sed ratione tantum concipiuntur modum illum per modum operationis & per modum praesentiae.

Super Quaestiois quinquagesimae secunda Articulum secundum.

Tertius clarus est. Hoc tamen in eo notandum est, quod si possint, dicit potentiam naturalem ipsorum Angelorum, & ordinariam ipsius Dei, quoniam hic non examinamus quod de potentia de hac re possit absolute, sed quid rerum ordo habeat. Et in corpore articuli quinquagesimo. Primo respondet quodammodo...

Quod ex hoc excludit quendam errorem. Tertio remouet quendam obiectionem. Quarto inter, quam differet Corpus, Angelus, & Deus sunt in loco. Vltimo ex dictis soluit argumenta. Quo ad primum, obiectio ista habet tres partes, & est haec. Angelus non est ubique, sed in vno particulari loco. Et probatur singulari particula. Primo, quod non sit ubique, ex differetia inter virtutem Angeli, & virtutem diuinam: quia altera est finita, altera infinita. Altera est causa particularis, altera est vniuersalis omnium. Deinde probantur secunda & tertia particula si mul. si quod sit in vno loco, & quod sit in particulari loco, sic. Angelus non potest habere nisi vna effectum particulari, ergo non potest esse nisi in vno loco particulari. Antecedens probatur, quia ad primam partem, quia quodcumque comparat ad aliquid vna virtute, comparatur ad vnum. Quo ad tertiam vero sic: sicut se habet vniuersum ens ad Dei vniuersalem virtutem, sic aliquid particulare ens, ad virtutem angeli, ergo & consequentia autem probatur, quia Angelus non est in loco nisi per applicationem virtutis suae ad locum.

Primo. Damasc. dicit, quod ubi Angelus operatur, ibi est. Sed aliquid operatur simul in pluribus locis, ut patet de Angelo subuertete Sodomam. ergo Angelus, potest esse in pluribus locis simul.

Secundo. Contra est, quod Damasc. dicit, quod Angelus dum sunt in caelo, non sunt in terra.

Respondendum est, quod Angelus est virtutis & essentiae finite. Diuina autem virtus & essentia infinita & vniuersalis causa omnium, & ideo sua virtute oia contingit, & non solum in pluribus locis est, sed ubique: virtus autem Angeli, quia finita est, non se extendit ad omnia, sed ad aliquid vnum determinatum. Oportet enim quicquid...

Ad eundem harum difficultatum, sciendum est, quod effectus dupliciter potest comparari ad sua causam. Primo, ut obiectum ad potentiam. Secundo, ut effectus ad causam, ubi gratia, calefactum comparatur ad virtutem calefactiuam ut obiectum possibile, & ut effectus executioni mandatus. Primo modo attenditur comparatio inter rationem formalem effectus, & rationem operandi ipsius causae. Secundo vero modo, attenditur suppositum seu individuum ipsum effectus, & operatio causae in actu exercito. His ergo duobus modis cum interpretari possit propositio assumpta, dicitur, quod si primo modo interpretet haec propositio, aequiualeat illi, Ab uno in quantum unum, non procedit nisi unum, quae de unitate formali causa quae effectus intelligitur, & est vniuersaliter vera. Quod si unum respicit unum. Et de potentia quidem rationali ex. 10. Meta. patet, ubi dicitur, quod potentia rationalis per se primo, agit alterum oppositorum, reliquum vero per se secundo. De potentia vero diuina patet, quia per se primo respicit esse: reliqua vero in quantum sunt, essendi modi & participationes, & propterea potest plura producere formaliter sub ente, quemadmodum & nihil potest plures colorum species uidere, sub uno tamen genere. Et per hoc excluditur instantia de multiplicatione formali virtutis Angelicae. Dicitur enim, quod in angelo est una virtus operatiua, sed eius unitas formalis non attendit penes istas rationes formales specificas, sed penes genericas, seu analogas aliquam rationem, sub qua comprehenduntur multae specificae rationes formales. Vnde non solum realiter, sed etiam formaliter eadem est virtus, quae Angelus custodit, praesidet, mouet, & facit quicquid facit. Et sic propositio ista in hoc sensu vera est, non tamen sic principaliter intenda, quoniam unitatem numeralis loci concludere intendimus. Dixi autem principaliter, quia secundario est sic intenda, quoniam ut dicitur, 5. Met. Quod est unum numero per se, est etiam unum ratione. Quia ergo in secundo sensu, propositio haec est principaliter intenda, ad eius eundem sciendum est, quod quoad modum ex parte causae inuenitur unitas distinctio in causam totalem, & in causas partiales. I. in causam quae in suo ordine sola sufficit, & causas, quae plurimum concurre sum requirunt eiusdem ordinis, ut patet de pluribus trahentibus natura, & de uno solo trahente nauiculam, ita proportionaliter ex parte effectus distingui potest, ita quod quidam est effectus totalis, & quidam effectus partialis. Ita quod quoad modum partiales causae alicuius effectus dicitur non quocumque: duae causae sunt eiusdem generis, sed illae tantum quae & in eodem genere causae, & in eodem ordine concurrunt ad integrandam unam illius ordinis causam. Non enim solus & homo partiales causae Sortis sunt. Sed plures trahentes nauem partiales causae tractus dicitur, quia ad integrandam unam perfecte trahentem conueniunt. Ac per hoc unum unius causae totalis obiectum, concurrentibus tamen superioribus causis in ordinibus suis. Similiter effectus partiales alicuius virtutis dicitur, non quocumque: duo effectus illius, sed illi tantum qui ad integrandum vnum totalem effectum producuntur. Ac per hoc, non effectus partialis distinguitur a ratione effectus totalis in...

Primo modo attenditur comparatio inter rationem formalem effectus, & rationem operandi ipsius causae. Secundo vero modo, attenditur suppositum seu individuum ipsum effectus, & operatio causae in actu exercito. His ergo duobus modis cum interpretari possit propositio assumpta, dicitur, quod si primo modo interpretet haec propositio, aequiualeat illi, Ab uno in quantum unum, non procedit nisi unum, quae de unitate formali causa quae effectus intelligitur, & est vniuersaliter vera. Quod si unum respicit unum. Et de potentia quidem rationali ex. 10. Meta. patet, ubi dicitur, quod potentia rationalis per se primo, agit alterum oppositorum, reliquum vero per se secundo. De potentia vero diuina patet, quia per se primo respicit esse: reliqua vero in quantum sunt, essendi modi & participationes, & propterea potest plura producere formaliter sub ente, quemadmodum & nihil potest plures colorum species uidere, sub uno tamen genere. Et per hoc excluditur instantia de multiplicatione formali virtutis Angelicae. Dicitur enim, quod in angelo est una virtus operatiua, sed eius unitas formalis non attendit penes istas rationes formales specificas, sed penes genericas, seu analogas aliquam rationem, sub qua comprehenduntur multae specificae rationes formales. Vnde non solum realiter, sed etiam formaliter eadem est virtus, quae Angelus custodit, praesidet, mouet, & facit quicquid facit. Et sic propositio ista in hoc sensu vera est, non tamen sic principaliter intenda, quoniam unitatem numeralis loci concludere intendimus. Dixi autem principaliter, quia secundario est sic intenda, quoniam ut dicitur, 5. Met. Quod est unum numero per se, est etiam unum ratione. Quia ergo in secundo sensu, propositio haec est principaliter intenda, ad eius eundem sciendum est, quod quoad modum ex parte causae inuenitur unitas distinctio in causam totalem, & in causas partiales. I. in causam quae in suo ordine sola sufficit, & causas, quae plurimum concurre sum requirunt eiusdem ordinis, ut patet de pluribus trahentibus natura, & de uno solo trahente nauiculam, ita proportionaliter ex parte effectus distingui potest, ita quod quidam est effectus totalis, & quidam effectus partialis. Ita quod quoad modum partiales causae alicuius effectus dicitur non quocumque: duae causae sunt eiusdem generis, sed illae tantum quae & in eodem genere causae, & in eodem ordine concurrunt ad integrandam unam illius ordinis causam. Non enim solus & homo partiales causae Sortis sunt. Sed plures trahentes nauem partiales causae tractus dicitur, quia ad integrandam unam perfecte trahentem conueniunt. Ac per hoc unum unius causae totalis obiectum, concurrentibus tamen superioribus causis in ordinibus suis. Similiter effectus partiales alicuius virtutis dicitur, non quocumque: duo effectus illius, sed illi tantum qui ad integrandum vnum totalem effectum producuntur. Ac per hoc, non effectus partialis distinguitur a ratione effectus totalis in...

Ad eundem harum difficultatum, sciendum est, quod effectus dupliciter potest comparari ad sua causam. Primo, ut obiectum ad potentiam. Secundo, ut effectus ad causam, ubi gratia, calefactum comparatur ad virtutem calefactiuam ut obiectum possibile, & ut effectus executioni mandatus. Primo modo attenditur comparatio inter rationem formalem effectus, & rationem operandi ipsius causae. Secundo vero modo, attenditur suppositum seu individuum ipsum effectus, & operatio causae in actu exercito. His ergo duobus modis cum interpretari possit propositio assumpta, dicitur, quod si primo modo interpretet haec propositio, aequiualeat illi, Ab uno in quantum unum, non procedit nisi unum, quae de unitate formali causa quae effectus intelligitur, & est vniuersaliter vera. Quod si unum respicit unum. Et de potentia quidem rationali ex. 10. Meta. patet, ubi dicitur, quod potentia rationalis per se primo, agit alterum oppositorum, reliquum vero per se secundo. De potentia vero diuina patet, quia per se primo respicit esse: reliqua vero in quantum sunt, essendi modi & participationes, & propterea potest plura producere formaliter sub ente, quemadmodum & nihil potest plures colorum species uidere, sub uno tamen genere. Et per hoc excluditur instantia de multiplicatione formali virtutis Angelicae. Dicitur enim, quod in angelo est una virtus operatiua, sed eius unitas formalis non attendit penes istas rationes formales specificas, sed penes genericas, seu analogas aliquam rationem, sub qua comprehenduntur multae specificae rationes formales. Vnde non solum realiter, sed etiam formaliter eadem est virtus, quae Angelus custodit, praesidet, mouet, & facit quicquid facit. Et sic propositio ista in hoc sensu vera est, non tamen sic principaliter intenda, quoniam unitatem numeralis loci concludere intendimus. Dixi autem principaliter, quia secundario est sic intenda, quoniam ut dicitur, 5. Met. Quod est unum numero per se, est etiam unum ratione. Quia ergo in secundo sensu, propositio haec est principaliter intenda, ad eius eundem sciendum est, quod quoad modum ex parte causae inuenitur unitas distinctio in causam totalem, & in causas partiales. I. in causam quae in suo ordine sola sufficit, & causas, quae plurimum concurre sum requirunt eiusdem ordinis, ut patet de pluribus trahentibus natura, & de uno solo trahente nauiculam, ita proportionaliter ex parte effectus distingui potest, ita quod quidam est effectus totalis, & quidam effectus partialis. Ita quod quoad modum partiales causae alicuius effectus dicitur non quocumque: duae causae sunt eiusdem generis, sed illae tantum quae & in eodem genere causae, & in eodem ordine concurrunt ad integrandam unam illius ordinis causam. Non enim solus & homo partiales causae Sortis sunt. Sed plures trahentes nauem partiales causae tractus dicitur, quia ad integrandam unam perfecte trahentem conueniunt. Ac per hoc unum unius causae totalis obiectum, concurrentibus tamen superioribus causis in ordinibus suis. Similiter effectus partiales alicuius virtutis dicitur, non quocumque: duo effectus illius, sed illi tantum qui ad integrandum vnum totalem effectum producuntur. Ac per hoc, non effectus partialis distinguitur a ratione effectus totalis in...

Ad eundem harum difficultatum, sciendum est, quod effectus dupliciter potest comparari ad sua causam. Primo, ut obiectum ad potentiam. Secundo, ut effectus ad causam, ubi gratia, calefactum comparatur ad virtutem calefactiuam ut obiectum possibile, & ut effectus executioni mandatus. Primo modo attenditur comparatio inter rationem formalem effectus, & rationem operandi ipsius causae. Secundo vero modo, attenditur suppositum seu individuum ipsum effectus, & operatio causae in actu exercito. His ergo duobus modis cum interpretari possit propositio assumpta, dicitur, quod si primo modo interpretet haec propositio, aequiualeat illi, Ab uno in quantum unum, non procedit nisi unum, quae de unitate formali causa quae effectus intelligitur, & est vniuersaliter vera. Quod si unum respicit unum. Et de potentia quidem rationali ex. 10. Meta. patet, ubi dicitur, quod potentia rationalis per se primo, agit alterum oppositorum, reliquum vero per se secundo. De potentia vero diuina patet, quia per se primo respicit esse: reliqua vero in quantum sunt, essendi modi & participationes, & propterea potest plura producere formaliter sub ente, quemadmodum & nihil potest plures colorum species uidere, sub uno tamen genere. Et per hoc excluditur instantia de multiplicatione formali virtutis Angelicae. Dicitur enim, quod in angelo est una virtus operatiua, sed eius unitas formalis non attendit penes istas rationes formales specificas, sed penes genericas, seu analogas aliquam rationem, sub qua comprehenduntur multae specificae rationes formales. Vnde non solum realiter, sed etiam formaliter eadem est virtus, quae Angelus custodit, praesidet, mouet, & facit quicquid facit. Et sic propositio ista in hoc sensu vera est, non tamen sic principaliter intenda, quoniam unitatem numeralis loci concludere intendimus. Dixi autem principaliter, quia secundario est sic intenda, quoniam ut dicitur, 5. Met. Quod est unum numero per se, est etiam unum ratione. Quia ergo in secundo sensu, propositio haec est principaliter intenda, ad eius eundem sciendum est, quod quoad modum ex parte causae inuenitur unitas distinctio in causam totalem, & in causas partiales. I. in causam quae in suo ordine sola sufficit, & causas, quae plurimum concurre sum requirunt eiusdem ordinis, ut patet de pluribus trahentibus natura, & de uno solo trahente nauiculam, ita proportionaliter ex parte effectus distingui potest, ita quod quidam est effectus totalis, & quidam effectus partialis. Ita quod quoad modum partiales causae alicuius effectus dicitur non quocumque: duae causae sunt eiusdem generis, sed illae tantum quae & in eodem genere causae, & in eodem ordine concurrunt ad integrandam unam illius ordinis causam. Non enim solus & homo partiales causae Sortis sunt. Sed plures trahentes nauem partiales causae tractus dicitur, quia ad integrandam unam perfecte trahentem conueniunt. Ac per hoc unum unius causae totalis obiectum, concurrentibus tamen superioribus causis in ordinibus suis. Similiter effectus partiales alicuius virtutis dicitur, non quocumque: duo effectus illius, sed illi tantum qui ad integrandum vnum totalem effectum producuntur. Ac per hoc, non effectus partialis distinguitur a ratione effectus totalis in...

Ad eundem harum difficultatum, sciendum est, quod effectus dupliciter potest comparari ad sua causam. Primo, ut obiectum ad potentiam. Secundo, ut effectus ad causam, ubi gratia, calefactum comparatur ad virtutem calefactiuam ut obiectum possibile, & ut effectus executioni mandatus. Primo modo attenditur comparatio inter rationem formalem effectus, & rationem operandi ipsius causae. Secundo vero modo, attenditur suppositum seu individuum ipsum effectus, & operatio causae in actu exercito. His ergo duobus modis cum interpretari possit propositio assumpta, dicitur, quod si primo modo interpretet haec propositio, aequiualeat illi, Ab uno in quantum unum, non procedit nisi unum, quae de unitate formali causa quae effectus intelligitur, & est vniuersaliter vera. Quod si unum respicit unum. Et de potentia quidem rationali ex. 10. Meta. patet, ubi dicitur, quod potentia rationalis per se primo, agit alterum oppositorum, reliquum vero per se secundo. De potentia vero diuina patet, quia per se primo respicit esse: reliqua vero in quantum sunt, essendi modi & participationes, & propterea potest plura producere formaliter sub ente, quemadmodum & nihil potest plures colorum species uidere, sub uno tamen genere. Et per hoc excluditur instantia de multiplicatione formali virtutis Angelicae. Dicitur enim, quod in angelo est una virtus operatiua, sed eius unitas formalis non attendit penes istas rationes formales specificas, sed penes genericas, seu analogas aliquam rationem, sub qua comprehenduntur multae specificae rationes formales. Vnde non solum realiter, sed etiam formaliter eadem est virtus, quae Angelus custodit, praesidet, mouet, & facit quicquid facit. Et sic propositio ista in hoc sensu vera est, non tamen sic principaliter intenda, quoniam unitatem numeralis loci concludere intendimus. Dixi autem principaliter, quia secundario est sic intenda, quoniam ut dicitur, 5. Met. Quod est unum numero per se, est etiam unum ratione. Quia ergo in secundo sensu, propositio haec est principaliter intenda, ad eius eundem sciendum est, quod quoad modum ex parte causae inuenitur unitas distinctio in causam totalem, & in causas partiales. I. in causam quae in suo ordine sola sufficit, & causas, quae plurimum concurre sum requirunt eiusdem ordinis, ut patet de pluribus trahentibus natura, & de uno solo trahente nauiculam, ita proportionaliter ex parte effectus distingui potest, ita quod quidam est effectus totalis, & quidam effectus partialis. Ita quod quoad modum partiales causae alicuius effectus dicitur non quocumque: duae causae sunt eiusdem generis, sed illae tantum quae & in eodem genere causae, & in eodem ordine concurrunt ad integrandam unam illius ordinis causam. Non enim solus & homo partiales causae Sortis sunt. Sed plures trahentes nauem partiales causae tractus dicitur, quia ad integrandam unam perfecte trahentem conueniunt. Ac per hoc unum unius causae totalis obiectum, concurrentibus tamen superioribus causis in ordinibus suis. Similiter effectus partiales alicuius virtutis dicitur, non quocumque: duo effectus illius, sed illi tantum qui ad integrandum vnum totalem effectum producuntur. Ac per hoc, non effectus partialis distinguitur a ratione effectus totalis in...

non esset differentia inter eos in existendo in uno, aut pluribus locis, sed in maiore aut minore tantum: ois. n. virtus determinatur ad unum numero in hoc, sed diuina ad unum. totum vniuersum, caetera vero ad particularia quae. Hoc autem est manifeste incoueniens, quoniam Deus potest simul plura, ut plura, producere, & in pluribus simul esse. Tu, quia se...

comparatur ad vnam virtutem, ut vnum aliquid comparari ad ipsam. Sicut igitur vniuersum ens, comparatur ut vnum aliquid ad vniuersalem Dei virtutem, ita & aliquid particulare ens comparatur ut aliquid vnum ad Angeli virtutem. Vnde cum Angelus sit in loco per applicationem virtutis suae ad locum, sequitur quod non sit ubique, nec in pluribus locis, sed in vno loco tantum.

Circa hoc tamen aliqui decepti sunt. Quidam enim imaginatione transcendere non valentes, cogitauerunt indiuisibilitatem Angeli ad modum indiuisibilitatis puncti. Et ideo crediderunt, quod Angelus non posset esse nisi in loco punctali. Sed manifeste decepti sunt. nam punctum...

Ad eundem harum difficultatum, sciendum est, quod effectus dupliciter potest comparari ad sua causam. Primo, ut obiectum ad potentiam. Secundo, ut effectus ad causam, ubi gratia, calefactum comparatur ad virtutem calefactiuam ut obiectum possibile, & ut effectus executioni mandatus. Primo modo attenditur comparatio inter rationem formalem effectus, & rationem operandi ipsius causae. Secundo vero modo, attenditur suppositum seu individuum ipsum effectus, & operatio causae in actu exercito. His ergo duobus modis cum interpretari possit propositio assumpta, dicitur, quod si primo modo interpretet haec propositio, aequiualeat illi, Ab uno in quantum unum, non procedit nisi unum, quae de unitate formali causa quae effectus intelligitur, & est vniuersaliter vera. Quod si unum respicit unum. Et de potentia quidem rationali ex. 10. Meta. patet, ubi dicitur, quod potentia rationalis per se primo, agit alterum oppositorum, reliquum vero per se secundo. De potentia vero diuina patet, quia per se primo respicit esse: reliqua vero in quantum sunt, essendi modi & participationes, & propterea potest plura producere formaliter sub ente, quemadmodum & nihil potest plures colorum species uidere, sub uno tamen genere. Et per hoc excluditur instantia de multiplicatione formali virtutis Angelicae. Dicitur enim, quod in angelo est una virtus operatiua, sed eius unitas formalis non attendit penes istas rationes formales specificas, sed penes genericas, seu analogas aliquam rationem, sub qua comprehenduntur multae specificae rationes formales. Vnde non solum realiter, sed etiam formaliter eadem est virtus, quae Angelus custodit, praesidet, mouet, & facit quicquid facit. Et sic propositio ista in hoc sensu vera est, non tamen sic principaliter intenda, quoniam unitatem numeralis loci concludere intendimus. Dixi autem principaliter, quia secundario est sic intenda, quoniam ut dicitur, 5. Met. Quod est unum numero per se, est etiam unum ratione. Quia ergo in secundo sensu, propositio haec est principaliter intenda, ad eius eundem sciendum est, quod quoad modum ex parte causae inuenitur unitas distinctio in causam totalem, & in causas partiales. I. in causam quae in suo ordine sola sufficit, & causas, quae plurimum concurre sum requirunt eiusdem ordinis, ut patet de pluribus trahentibus natura, & de uno solo trahente nauiculam, ita proportionaliter ex parte effectus distingui potest, ita quod quidam est effectus totalis, & quidam effectus partialis. Ita quod quoad modum partiales causae alicuius effectus dicitur non quocumque: duae causae sunt eiusdem generis, sed illae tantum quae & in eodem genere causae, & in eodem ordine concurrunt ad integrandam unam illius ordinis causam. Non enim solus & homo partiales causae Sortis sunt. Sed plures trahentes nauem partiales causae tractus dicitur, quia ad integrandam unam perfecte trahentem conueniunt. Ac per hoc unum unius causae totalis obiectum, concurrentibus tamen superioribus causis in ordinibus suis. Similiter effectus partiales alicuius virtutis dicitur, non quocumque: duo effectus illius, sed illi tantum qui ad integrandum vnum totalem effectum producuntur. Ac per hoc, non effectus partialis distinguitur a ratione effectus totalis in...

Ad eundem harum difficultatum, sciendum est, quod effectus dupliciter potest comparari ad sua causam. Primo, ut obiectum ad potentiam. Secundo, ut effectus ad causam, ubi gratia, calefactum comparatur ad virtutem calefactiuam ut obiectum possibile, & ut effectus executioni mandatus. Primo modo attenditur comparatio inter rationem formalem effectus, & rationem operandi ipsius causae. Secundo vero modo, attenditur suppositum seu individuum ipsum effectus, & operatio causae in actu exercito. His ergo duobus modis cum interpretari possit propositio assumpta, dicitur, quod si primo modo interpretet haec propositio, aequiualeat illi, Ab uno in quantum unum, non procedit nisi unum, quae de unitate formali causa quae effectus intelligitur, & est vniuersaliter vera. Quod si unum respicit unum. Et de potentia quidem rationali ex. 10. Meta. patet, ubi dicitur, quod potentia rationalis per se primo, agit alterum oppositorum, reliquum vero per se secundo. De potentia vero diuina patet, quia per se primo respicit esse: reliqua vero in quantum sunt, essendi modi & participationes, & propterea potest plura producere formaliter sub ente, quemadmodum & nihil potest plures colorum species uidere, sub uno tamen genere. Et per hoc excluditur instantia de multiplicatione formali virtutis Angelicae. Dicitur enim, quod in angelo est una virtus operatiua, sed eius unitas formalis non attendit penes istas rationes formales specificas, sed penes genericas, seu analogas aliquam rationem, sub qua comprehenduntur multae specificae rationes formales. Vnde non solum realiter, sed etiam formaliter eadem est virtus, quae Angelus custodit, praesidet, mouet, & facit quicquid facit. Et sic propositio ista in hoc sensu vera est, non tamen sic principaliter intenda, quoniam unitatem numeralis loci concludere intendimus. Dixi autem principaliter, quia secundario est sic intenda, quoniam ut dicitur, 5. Met. Quod est unum numero per se, est etiam unum ratione. Quia ergo in secundo sensu, propositio haec est principaliter intenda, ad eius eundem sciendum est, quod quoad modum ex parte causae inuenitur unitas distinctio in causam totalem, & in causas partiales. I. in causam quae in suo ordine sola sufficit, & causas, quae plurimum concurre sum requirunt eiusdem ordinis, ut patet de pluribus trahentibus natura, & de uno solo trahente nauiculam, ita proportionaliter ex parte effectus distingui potest, ita quod quidam est effectus totalis, & quidam effectus partialis. Ita quod quoad modum partiales causae alicuius effectus dicitur non quocumque: duae causae sunt eiusdem generis, sed illae tantum quae & in eodem genere causae, & in eodem ordine concurrunt ad integrandam unam illius ordinis causam. Non enim solus & homo partiales causae Sortis sunt. Sed plures trahentes nauem partiales causae tractus dicitur, quia ad integrandam unam perfecte trahentem conueniunt. Ac per hoc unum unius causae totalis obiectum, concurrentibus tamen superioribus causis in ordinibus suis. Similiter effectus partiales alicuius virtutis dicitur, non quocumque: duo effectus illius, sed illi tantum qui ad integrandum vnum totalem effectum producuntur. Ac per hoc, non effectus partialis distinguitur a ratione effectus totalis in...

Ad eundem harum difficultatum, sciendum est, quod effectus dupliciter potest comparari ad sua causam. Primo, ut obiectum ad potentiam. Secundo, ut effectus ad causam, ubi gratia, calefactum comparatur ad virtutem calefactiuam ut obiectum possibile, & ut effectus executioni mandatus. Primo modo attenditur comparatio inter rationem formalem effectus, & rationem operandi ipsius causae. Secundo vero modo, attenditur suppositum seu individuum ipsum effectus, & operatio causae in actu exercito. His ergo duobus modis cum interpretari possit propositio assumpta, dicitur, quod si primo modo interpretet haec propositio, aequiualeat illi, Ab uno in quantum unum, non procedit nisi unum, quae de unitate formali causa quae effectus intelligitur, & est vniuersaliter vera. Quod si unum respicit unum. Et de potentia quidem rationali ex. 10. Meta. patet, ubi dicitur, quod potentia rationalis per se primo, agit alterum oppositorum, reliquum vero per se secundo. De potentia vero diuina patet, quia per se primo respicit esse: reliqua vero in quantum sunt, essendi modi & participationes, & propterea potest plura producere formaliter sub ente, quemadmodum & nihil potest plures colorum species uidere, sub uno tamen genere. Et per hoc excluditur instantia de multiplicatione formali virtutis Angelicae. Dicitur enim, quod in angelo est una virtus operatiua, sed eius unitas formalis non attendit penes istas rationes formales specificas, sed penes genericas, seu analogas aliquam rationem, sub qua comprehenduntur multae specificae rationes formales. Vnde non solum realiter, sed etiam formaliter eadem est virtus, quae Angelus custodit, praesidet, mouet, & facit quicquid facit. Et sic propositio ista in hoc sensu vera est, non tamen sic principaliter intenda, quoniam unitatem numeralis loci concludere intendimus. Dixi autem principaliter, quia secundario est sic intenda, quoniam ut dicitur, 5. Met. Quod est unum numero per se, est etiam unum ratione. Quia ergo in secundo sensu, propositio haec est principaliter intenda, ad eius eundem sciendum est, quod quoad modum ex parte causae inuenitur unitas distinctio in causam totalem, & in causas partiales. I. in causam quae in suo ordine sola sufficit, & causas, quae plurimum concurre sum requirunt eiusdem ordinis, ut patet de pluribus trahentibus natura, & de uno solo trahente nauiculam, ita proportionaliter ex parte effectus distingui potest, ita quod quidam est effectus totalis, & quidam effectus partialis. Ita quod quoad modum partiales causae alicuius effectus dicitur non quocumque: duae causae sunt eiusdem generis, sed illae tantum quae & in eodem genere causae, & in eodem ordine concurrunt ad integrandam unam illius ordinis causam. Non enim solus & homo partiales causae Sortis sunt. Sed plures trahentes nauem partiales causae tractus dicitur, quia ad integrandam unam perfecte trahentem conueniunt. Ac per hoc unum unius causae totalis obiectum, concurrentibus tamen superioribus causis in ordinibus suis. Similiter effectus partiales alicuius virtutis dicitur, non quocumque: duo effectus illius, sed illi tantum qui ad integrandum vnum totalem effectum producuntur. Ac per hoc, non effectus partialis distinguitur a ratione effectus totalis in...

hoc. quod ille necessario fit vt pars alterius, iste vero absolute. Secundo sciendum est, quod effectus totalis, ad aliquam virtutem tripliciter comparari potest, scilicet, vt defectiuus, vt excessiuus, & vt adequatus. Verbi gratia, respectu virtutis motiui hominis, triplex est mobile, aliquod adaequatum vt comparatur alterius, & aliqd minus, ita quod maius illo potest mouere. Tertia distinctio est, de fieri simul vel successiuo. Ex his, n. tribus distinctionibus habet interpretatio illius propositionis. Est, n. sic interpretanda: quodcumque coparatur vt effectus totalis & adaequatus, vel quasi & simul, ad virtutem vna realiter & formaliter, comparatur vt vnum numero: & sic est vniuersa liter vera de o virtute siue finita, siue infinita, siue naturali siue libera. Vnde & S. T. in hoc articulo, post hac propositionem statim subintulit, virtuti diuine respondere vniuersum ens, quasi adaequatum effectui. Sed aduertit, quod licet istae tres condiciones sint intelligendae in propositione illa absolute, secunda tamen non est opus si contrahitur ad virtutem angelicam: quia etiam duo effectus defectiuos, non potest simul producere. Tertia quoque opus non est, si contrahitur ad virtutem infinitam: quia illa, quicquid potest producere successiuo, potest etiam producere simul, nisi sit repugnantia ex parte effectus. Nec ex hoc sequitur aliquod illorum trium inconuenientium, quae obiciendo adducta sunt. Non sequitur primo, quod Deus non possit producere plura numero vt plura: quia illud vnum numero, quod responderet suae virtuti, vt adaequatus effectus, comparatur secum totam latitudinem tam numeralem quam formalem possibili. Est, n. illud vniuersum ens. Vnde quemadmodum cum determinatione virtutis creaturae ad vnum formaliter, ita ad effectum, stat quod possit plura formaliter iuxta plures modos essendi: ita cum determinatione virtutis eiusdem in actu exercito ad vnum numero, vniuersum, stat multitudo ista rerum, ex quibus confurgit vniuersum. Nec huic determinationi obstat, quod Deus possit simul extra hoc vniuersum aliud vniuersum, vel aliam creaturam produxisse. Tam, quia vniuersum hoc, & quicquid, & quocumque, qualitercumque separatum & seorsum produci ponant, necessario partes erunt vniuersi entis, quamuis non essent partes huius, vel illius vniuersi. Propter quod, notat S. T. in littera, non assignauit virtuti diuinae vel adaequatum effectum vniuersum, sed vniuersum ens: Nec dixit, quodcumque sit ab aliqua vna virtute &c. sed quodcumque comparatur, vt in finaret quod de adaequato, vel quasi adaequato effectui loquebatur, qualem constat non esse respectu diuinae, quodcumque ens factum aut factibile, sed vniuersum ens tantum. Tum, quia vt in titulo quaestionis dictum est, de potentia ordinaria hic est sermo, a qua non nisi vnum vniuersum emanare potest, vt effectus adaequatus cocludens in se multos defectiuos & partiales effectus. Non sequitur etiam secundum inconueniens: quia attingere aliquos effectus partiales, contingit dupliciter. Primo, si in quo conueniunt tantum. Secundo, si ea etiam in quibus distinguuntur, & in hoc differunt virtus diuina & angelica: quia angelica attingit multos effectus partiales si in tantum, in quo vniuntur. Virtus vero diuina attingit in omnibus vniuersi partibus, etiam ea in quibus distinguuntur: & ideo angelus vnum tantum numero potest simul facere: Diuina vero plura: quia illa non attingit plura nisi vt vnum, haec vero attingit plura, vt vnum, & vt plura. Propter quod S. T. in littera utrunque inueniens, duo dixit: & conuenientiam virtutis angelicae & diuinae, in hoc, quod sunt determinatae ad vnum numero, & differentiam in hoc, quod diuina est determinata ad tale vnum numero. Ex quo sequitur necessario, ipsam attingere plura sub illo vno. Ex hoc naque, quod vniuersum ens attingitur, consequens est, quod multitudo vt multitudo est, attingatur: quia de ratione vniuersi est habere non solum multa vt vnum, sed multa vt multa. In non solum id in quo multa conueniunt, puta ordinem: sed ea quae distinguunt. Angelica vero virtus determinata ad vnum tale, ex quo non sequitur multitudo, quae ad particulariens.

Ad tertium demum inconueniens dicitur, quod quantumvis angelus possit mouere duos lapides discontinuos, vt partialia mobilia unius totalis motus surgentis ex duabus partibus partialibus motionibus, non tamen possit mouere eisdem vt duo mobilia totalia, id est, quod neutrum moueret vt comparatur alterius, sicut patet in trahente paruum lignum potest trahere simul vnum aliud quum le. Is, n. potest trahere ambo simul, vt duo partialia mobilia eadem actione trahit, non tamen potest trahere seorsum trahere aliud. Quanta autem distantia intercipi possit inter duos partiales effectus, certum non habemus. Necessarium tamen videtur: quod quemadmodum ceterae virtutes finitae naturales habent certam sphaeram actiuitatis suae, ultra quam non possunt immediate operari & contingit, n. aliqd simul coagulari, vt de de sensu & sensato. Et per hoc patet de facili responso ad obiecta, quia totum illud cui immediate applicatur virtus Angelici, reputatur vt vnum locus eius, licet sit continuum.

Hic virtus angelica, habet certam sphaeram suae actiuitatis, infra quam quaecumque simul moueat, tanquam in loco vno existentia respicit. Nec potest illam simul mouere, si alteri eorum extra sphaeram actiuitatis suae poneretur. Et propterea, negatur quod sit eadem ratio de parua & magna distantia partialium effectuum inter se. Vnde non sequitur, quod angelus possit esse simul in duobus locis. Circa illam propositionem, si angelus potest trahere locum indiuisibilem, vel diuisibilem, maior, vel minor, si quod volutarie applicat virtutem suam, dubium occurrit: an angelus possit in loco diuisibili quatuor; paruo, aut quatuor; magno esse. Secundo, in 2. Sen. d. 2. q. 6. tenet parte negatiua: & dupl. probat angelum non posse esse in loco quatuor; paruo, quauis cedat i loco paruali. Primo, ex 3. 6. 1. Euclidis, vbi dicit, quod quod potest esse in vno equali, potest esse & in alio, si sibi figuratio non repugnat. Ex hoc inquit S. T. sequitur, quod angelus potest esse in loco quatuor; magno, quae semper est inuenire qua dragula strictius aequalis cuius; quadrato dato. Secundo, ratione naturalis, quae sequeret, angelum esse infinitae virtutis. Probat consequentiam determinatae virtutis angelici ad maximam locum, posse illam applicare ad minorem, est aliquae virtutis actiuae: & posse applicare adhuc ad minorem, est magis & perfectius posse, & sic in infinitum. ergo si potest ad locum quatuor; paruum, est semper transferre, erit virtutis in finitae. S. T. aut tenet in re haec tria: Primo, quod potest esse in loco indiuisibili. Secundo, quod non potest esse in loco quatuor; magno: quia virtus est finita. Nec potest arbitrii voluntatis suae efficax esse, nisi iuxta vires naturae. Tertio, & in hoc S. T. discordat ab eo, quod angelus potest esse in loco quatuor; paruo: quia proculdubio potest operari in loco quatuor; paruo, cum nulla repugnantia sit ex parte effectus aut virtutis &c. ut de se patet. Motus enim localis saltem, non determinat sibi minimum locum, ut patet: 6. Phys. Vnde in quantumcumque paruo, potest causari ab angelo. Ad rationes autem Scoti facilius responderi potest. Ad primam quidem, quod non est adpositum propositio Euclidis. Quia manifeste loquitur de esse in loco commentariarum: volens quod commentariabile alteri aequali, sit commentariabile reliquo, nisi figuratio obstat: quod ridiculum est ad propositum reducere. Quia etiam potest secundo dici, quod aliud est posse esse in quatuor; magno simpliciter, & aliud est posse esse in quatuor; magno respectu datae magnitudinis: sicut aliud est posse in infinitum crescere simpliciter, & aliud posse in infinitum crescere si partes auferibiles ex data linea, ut patet. 3. Phys. Quia in l. 1. in infinitum simpliciter non potest responderi angelo, quod in effectus in finitae logi vt restrictiones assignati quadrati, potest responderi angelo vt loci vnus, Tale, n. esset simpliciter finitum in longitudine, & nunquam quacumque excessus facta excederet certam quantitatem. Ac per hoc, nisi longitudo tantum protraheretur, quod exiret sphaeram actiuitatis angelici, qua ratione potest operari in quadrato, potest esse in quadrato. Si autem sphaeram actiuitatis exiret, non habet rationem, quare illo esse non potest: obstat, n. exitus extra sphaeram, quemadmodum Euclides dicit, quod corporali alicui obstat figuratio. Ad secundam rationem dicitur, quod falsum est, maiorem virtutis esse ad minorem, & ad minorem locum se posse applicare, hoc, n. non est ex quantitate

quantitate virtutis, sed ex libertate pendet, vt S. Th. dicit. Vnde de quantumvis applicare se ad totum locum sit aliquantae virtutis; quia nullus effectus potest esse quin ab aliquantae virtute sit, apparet tamen se ad maiorem vel minorem infra propriam sphaeram, non maiorem aut minorem, per se loquendo, exigit virtutem, sed libertate vsus illius. Et per hoc patet, quod finitae S. T. de alia amplexitate quam in fine mouet Scot. tenendum sit. An. si angelus est in loco, de necessitate sit in tanto loco determinate, puta vnius palmi, ipse enim reputat vt rari; quatuor; nullum patere inconueniens. Ex dictis autem S. T. manifeste sequitur negatiua, ita quod affirmatiua opposita inconueniens inducere, quia sequeretur quod laudato usus virtutis angelicae, non est libera, sed naturalis, quemadmodum applicatio animae ad corpus, in altero tamen genere causae.

Super Quaestione quinquagesima secunda articulo tertium.

Trulus clarus est ex praedictis. Quaritur, n. directe de possibili, secundum rerum potentiam.

In corpore articuli vnica conclusione respondet quaestio. Angeli plures non possunt simul esse in vno loco. Probatur lic. Impossibile est duas causas totales & immediatas simul esse eisdem effectus. Ergo impossibile est plures angelos esse simul in eodem loco. Probatur antecedens inductiue, & in causis efficientibus & formalibus, deinde ex illa particula, Totalis seu perfecta, excluditur instantia de pluribus immediate trahentibus nauem: consequentia vero probatur ex eo, quod angelum esse in loco, nihil aliud est, quam perfecte & immediate continere illum, in genere cause efficientis.

Circa hanc conclusionem aduerte, quod dupliciter potest intelligi. De potentia naturali & de potentia logica. Et si quidem intelligatur de potentia logica, multas habet instantias. Tu, quia nulla apparet contradictio, plures angelos virtute diuina aligari vni & eidem loco, immo de facto forte est de pluribus animabus damnatorum aequalis omnino demeriti. Tu quia confusio operationum, quantumvis sit inconueniens quoddam, sequens ex hoc, quod angeli sunt in eodem loco, non liquet tamen quod sit omnino impossibilis. Tum quia duo corpora simul esse in eodem loco non est sic impossibile, quamuis nisi hoc fide teneremus, dice remus quod implicat contradictionem. Si vero de naturali potestate intelligitur, tria obstant. Primum est, medium assumptum a S. Th. propositio enim illa, Impossibile est duas causas completas immediatas eiusdem ordinis esse simul eiusdem, verificatur de impossibili logico, quoniam fundatur super hoc, quod sequeretur aliter duo contradictoria. Quod idem simul dependet & non de penderet a sua per se causa: patet sequela, quia si ante dualitate causarum per se, ex vna parte sequitur, ergo effectus dependet ab vtraque, quia ponuntur illius per se cause in esse vel fieri. Ex altera vero parte sequitur, ergo effectus a neutra dependet: patet sequela, quia ab illa non dependet, quia seclusa nihil minus esset vel fieret. Sed quia altera eorum seclusa, effectus esset vel fieret, ergo a neutra pendet, ergo implicat contradictionem. Secundum est, quia non inconueniens, in vno & eodem loco finitae partes produci simul duos diuersarum rationum effectus, ab agentibus diuersarum rationum: potest, n. vni & idem finitae parte ab vno agente fieri calidum, & ab alio fieri album, & ab alio fieri dulce, si mul ergo poterunt & naturaliter plures angeli in eodem esse loco. Tertium est, quod finitae praesentia ordinis non est esse sufficientis rationem in loco, quoniam plures angeli possunt vni, & eidem loco praesentia

ratione, quaecumque alia spiritalia substantiae. Sed contra. Duas autem non sunt in eodem corpore. Ergo pari ratione, neque duo angeli in eodem loco. Respondeo. Dicendum, quod duo angeli non sunt simul, in eodem loco. Et ratio huius est: quia impossibile est, quod duae causae completae sint immediate vnius & eiusdem rei. Quod patet in omni genere causarum: quia una est forma, prima vnius rei, & vni est proximum mouens: licet possint esse plures motores remoti. Nec habet instantiam, de pluribus trahentibus nauem. Quia nullus eorum est perfectus motor: cum virtus vniuersa inique sit insufficientis ad mouendum. Sed omnes simul sunt in loco vnius motoris, in quantum omnes virtutes aggregantur ad vnum motum faciendum. Vnde cum angelus dicitur esse in loco per hoc, quod virtus eius immediate contingit locum per modum continentis perfecti, ut dictum est: non potest esse nisi vnus angelus in vno loco. quod hic effectus sit per se ab hac causa, propterea quia potest esse hic & non ab hac causa, vt dicitur. Tum, quia concella perfectitate, non sequitur contradictio, sed superfluitas. Nam non sequitur, quod dependeat ab vtraque & neutra: sed quod dependeat ab vtraque in quantum vniuntur, cum quo stat, quod ambe istae sint falsae, ab vtraque dependet, & a neutra dependet. Declaratur haec, & patet: si singula duo luminosa eiusdem rationis & virtutis, quae proxima alicui finitae rotu medio primo illuminabili perfecte in summo a quouis eorum, & vt non negat ista fictio, nec dissimilis sit propositio, manantur per Dei potentiam illa duo luminosa in eodem loco. Tunc quareatur: aut medium illuminatum erit ab altero, aut vtraque &c. Est enim iste praesens casus de quo disputamus. Vnde cum talis fictio non implicet contradictionem, sed de potentia Dei absoluta potest poni in esse: sequitur, quod ponere duas totales &c. non sit impossibile logicum, sed physicum. Quocirca, in tali casu, illa duo luminosa se habent vt partes vnius luminosi, superexcedentis in duplo vel amplius sua actiuitate, potentia passiuam cui approximat: a quo constat, quod non finitae partes diuisim, sed vt vniuntur in vno, effectus dependet, & sic in proposito a duobus agentibus non vt duo sunt, dependet, sed vt vniuntur, duo tamen essent. Secundo dicitur, quod aliud est, plures angelos esse simul in eodem loco, & aliud est, plures angelos esse naturaliter simul in eodem loco. Primum, n. non implicat contradictionem, dato quod finitae implicaret contradictionem, propter rationem adductam, & sic potest sustineri iuxta istam distinctionem vtraque pars. Propter quod S. T. conclusio quidem de inesse, maior autem assumptio de impossibili, logico quidem, loquendo de talibus causis, vt plures sunt, physico autem, loquendo de eisdem causis pluribus, sed non in quantum plures. Ad secundam instantiam dicitur, quod cum angelus sit per se in loco, vt operas in operato, quemadmodum operata contingit esse diuersa realiter & formaliter, & tamen esse vni subiecto, ita non conuenit plures angelos esse in eodem loco materialiter, non tamen formaliter. Ad tertiam dicitur, quod sicut naturaliter fieri nequit, vt duo agentia naturalia perfecta & eiusdem ordinis &c. sint aequae approximatim immediate vni & eidem passo finitae eandem rationem, ita naturaliter est impossibile, vt duae intelligentiae sint praesentes vni & eidem loco secundum eandem potentiam passiuam. & ratio vtriusque est: quia tam natura quam intellectus, horret superfluitates tanquam otiosas. Vnde nec ex hoc prohibetur praesentia ordinis a sufficienti ratione locandi angelum.

40 D. 112.

li. 8. tex. 84 tom. 2.

371

Phy. 11. co.

Super Quaestione quinquagesima secunda articulo tertium.

Trulus clarus est ex praedictis.

Circa hanc conclusionem aduerte, quod dupliciter potest intelligi.

Ad primam quidem, quod non est adpositum propositio Euclidis.

Ad secundam rationem dicitur, quod falsum est, maiorem virtutis esse ad minorem, & ad minorem locum se posse applicare.

Q. praeced. art. i.

In corp. ar.

Circa probationem consequentia, dubium occurrit: quoniam assumpta propositio. f. Angelus est in loco per motum continens...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod plures angelos esse in vno loco, non impeditur propter impletionem loci...

AD 2m dicendum, quod angelus & corpus non eodem modo sunt in loco. Vnde ratio non sequitur.

AD 3m dicendum, quod nec etiam demon & anima comparantur ad corpus, secundum eandem habitudinem causae...

QVAESTIO LIII.

De Motu locali angelorum, in tres articulis diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est, de motu locali angelorum.

Et circa hoc, quaeruntur tria.

Primo, Vtrum angelus possit moueri localiter.

Secundo, Vtrum moueatur de loco ad locum, pertranseundo medium.

Tertio, Vtrum motus angeli sit in tempore vel in instanti.

ARTICVLVS I.

Vtrum angelus possit moueri localiter.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur quod angelus non possit moueri localiter. Vt enim...

272. 1. d. 17 q. 4. art. 1. Et opu. 15. ca. 18. Et mat. 28. ca. 3.

rationi, vt quilibet angelus tantum dignitatis inter causas obtineat, vt imperfectionis huius, que est esse causam partialē, experit: quoniam dignitas hæc, astris omnibus tributa a natura creditur...

Super Questionis quinquagesimæ articulum primum.

Titulus clarus est. In corpore articuli duo principaliter facit. Primo proponit conclusionem responsiuam habentem duas partes. f. Angelus potest moueri localiter, æquiuoce tamen respectu corporis...

priori, & ex posteriori eiusdem, est prius & posterius in motu. Angelus vero est in loco vt continens locum, non commensuratum eidem: igitur eius motus non est necessarius in exigentiam loci...

probat Philosophus in 6. physic. nullum impartibile mouetur: quodum aliquid est in termino a quo, non mouetur, nec etiam dum est in termino ad quem, sed tunc mutatum est. Vnde relinquatur, quod omne quod mouetur, dum mouetur, partim est in termino a quo, & partim in termino ad quem. Sed angelus est impartibilis. Ergo angelus non potest moueri localiter.

2. Præter. Motus est actus imperfectus, vt dicitur in 3. physic. Sed angelus beatus non est imperfectus. Ergo angelus beatus non mouetur localiter.

3. Præter. Motus non est, nisi propter indigentiam. Sed sanctorum angelorum nulla est indigentia. Ergo sancti angeli localiter non mouentur.

SED CONTRA: eiusdem rationis est angelum beatum moueri, & animam beatam moueri. Sed necesse est dicere animam beatam localiter moueri: cum sit articulus fidei, quod Christus secundum animam descendit ad inferos. Ergo angelus beatus mouetur localiter.

RESPON. Dicendum, quod Ang. beatus potest moueri localiter. Sed sicut esse in loco æquiuoce conuenit corpori & angelo: ita etiam & moueri secundum locum. Corpus enim est in loco, in quantum continetur sub loco, & commensuratur loco. Vnde oportet quod etiam motus corporis secundum locum, commensuratur loco, & successiue. Et declarat quod ad duo, & quod sit cōtactus: quia esse in loco nihil aliud est, q̄ virtualiter tangere locū. Et quod sit diuersorum locorum, quia non potest esse simul in pluribus locis, ac per hoc diuersa loca tangi successiue oportet. Sed quod diuersa loca contingit non simul tangere, intercedente quiete media: tunc tales contactus non dicerentur angeli motus, ideo additur ly successiue, id est, immediate & consequenter se habendo. Quo ad tertium intendit hoc. Motus angeli potest esse continuus, & non continuus. Et declarat vtrique pars, quia potest totum locum simul deferere, ad alium se transferre, & potest paulatim vnum deferendo, partem alterius continue occupando acquirere.

Circa prædicta aduerte diligenter, quod mēs. S. T. expresse, & absque dubitatione sentit, motū localem proprie loquendo, non conuenire substantiis spiritualibus. Sed quemadmodum abusus, & æquiuoce, nobis vtendo vt plures, dicitur substantias spirituales esse in loco: ita & moueri localiter: vnde moueri cas, nō est esse subiectū motus, sicut nec locari est eas esse subiectū vbi: sed virtualiter tangere in genere causæ efficientis diuersa loca. Et ex hoc patet primo, quod inanis fuerit labor Scoti, in loco allegato, ad probandum angelum posse vere moueri localiter, quia susceptum ali cuius generis, & non indeterminate nec illimitatum &c. Supponit. n. quod nunquā probauit, angelū. f. esse susceptiuū ipsius vbi diffinitiuē fm substantiam, vt in quaestione præcedente dictum est. Patet secundo, quod non consona eorum videtur sententia, qui vel S. T. attribunt substantias spirituales motu locali localiter vere moueri. vel hoc de mente eius suspicant, vt verum asserunt. Et quod amplius est, gloriatur se intelligere S. Tho. ¶ Circa

12. d. 17 q. 4. art. 1. Et opu. 15. ca. 18. Et mat. 28. ca. 3.

lib. 2. p. 170.

170.

Circa contumacitatem motus angeli, dubium occurrit: an ibi sit vnus tantum operatio, an multæ. Si enim vna est, in vno tantum loco per illum erit, & sic moueretur, & nō moueretur simul: quia esset in diuersis locis propter motum, & esset in vno tantum loco propter vnitatem operationis. Sequitur etiam, quod motus angelicus male diffinitus esset per diuersitatem contactuum, quoniam vnitas operationis, infert vnitatem contactuum. Si vero necessaria multæ ibi sunt operationes, sequitur, quod non sit motus continuus. Et se queretur etiam, quod angelus non possit mantere, seu cōtinuare eandē operationē de loco ad locum, quod tamen homo potest.

Ad hoc dicitur, quod cum dicitur angelus moueri motu continuo, contingit & vna tantum & multas interuenire operationes. Ad cuius evidentiam duæ distinctiones notandæ sunt. Prima est: dupliciter potest intelligi angelum continue applicari diuersis locis. Primo modo, ita quod locus & patens sese committat & diuersitate. Alio modo, vt cū diuersitate locorum sit vnitas patientis. Tertio modo, ita quod locus & patens sese committat cum diuersitate patientium sit vnitas loci, non est ad propositum, quia localis mutatio ibi non interuenit, de qua nō loquimur. Secunda distinctio est, quod operatione esse vnam aut multas, contingit dupliciter. Vno modo, secundum quod exit ab operante. Alio modo, secundum quod terminatur in patientem. Et hoc dupliciter. f. vel in ordine ad aliquod extrinsecum ipsi patienti, vel fm seipsum. Ex his enim patet primo, quod siue angelus dicatur moueri ex eo quod eundem lapidem deferat de loco ad locum, siue ex eo, quod vnam magnam aquam paulatim per partem post partem continue mouet: semper interuenit diuersitas cōtactus & operationis ex parte patientis, vel in ordine ad extrinsecum tantum. f. magnitudinē, seu spaciū, vt quando deferat lapidem: vel in ordine ad extrinsecum & secundum seipsum patientem, vt quando modo prædicto mouet aquam. Concurrere autem in hac continuitate diuersitatem operationis ex parte operantis, nec uideo esse necessarium, nec impossibile. Sat enim est ad saluandam descriptionem motus angelici, talis diuersitas cōtactuum, ex parte patientis. Neque sequitur ex vnitatem operationis, quod per eam non attingat diuersa loca continue, sicut ex vnitatem corporis locati non sequitur semper in eodē loco esse. Sed quemadmodum cū corpus mouetur, in qualibet parte temporis & in quibuscunque instantibus, est in diuersis locis, alioquin quiesceret, in singulis tamē instantibus in vno sibi adæquato est loco: Ita angelus, operans operatione

fit secundum exigentiam eius. Et inde est, quod secundum continuitatem magnitudinis, est continuitas motus. et secundum prius & posterius in magnitudine, est prius & posterius in motu locali corporis, vt dicitur in 4. physic. Sed angelus nō est in loco, vt commensuratus & cōtensus, sed magis vt continens. Vnde motus angeli in loco, non oportet quod commensuratur loco, nec quod sit secundum exigentiam eius, vt habeat continuitatem ex loco, sed est motus nō continuus. Quia enim angelus nō est in loco, nisi secundum cōtactum virtutis, vt dictum est: necesse est, quod motus angeli in loco, nihil aliud sit, quàm diuersi contactus diuersorum locorum successiue, & non simul: quia angelus non potest simul esse in pluribus locis, vt supra dictum est. Huiusmodi autem contactus, non est necessarius esse continuos. Potest tamen in huiusmodi contactibus cōtinuitas quædam inueniri: quia, vt dictum est, nihil prohibet angelo assignare locum diuisibilem per contactū suæ virtutis: sicut corpori assignat locum diuisibilem per contactum suæ magnitudinis. Vnde sicut corpus successiue & non simul, dimittit locum in quo prius erat, & ex hoc causatur cōtinuitas in motu locali eius: ita etiam angelus potest dimittere successiue locum diuisibilem in quo prius erat. Et sic motus eius erit continuus. Et potest etiam totum locum simul dimittere, & totum alteri loco simul se applicare. Et sic motus eius nō erit cōtinuus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod illa ratio dupliciter deficit in proposito. Primo quidem, quia demonstratio Arist. procedit de diuisibili fm quantitatem, cui re-

spondet locus de necessitate diuisibilis. Quod non potest dici de angelo. Secundo, quia demonstratio Arist. procedit de motu continuo. Si enim motus non esset continuus, posset dici, quod aliquid mouetur dum est in termino a quo, & dum est in termino ad quem: quia ipsa successio diuersorum vbi, circa eandem rem motus diceretur. Vnde in quolibet illorum, vbi res esset, illa posset dici moueri. Sed cōtinuitas motus hoc impedit, quia nullum continuum, est in termino suo, vt patet, quia linea non est in puncto. Et ideo oportet quod illud quod mouetur, totaliter non sit in altero terminorum dum mouetur, sed partim in vno, & partim in altero. Secundum ergo quod motus angeli non est continuus, demonstratio Arist. non procedit in proposito: sed fm quod motus angeli ponitur continuus, sic concedi potest, quod angelus dum mouetur, partim est in termino a quo, & partim in termino ad quem, vt tamen partialitas non referatur ad substantiam angeli, sed ad locum, quia in principio sui motus cōtinuus, angelus est in toto loco diuisibili, a quo incipit moueri. Sed dum est in ipso moueri, est in parte primi loci, quæ deserit, & in parte secundi loci, quem occupat. Et hoc quidem quod possit occupare partem duorum locorum, competit angelo ex hoc, quod potest occupare locum diuisibilem per applicationem suæ virtutis, sicut corpus per applicationem magnitudinis. Vnde sequitur de corpore mobili secundum locum, quod sit diuisibile secundum magnitudinem, de angelo autem, quod virtus eius possit applicari alicui diuisibili.

inquantum vero continet in se fieri, verificatur affirmatiua. f. quod in eo angelus mouetur. Et merito, quia terminus a quo motus angelici, non habet rationem partis motus, nec rationem termini a quo, nisi in respectu ad succedentem terminum, & e contra de termino ad quem: fm tales tū respectus, successio attenditur terminorum, & consequenter motus angelicus. Secundo attendendum est, quod cū motus sit de genere successiuorum & nō pmanentiū, motus angelicus se habet nō vt numerus pmanens, sed vt numerus successiuus. Numerus autem successiuus cōstat sufficienter esse si i successione suarū vnitatum est. Vnde nō requirit vnitates, ex quibus cōponitur simul esse, sed esse in actu successiuo, & ex his patet ratio ad obiecta. Nec mihi imponas, quod i loco termini a quo, dixerim respectū esse ad terminum ad quem, cū angelus relinquendo lapidē in quo fuit, celo em piteo se applicauerit. Sed ex verbis meis accipito potius, quod in ipso angelo operante circa vnum terminum, est actus permittus potentia, pro quanto operando circa illud, operabitur immediate circa aliud. Et similiter operatio, circa terminum ad quem, Prima S. Tho. Z 4 quem,

vnā ex parte sui, multiplici vero ex parte passi simpliciter, vel secundum quid, in quocunque instanti vnum respicit locum, in singulis tamen partibus temporis, & in quibuscunque duobus instantibus diuersa attingit loca. ¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, eo quod S. Tho. & libitip & veritatis contrarius videtur, dum dicit, quod angelus potest dici moueri, dum est in termino a quo, vel ad quem. Nā in 1. sent. dist. 47. q. 4. art. 1. ad tertium, dicit, quod angelus in neutro termino mouetur: sed in successione vnus ad alium, & ratio est, quia motus angeli non componitur ex motibus, sed ex mutatis esse potius, ac per hoc, partes motus eius non sunt motus, & consequenter in neutro termino mouet. Et cōfirmatur, quia motus angeli comparatur ad esse in terminis, sicut numerus ad vnitates, apud S. Tho. Et consequenter, sicut numerus nō potest dici esse, altera tantū vnitatem existente, nec angelus moueri altero tantū termino existente. Et sic, quemadmodum motus cōtinuus nō est suo termino adueniente, ita nec motus angeli, cuius operatio postum hic dicitur. ¶ Ad huius difficultatis solutionem, duo attendenda sunt. Primum est, quod terminus motus angelici sunt de natura instantaneorum mutationum quo ad hoc, quod in eis inuenitur similitudo & factum esse, vt dicitur 6. physic. ita quod terminus quicquid angelici motus potest distingui in heri & factum esse. Et inquantum cōtinet in se factum esse, verificatur negatiua. f. quod in eo angelus non mouetur.

¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, eo quod S. Tho. & libitip & veritatis contrarius videtur, dum dicit, quod angelus potest dici moueri, dum est in termino a quo, vel ad quem. Nā in 1. sent. dist. 47. q. 4. art. 1. ad tertium, dicit, quod angelus in neutro termino mouetur: sed in successione vnus ad alium, & ratio est, quia motus angeli non componitur ex motibus, sed ex mutatis esse potius, ac per hoc, partes motus eius non sunt motus, & consequenter in neutro termino mouet. Et cōfirmatur, quia motus angeli comparatur ad esse in terminis, sicut numerus ad vnitates, apud S. Tho. Et consequenter, sicut numerus nō potest dici esse, altera tantū vnitatem existente, nec angelus moueri altero tantū termino existente. Et sic, quemadmodum motus cōtinuus nō est suo termino adueniente, ita nec motus angeli, cuius operatio postum hic dicitur. ¶ Ad huius difficultatis solutionem, duo attendenda sunt. Primum est, quod terminus motus angelici sunt de natura instantaneorum mutationum quo ad hoc, quod in eis inuenitur similitudo & factum esse, vt dicitur 6. physic. ita quod terminus quicquid angelici motus potest distingui in heri & factum esse. Et inquantum cōtinet in se factum esse, verificatur negatiua. f. quod in eo angelus non mouetur.

¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, eo quod S. Tho. & libitip & veritatis contrarius videtur, dum dicit, quod angelus potest dici moueri, dum est in termino a quo, vel ad quem. Nā in 1. sent. dist. 47. q. 4. art. 1. ad tertium, dicit, quod angelus in neutro termino mouetur: sed in successione vnus ad alium, & ratio est, quia motus angeli non componitur ex motibus, sed ex mutatis esse potius, ac per hoc, partes motus eius non sunt motus, & consequenter in neutro termino mouet. Et cōfirmatur, quia motus angeli comparatur ad esse in terminis, sicut numerus ad vnitates, apud S. Tho. Et consequenter, sicut numerus nō potest dici esse, altera tantū vnitatem existente, nec angelus moueri altero tantū termino existente. Et sic, quemadmodum motus cōtinuus nō est suo termino adueniente, ita nec motus angeli, cuius operatio postum hic dicitur. ¶ Ad huius difficultatis solutionem, duo attendenda sunt. Primum est, quod terminus motus angelici sunt de natura instantaneorum mutationum quo ad hoc, quod in eis inuenitur similitudo & factum esse, vt dicitur 6. physic. ita quod terminus quicquid angelici motus potest distingui in heri & factum esse. Et inquantum cōtinet in se factum esse, verificatur negatiua. f. quod in eo angelus non mouetur.

¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, eo quod S. Tho. & libitip & veritatis contrarius videtur, dum dicit, quod angelus potest dici moueri, dum est in termino a quo, vel ad quem. Nā in 1. sent. dist. 47. q. 4. art. 1. ad tertium, dicit, quod angelus in neutro termino mouetur: sed in successione vnus ad alium, & ratio est, quia motus angeli non componitur ex motibus, sed ex mutatis esse potius, ac per hoc, partes motus eius non sunt motus, & consequenter in neutro termino mouet. Et cōfirmatur, quia motus angeli comparatur ad esse in terminis, sicut numerus ad vnitates, apud S. Tho. Et consequenter, sicut numerus nō potest dici esse, altera tantū vnitatem existente, nec angelus moueri altero tantū termino existente. Et sic, quemadmodum motus cōtinuus nō est suo termino adueniente, ita nec motus angeli, cuius operatio postum hic dicitur. ¶ Ad huius difficultatis solutionem, duo attendenda sunt. Primum est, quod terminus motus angelici sunt de natura instantaneorum mutationum quo ad hoc, quod in eis inuenitur similitudo & factum esse, vt dicitur 6. physic. ita quod terminus quicquid angelici motus potest distingui in heri & factum esse. Et inquantum cōtinet in se factum esse, verificatur negatiua. f. quod in eo angelus non mouetur.

¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, eo quod S. Tho. & libitip & veritatis contrarius videtur, dum dicit, quod angelus potest dici moueri, dum est in termino a quo, vel ad quem. Nā in 1. sent. dist. 47. q. 4. art. 1. ad tertium, dicit, quod angelus in neutro termino mouetur: sed in successione vnus ad alium, & ratio est, quia motus angeli non componitur ex motibus, sed ex mutatis esse potius, ac per hoc, partes motus eius non sunt motus, & consequenter in neutro termino mouet. Et cōfirmatur, quia motus angeli comparatur ad esse in terminis, sicut numerus ad vnitates, apud S. Tho. Et consequenter, sicut numerus nō potest dici esse, altera tantū vnitatem existente, nec angelus moueri altero tantū termino existente. Et sic, quemadmodum motus cōtinuus nō est suo termino adueniente, ita nec motus angeli, cuius operatio postum hic dicitur. ¶ Ad huius difficultatis solutionem, duo attendenda sunt. Primum est, quod terminus motus angelici sunt de natura instantaneorum mutationum quo ad hoc, quod in eis inuenitur similitudo & factum esse, vt dicitur 6. physic. ita quod terminus quicquid angelici motus potest distingui in heri & factum esse. Et inquantum cōtinet in se factum esse, verificatur negatiua. f. quod in eo angelus non mouetur.

¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, eo quod S. Tho. & libitip & veritatis contrarius videtur, dum dicit, quod angelus potest dici moueri, dum est in termino a quo, vel ad quem. Nā in 1. sent. dist. 47. q. 4. art. 1. ad tertium, dicit, quod angelus in neutro termino mouetur: sed in successione vnus ad alium, & ratio est, quia motus angeli non componitur ex motibus, sed ex mutatis esse potius, ac per hoc, partes motus eius non sunt motus, & consequenter in neutro termino mouet. Et cōfirmatur, quia motus angeli comparatur ad esse in terminis, sicut numerus ad vnitates, apud S. Tho. Et consequenter, sicut numerus nō potest dici esse, altera tantū vnitatem existente, nec angelus moueri altero tantū termino existente. Et sic, quemadmodum motus cōtinuus nō est suo termino adueniente, ita nec motus angeli, cuius operatio postum hic dicitur. ¶ Ad huius difficultatis solutionem, duo attendenda sunt. Primum est, quod terminus motus angelici sunt de natura instantaneorum mutationum quo ad hoc, quod in eis inuenitur similitudo & factum esse, vt dicitur 6. physic. ita quod terminus quicquid angelici motus potest distingui in heri & factum esse. Et inquantum cōtinet in se factum esse, verificatur negatiua. f. quod in eo angelus non mouetur.

¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, eo quod S. Tho. & libitip & veritatis contrarius videtur, dum dicit, quod angelus potest dici moueri, dum est in termino a quo, vel ad quem. Nā in 1. sent. dist. 47. q. 4. art. 1. ad tertium, dicit, quod angelus in neutro termino mouetur: sed in successione vnus ad alium, & ratio est, quia motus angeli non componitur ex motibus, sed ex mutatis esse potius, ac per hoc, partes motus eius non sunt motus, & consequenter in neutro termino mouet. Et cōfirmatur, quia motus angeli comparatur ad esse in terminis, sicut numerus ad vnitates, apud S. Tho. Et consequenter, sicut numerus nō potest dici esse, altera tantū vnitatem existente, nec angelus moueri altero tantū termino existente. Et sic, quemadmodum motus cōtinuus nō est suo termino adueniente, ita nec motus angeli, cuius operatio postum hic dicitur. ¶ Ad huius difficultatis solutionem, duo attendenda sunt. Primum est, quod terminus motus angelici sunt de natura instantaneorum mutationum quo ad hoc, quod in eis inuenitur similitudo & factum esse, vt dicitur 6. physic. ita quod terminus quicquid angelici motus potest distingui in heri & factum esse. Et inquantum cōtinet in se factum esse, verificatur negatiua. f. quod in eo angelus non mouetur.

¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, eo quod S. Tho. & libitip & veritatis contrarius videtur, dum dicit, quod angelus potest dici moueri, dum est in termino a quo, vel ad quem. Nā in 1. sent. dist. 47. q. 4. art. 1. ad tertium, dicit, quod angelus in neutro termino mouetur: sed in successione vnus ad alium, & ratio est, quia motus angeli non componitur ex motibus, sed ex mutatis esse potius, ac per hoc, partes motus eius non sunt motus, & consequenter in neutro termino mouet. Et cōfirmatur, quia motus angeli comparatur ad esse in terminis, sicut numerus ad vnitates, apud S. Tho. Et consequenter, sicut numerus nō potest dici esse, altera tantū vnitatem existente, nec angelus moueri altero tantū termino existente. Et sic, quemadmodum motus cōtinuus nō est suo termino adueniente, ita nec motus angeli, cuius operatio postum hic dicitur. ¶ Ad huius difficultatis solutionem, duo attendenda sunt. Primum est, quod terminus motus angelici sunt de natura instantaneorum mutationum quo ad hoc, quod in eis inuenitur similitudo & factum esse, vt dicitur 6. physic. ita quod terminus quicquid angelici motus potest distingui in heri & factum esse. Et inquantum cōtinet in se factum esse, verificatur negatiua. f. quod in eo angelus non mouetur.

¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, eo quod S. Tho. & libitip & veritatis contrarius videtur, dum dicit, quod angelus potest dici moueri, dum est in termino a quo, vel ad quem. Nā in 1. sent. dist. 47. q. 4. art. 1. ad tertium, dicit, quod angelus in neutro termino mouetur: sed in successione vnus ad alium, & ratio est, quia motus angeli non componitur ex motibus, sed ex mutatis esse potius, ac per hoc, partes motus eius non sunt motus, & consequenter in neutro termino mouet. Et cōfirmatur, quia motus angeli comparatur ad esse in terminis, sicut numerus ad vnitates, apud S. Tho. Et consequenter, sicut numerus nō potest dici esse, altera tantū vnitatem existente, nec angelus moueri altero tantū termino existente. Et sic, quemadmodum motus cōtinuus nō est suo termino adueniente, ita nec motus angeli, cuius operatio postum hic dicitur. ¶ Ad huius difficultatis solutionem, duo attendenda sunt. Primum est, quod terminus motus angelici sunt de natura instantaneorum mutationum quo ad hoc, quod in eis inuenitur similitudo & factum esse, vt dicitur 6. physic. ita quod terminus quicquid angelici motus potest distingui in heri & factum esse. Et inquantum cōtinet in se factum esse, verificatur negatiua. f. quod in eo angelus non mouetur.

¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, eo quod S. Tho. & libitip & veritatis contrarius videtur, dum dicit, quod angelus potest dici moueri, dum est in termino a quo, vel ad quem. Nā in 1. sent. dist. 47. q. 4. art. 1. ad tertium, dicit, quod angelus in neutro termino mouetur: sed in successione vnus ad alium, & ratio est, quia motus angeli non componitur ex motibus, sed ex mutatis esse potius, ac per hoc, partes motus eius non sunt motus, & consequenter in neutro termino mouet. Et cōfirmatur, quia motus angeli comparatur ad esse in terminis, sicut numerus ad vnitates, apud S. Tho. Et consequenter, sicut numerus nō potest dici esse, altera tantū vnitatem existente, nec angelus moueri altero tantū termino existente. Et sic, quemadmodum motus cōtinuus nō est suo termino adueniente, ita nec motus angeli, cuius operatio postum hic dicitur. ¶ Ad huius difficultatis solutionem, duo attendenda sunt. Primum est, quod terminus motus angelici sunt de natura instantaneorum mutationum quo ad hoc, quod in eis inuenitur similitudo & factum esse, vt dicitur 6. physic. ita quod terminus quicquid angelici motus potest distingui in heri & factum esse. Et inquantum cōtinet in se factum esse, verificatur negatiua. f. quod in eo angelus non mouetur.

¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, eo quod S. Tho. & libitip & veritatis contrarius videtur, dum dicit, quod angelus potest dici moueri, dum est in termino a quo, vel ad quem. Nā in 1. sent. dist. 47. q. 4. art. 1. ad tertium, dicit, quod angelus in neutro termino mouetur: sed in successione vnus ad alium, & ratio est, quia motus angeli non componitur ex motibus, sed ex mutatis esse potius, ac per hoc, partes motus eius non sunt motus, & consequenter in neutro termino mouet. Et cōfirmatur, quia motus angeli comparatur ad esse in terminis, sicut numerus ad vnitates, apud S. Tho. Et consequenter, sicut numerus nō potest dici esse, altera tantū vnitatem existente, nec angelus moueri altero tantū termino existente. Et sic, quemadmodum motus cōtinuus nō est suo termino adueniente, ita nec motus angeli, cuius operatio postum hic dicitur. ¶ Ad huius difficultatis solutionem, duo attendenda sunt. Primum est, quod terminus motus angelici sunt de natura instantaneorum mutationum quo ad hoc, quod in eis inuenitur similitudo & factum esse, vt dicitur 6. physic. ita quod terminus quicquid angelici motus potest distingui in heri & factum esse. Et inquantum cōtinet in se factum esse, verificatur negatiua. f. quod in eo angelus non mouetur.

¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, eo quod S. Tho. & libitip & veritatis contrarius videtur, dum dicit, quod angelus potest dici moueri, dum est in termino a quo, vel ad quem. Nā in 1. sent. dist. 47. q. 4. art. 1. ad tertium, dicit, quod angelus in neutro termino mouetur: sed in successione vnus ad alium, & ratio est, quia motus angeli non componitur ex motibus, sed ex mutatis esse potius, ac per hoc, partes motus eius non sunt motus, & consequenter in neutro termino mouet. Et cōfirmatur, quia motus angeli comparatur ad esse in terminis, sicut numerus ad vnitates, apud S. Tho. Et consequenter, sicut numerus nō potest dici esse, altera tantū vnitatem existente, nec angelus moueri altero tantū termino existente. Et sic, quemadmodum motus cōtinuus nō est suo termino adueniente, ita nec motus angeli, cuius operatio postum hic dicitur. ¶ Ad huius difficultatis solutionem, duo attendenda sunt. Primum est, quod terminus motus angelici sunt de natura instantaneorum mutationum quo ad hoc, quod in eis inuenitur similitudo & factum esse, vt dicitur 6. physic. ita quod terminus quicquid angelici motus potest distingui in heri & factum esse. Et inquantum cōtinet in se factum esse, verificatur negatiua. f. quod in eo angelus non mouetur.

¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, eo quod S. Tho. & libitip & veritatis contrarius videtur, dum dicit, quod angelus potest dici moueri, dum est in termino a quo, vel ad quem. Nā in 1. sent. dist. 47. q. 4. art. 1. ad tertium, dicit, quod angelus in neutro termino mouetur: sed in successione vnus ad alium, & ratio est, quia motus angeli non componitur ex motibus, sed ex mutatis esse potius, ac per hoc, partes motus eius non sunt motus, & consequenter in neutro termino mouet. Et cōfirmatur, quia motus angeli comparatur ad esse in terminis, sicut numerus ad vnitates, apud S. Tho. Et consequenter, sicut numerus nō potest dici esse, altera tantū vnitatem existente, nec angelus moueri altero tantū termino existente. Et sic, quemadmodum motus cōtinuus nō est suo termino adueniente, ita nec motus angeli, cuius operatio postum hic dicitur. ¶ Ad huius difficultatis solutionem, duo attendenda sunt. Primum est, quod terminus motus angelici sunt de natura instantaneorum mutationum quo ad hoc, quod in eis inuenitur similitudo & factum esse, vt dicitur 6. physic. ita quod terminus quicquid angelici motus potest distingui in heri & factum esse. Et inquantum cōtinet in se factum esse, verificatur negatiua. f. quod in eo angelus non mouetur.

¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, eo quod S. Tho. & libitip & veritatis contrarius videtur, dum dicit, quod angelus potest dici moueri, dum est in termino a quo, vel ad quem. Nā in 1. sent. dist. 47. q. 4. art. 1. ad tertium, dicit, quod angelus in neutro termino mouetur: sed in successione vnus ad alium, & ratio est, quia motus angeli non componitur ex motibus, sed ex mutatis esse potius, ac per hoc, partes motus eius non sunt motus, & consequenter in neutro termino mouet. Et cōfirmatur, quia motus angeli comparatur ad esse in terminis, sicut numerus ad vnitates, apud S. Tho. Et consequenter, sicut numerus nō potest dici esse, altera tantū vnitatem existente, nec angelus moueri altero tantū termino existente. Et sic, quemadmodum motus cōtinuus nō est suo termino adueniente, ita nec motus angeli, cuius operatio postum hic dicitur. ¶ Ad huius difficultatis solutionem, duo attendenda sunt. Primum est, quod terminus motus angelici sunt de natura instantaneorum mutationum quo ad hoc, quod in eis inuenitur similitudo & factum esse, vt dicitur 6. physic. ita quod terminus quicquid angelici motus potest distingui in heri & factum esse. Et inquantum cōtinet in se factum esse, verificatur negatiua. f. quod in eo angelus non mouetur.

b 40 270

D. 119.

D. 120.

quem, habet necessario duo, succedere precedenti, terminando...

Super Questionis quinquagesimae tertiae. Articulum secundum.

Titulus clarus est. In corpore quatuor facit. Primo, distinguit motum...

Ad 2m dicendum, quod motus existens in potentia, est actus imperfectus...

Ad 3m dicendum, quod motus existens in potentia, est propter indigentiam suam...

ARTICVLVS II. Vtrum angelus transeat per medium.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod angelus non transeat per medium...

Prater. Angelus est simplicioris substantiae, quam anima nostra. Sed anima nostra sua cogitatione...

Sed contra, si angelus mouetur de vno loco ad alium, quando est in termino ad quem, non mouetur, sed mutatus est...

Respondendum dicendum, quod sicut motus, & merito: quoniam infinitas potentialis ab infinitate...

in discretio aut non pertranseat, aut si transiret dicitur...

Quo ad quartum, quia ex dictis sequitur, quod angelus potest...

Supra dictum est, motus localis angeli potest esse continuus, & non continuus. Si ergo sit continuus...

Quia iter quilibet duo puncta, sunt in finita puncta media, cum nulla duo puncta consequantur se inuicem...

Ad hoc est dicendum breuiter, quod aliud est loqui de duabus partibus continui...

Titulus eget diligentiissima annotatione. Aduertendum est enim, quod cum motus nomen, commune sit motui & mutationi...

Super Questionis quinquagesimae tertiae. Articulum tertium.

Titulus clarus est. In corpore quatuor facit. Primo, distinguit motum...

Quo ad quartum dicitur, quod motus angeli continuus est in tempore continuo...

Art. 7m

li. 5. q. 1. art. 13. ad 14.

li. 5. q. 1. art. 13. ad 14.

D. 11.

li. 5. q. 1. art. 13. ad 14.

371

Instantis ad tempus: & hoc est valde notandum.

In corpore articuli facit quinque. Primo, refert quandam opinionem...

Ad 2m dicendum, quod angelus dum mouetur localiter, applicatur eius essentia diuersis locis...

Ad 3m dicendum, quod in motu continuo, mutari esse non est pars moueri, sed terminus...

ARTICVLVS III. Vtrum motus angeli sit in instanti.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod motus angeli sit in instanti...

Prater. Motus angeli simplicioris liber illius eodem modo se habet. Ex hac enim conuenientia...

Quo ad tertium, conclusio responsiva est ista. Motus angeli, necessario est in tempore.

Et probatur sic: In motu angeli, sunt duo nunc, ergo ibi est tempus...

Quo ad quartum dicitur, quod motus angeli continuus est in tempore continuo...

Quo ad quintum dicitur, quod vtrunque tempus mensurans motum angeli...

In corp. ar.

274

1. di. 57. q. 4. art. 3. Et 4. dist. 44. q. 2. ar. 3. q. 3. Et quol. 1. q. 3. ar. 2. Et quol. 9. q. 4. ar. 3. Et quol. 11. ar. 11. 4.

273 1. di. 37. q. 4. art. 2. Et quol. 1. q. 3. ar. 2. Et vir. q. 1. art. 13. ad 14.

Circa

¶ Circa improbatorem primae opinionis, dubium occurrit, de propositione illa, super qua fundatur ratio S. Th. Impossibile est aliquid in aliquo toto tempore quietescere, & in ultimo instanti illius temporis aliter se habere. Et similiter de illa, Omne quietescens in aliquo toto tempore, in quolibet instanti illius eodem modo se habet. Dubium inquam est, an sit verum de forma, an gratia materiae. Si enim dicunt veritatem habere gratia formae, oportet eas, in omni materia verificari. Et tamen habet multas instantias. Quoniam ista non est vera necessario, Omne quod movetur in aliquo toto tempore, in quolibet instanti illius movetur. Tu, quia in nullo instanti movetur. Tu, quia in primo instanti, non aliter se habet nunc & prius. Alioquin sequeretur, quod daretur primum mutatum esse in motu. Nec est quicquid est album, aut homo, in aliquo toto tempore, in quolibet instanti illius est homo, aut album. Sed stat, quod in ultimo instanti illius non sit, ut patet in corruptione omnium permanentium. De his enim vere enuntiat quod in toto tempore praecedente sunt, & quod in ultimo instanti non sunt. Si autem est vera gratia materiae, ita quod in illis terminis, scilicet in quiete, & eodem modo se habere verificentur eorum, oportet primo reddere rationem: quare tenet in ista materia & in aliis non. Deinde oportet excludere instantias, quas contra hoc affert Sco. in 2. dist. 2. q. 1. quas etiam habes recitatas in Capitulo. in 6. dist. 2. Et prima instantia est, de instantanea transubstantiatione panis in corpus Christi, cum tamen in toto tempore praecedente, panis quieterit.

Art. prece.

¶ Secunda vero est, de aere tenebroso, & subito illuminato, quoniam in toto tempore praecedente quietus sub tenebra. Et si dicatur, inquit ipse, quod illuminatio est terminus motus localis, hoc nihil facit. Tu, quia hoc est per accidens. Tum, quia deus postest instantanee producere corpus luminosum, praesens aeri quietescens in tenebris, toto tempore praecedente. Tum, quia ex hoc non evadit, quin ex parte subiecti, aer quieterit toto tempore in rei veritate: & tamen in ultimo instanti aliter se habet.

¶ Tertia instantia est, de ipso angelo, quoniam ex ista propositio ne sequeretur, quod angelus aliquo tempore quietescens, nunquam moveretur postmodum. Probatur sequela: quoniam postea, quod in vna hora quietescat: aut incipiet moveri in ultimo instanti illius horae, & hoc non per te: aut in aliquo instanti mediato, vel immediato illi. Non mediato, quia tunc in tempore intermedio quietus esset. Nec immediato, quia instans non est immediatus instanti. Et si dicatur incipere in instanti temporis discreti: quera tur, quid de tempore nostro responderet illi instanti: an, scilicet ultimo instans horae, an tempus immediate sequens, an aliquod instans mediarum. Et cum non possit assignari nisi tempus immediate sequens, sequitur quod angelus quietescens, non potest incipere moveri instantanee, quod est inconueniens.

¶ Ad evidentiam huius difficultatis, primo videndus est sensus propositionis. deinde respondendum quaestio.

¶ Quo ad primum, sciendum est, quod quidam duas distinctiones subintelligi putant in praedictis propositionibus. Vna est, de ly in toto aliquo tempore, scilicet primo, vel non primo. Altera est, de

ly in quolibet instanti, scilicet in intrinseco, vel extrinseco. Et dicitur, quod propositio sic modis est, Omne quietescens in aliquo toto tempore primo, & ad quae, in quolibet instanti intrinseco illius eodem modo se habet. Et hoc modo dicitur, quod propositio est per se nota, & sic; eam assumptam fuisse a S. Th. Sed saluta pace eorum dixerim, vocem propriam ignorare videntur. Quoniam apud S. Th. eorum iudicio ex ista propositione non habetur, quod si aliquid est tale, puta homo, vel album in aliquo toto tempore, oportet quod sit etiam tale in ultimo instanti illius. Et tamen si ista propositio esset sic intel ligenda, evideret, constat, quod quicquid est homo in aliquo tempore ad quae, in quolibet instanti illius est homo. Nec distinctio de instanti intrinseco & extrinseco postest eua lionem praebere. Quoniam prima opinio quam improbat S. Th. non dicebat ali quid quietescere in toto aliquo tempore, & in ultimo instanti intrinseco, aliter se habere, ut patet i litera. Quia ergo in tentio Doctoris ex propositio in quo lo quitur, colligenda est & manifeste patet, primam opinionem iudicasse, motum angeli ad eum quietem praecedentem se habere, ut instans generationis ad tempus praeviae alterationis, & constat, quod nec al teratio illa mensuratur toto illo tempore primo, nec instans illud generationis est intrinsecum tempori, ut mensuranti alterationem, consequens est, quod si S. Th. efficaciter improbare intendit positionem praedictam, quod assumat propositionem vniueralem, ad ueritatem, alioquin in solis verbis esset quaestio. Sciendum est igitur, quod in toto tempore, dupliciter distribu potest. Primo, in partes tantum, ut idem sit dicere, in toto aliquo tempore, & in quali bet parte illius temporis: Secundo, in partes & in quacunque illius sunt. Et sic idem est dicere, in toto aliquo tempore, & in qua libet parte, & in quolibet instanti illius. Et quamuis utroque modo propositio sit in usu, in proposito tamen, in primo sensu a Philosophis & Theologis intelligitur. Alioquin esset implicatio in adiecto dicere cum ex aqua sit ignis, in toto illo tempore est aqua, & in ultimo instanti est ignis. Et in hoc sensu constat, primam opinionem dixisse, quod angelus in toto aliquo tempore quietescit, & in ultimo instanti nouum locum acquirit. Et quoniam realiter & non apparenter S. Th. intendit sibi contradicere, idcirco oportet dicere, in eodem sensu distribu ly in toto tempore. Ita quod controversia est: an ista propositio, A quietescit in aliquo toto tempore, id est in quolibet parte alicuius temporis, & in ultimo instanti illius aliter se habet, sit possibilis. Prima opinio reputauit eam possibilem, & super ipsam fundauit positionem suam. S. Th. vero reputat eam esse impossibilem, & haec de primo.

¶ Quo ad secundum dicitur, quod haec propositio est vera, gratia materiae, non autem gratia formae. I. non verificatur in omnibus terminis, sed in istis. Et declaratur vtrumque: prima pars negatiua, quia ex esse tali in aliquo toto tempore, non formaliter inferri potest etiam tale in ultimo instanti illius temporis. Ista enim condicionalis non est necessaria, Si est homo in aliqua hora, ergo in termino illius horae est homo, immo de facto apparet illius falsitas, de hora mensurante eius corruptionem. euidens est autem ratio, quare non teneat formaliter, quia scilicet totum tempus praecedens suum terminum,

D. 74.

D. 75.

118. D. 119.

terminum, comparatur ad illud, ut prius ad posterius. Nec est necessarium, quod si est tale in priori mensura, perseveret tale in posteriori. Pars vero affirmatiua declarat, ut aduertendo, quod cum in tentio S. Th. sit tractare de naturis & naturaliter competibus ipsius angelis, tam est ita ut naturae, quam gratiae, non est hic sermo de possibili, aut impossibili logico, & respectu potentiae diuinae, sed de possibili physico, in quo attenditur quid rei ordini congruat, scilicet de classis miraculis, non quid Deus possit. Et hoc semper est attendendum in seruatione rerum naturalium, scilicet in rebus S. Th. doctri nam. Dicitur ergo, quod impossibile est esse in ordine rerum naturalium ali quid habere esse quietum in toto aliquo tempore, & in fine illius aliter se habere. Quoniam omne factum esse in ratione termini ad quem, seu omnis terminus praeceditur secundum naturae cursum ab aliquo fieri: habet enim hoc rerum ordo, experientia teste, ut nihil nouum tam repente fiat per se, quin aliqua praecesserit via, ducens ad illum terminum. Et propterea, cum habere aliquid esse sub quiete, non sit via ad alteritatem suae acquisitionis, siue deperditionis, sed habere illud esse in motu, quia hoc est acquire re vel perdere, consequens est, ut quietescens in aliquo toto tempore, in termino illius eodem modo se habeat. Alioquin venisset ad terminum ad quem non processisset. Quod autem in termino aliter se habet quam prius, praecedente motu ad terminum peruenit.

¶ Ad instantias autem adductas contra propositionem sic intellectam, facile patet ex dictis responsio. Quod enim adducitur de transubstantiatione, dupliciter deficit. Primo quia illud non est naturale, sed miraculosum valde, ac per hoc ad potentiam Dei spectat. Secundo in hoc, quod transubstantiatio, nullam habet quietem oppositam, nisi abutimur vocabulis, cum nec motus ipsa sit.

¶ Ad secundam instantiam de illuminatione dicitur, quod illuminatio est terminus motus localis. Et ad objectiones contra hoc respondendo, ad primam dico, quod quamuis illuminatio absolute per accidens terminet motum localem, quoniam scimus partes propinquas corpori solari perpetui esse luminis, nullo accessu vel recessu solis ab eis concurrente, tamen illuminatio noua, de qua tantum praesens potest esse sermo ad propositum, per se est terminus motus localis, non per se primo, sed per se secundo, secundum naturae cursum. Et ex hoc patet responsio ad secundam, quia scilicet non est ad propositum, quia de dei potentia, non de naturae cursu loquitur. Ad tertiam vero dicitur, quod quamuis aer quietescat, secundum esse absolutum in toto tempore praecedente praesentiam solis, non tamen quietescit secundum esse relationum, quia continue aliter & aliter se habet ad solem, secundum esse propinquum vel distans, sed quia ad relationem non est per se motus, ut dicitur, 5. Physic. sed aliquid potest aliter se continue habere secundum esse relationum, propter motum non in se, sed in alio ad ipsum habentem ordinem aliquem, ideo stat, quod aer

non quietescat sub tenebra, nec moueatur, sed habens eam continue, aliter se habeat propter motum alterius, secundum esse respectuum ducens ad exclusionem tenebrae, & acquisitionem luminis. Et vtrumque horum ponitur satis rationabiliter. Nam quia ad relationem non est motus, ergo nec quietes, quoniam circa idem habent fieri, sed loco motus est aliter se habere, & loco quietis eodem modo se habere. Et quia priuatiuo luminis, scilicet tenebrae, non radica tur in aliqua forma contraria luminis, sed in relatione distantiae seu absentiae, inter diaphanum & lucens, consequens est, quod aer absque motu in se, aliter se habeat continue secundum esse tenebrosum. consequens est, quod aliter se habeat continue secundum esse propinquum ad solem per motum ipsius solis. Tertia deinde instantia multipliciter deficit, non intelligens mentem S. Thomae, loquentem de propria mensura motus angelici, & de aliter, vel eodem modo se habere in ultimo instanti, in ratione termini ad quem, & non qualitercunque, & de motu, non per acquisitionem simpliciter ipsius termini, sed ut exposuimus in citu lo. Vnde instantia illa equiuocat. Primo de motu angeli, intendens motum nomine, termini acquisitionem. Secundo conueniendae etiam secum in vocabulo, dico, quod angelus potest in ultimo instanti temporis alicuius esse in aliquo loco, & ut in termino ad quem, & ut in principio motus, ut in principio quidem motus: quia potest postquam nullquam fuit, in vno instanti sui temporis coexistenti ultimo instanti alicuius horae applicare se loco. Tunc enim in tota hora nusquam fuit, & in ultimo instanti est hic, quod apud S. Thomam non est moueri, sed mutatum esse. Ut in termino vero ad quem, quia potest angelus in duobus instantibus sui temporis immediatis, diuersis locis successiue se applicare: ita quod illa duo instantia coexistant vni horae, sic quod secundum coexistat ultimo instanti horae, & primu poti temporis praecedenti. Et si dicatur, quod hoc est quod dicebat prima opinio, & quod impugnat hic a S. Th. responderetur, quod non est verum, sed ex malo intellectu S. Thomae hoc creditur. Ut enim in titulo dictum est: quaestio praesens est de comparatione propriae mensurae termini ad quem, ad mensuram propriam termini a quo. Et prima opinio dicebat, quod se habent ut instans & tempus immediate praecedens, & ideo non datur vltimū instans in termino a quo & c. S. Thomas vero vult, quod se habet ut instans, & instans immediata, & quod datur vltimum in termino a quo. Et si contingat illa instantia coexistere tempori, nostro modo praedicto, hoc est per accidens, & coexistenter, & non tanquam in propria mensura. Et rursus, quod etiam in tali contingentia coexistenter loquendo & non mensuratiue, non dicere tur angelus in toto tempore praecedente quiens, sed inchoasse motum. Et sic in ultimo, esse in termino ad quem, vel in toto tempore praecedente non motum fuisse, in ultimo autem inchoare motum. Et quia haec non aduertunt Scotus, & alii, ideo ipsum

Art. i. huius quaest.

lib. 4. Physic. tex. 99. tom. 2.

D. 719.

Ipsam non intellexerunt impugnantem ignotum. ¶ Circa quartam partem & quintam, ubi S. T. ponit motum angeli non mensurari tempore, quod est mensura primi motus, sed alio, siue continuo siue discreto, dubitatio multiplex est. scilicet de natura talis temporis discreti, & necessitate ponendi illud. Et similiter de diuersitate,

D. 741.

Art. preced. D. 119. 120.

Art. 1. huius quæst.

Tempus autem motus angeli potest esse non continuum. Et sic angelus in vno instanti potest esse in vno loco, & in alio instanti in alio loco, nullo tempore inter medio existente. Si autem tempus motus angeli sit continuu, angelus in toto tempore precedenti vltimū nunc, variatur per infinita loca, vt prius expositum est. Est tamen partim in vno locorum continuorum, & partim in alio: non quia substantia illius sit partibilis, sed quia virtus sua applicatur ad partē primi loci, & ad partem secundi, vt etiam supra dictum est.

QVAESTIO LIIII.

De Cognitione Angelorum, in quinque articulis diuisa.

CONSIDERATIS his, quod ab substantiam angeli pertinet, procedendum est ad cognitionem ipsius. Hæc autem cognitio, erit quadripartita. Nam primo considerandum est de his, quæ pertinent ad virtutem cognoscitiuam angeli. Secundo, de his quæ pertinent ad medium cognoscitiuæ.

Ab substantiam angeli per tinet, procedendum est ad cognitionem ipsius. Hæc autem cognitio, erit quadripartita. Nam primo considerandum est de his, quæ pertinent ad virtutem cognoscitiuam angeli. Secundo, de his quæ pertinent ad medium cognoscitiuæ. Sed quoniam non inuenitur in aliqua corporali conditione cuiuslibet rationis aliquo modo, esse in loco, ita non inuenitur in corpore. Secundo specialiter arguitur contra aliam rationem talis temporis continuu. Quia si poneretur, per hoc, maxime deberet poni, quia motus angeli non dependet a motu cæli. Sed hoc nihil facit ad propositum. Tum, quia mensuratio qualis a quantitate, vel quanti a quanto, non exigit dependentiam essentialē, sed sufficit quod quantitas huius, certa cognitione certificari possit ex illo. Tum, quia ambulatio Petri post resurrectionem non potest fingi, quod mensuraretur alio tempore quam communi, & tamē non dependet a motu cæli, qui tunc non erit. Tum etiam, quia quies cæli tempore communi mensurabitur, & tamen motus cæli non erit. Tum etiam, quia tempore Iosue stante cælo, motus qui facti sunt interim, tempore communi mensurabantur.

Ad hæc breuiter dicitur, quod necessitas ponendi tempus discretum ex natura operationum angelicarum consequenter se habentium, in q. 10. est ostensa. Necessitas vero ponendi aliud tempus continuu a tempore communi, assignatur a S. Th. hic ex hoc, quod mutabilitas alicuius non dependet a motu cæli. Ad obiectiones autem in oppositū respondendo dicitur, quod prima instantia falsum vtriusque assumit. Nam neque operationes immanentes naturales angeli mensurantur æuo, sed tempore discreto. Neque operationes transientes, quas secundū communem cursum habent, quod dico propter motores orbium, vt sic mensurantur tempore communi, aut eius instanti, vt in littera dicitur. Secunda quoque instantia falsum assumit: nam sine tempore discreto non potest saluari, quod dicitur vltimum esse operationis angelicæ. Nec potest saluari quod habeant mensuras sibi proportionales: inconueniens siquidem est quod operationes angelicæ, quæ immediate se consequuntur (ita quod ambæ totæ simul, succedunt tamen existunt) ad temporis nostri mensurationem aptentur: quoniam vt patet, neque tempus nostrum est quancunq; partem est totum simul, neque instans nostrum est stabile. Tertia similiter instantia falsum supponit, angelum esse subiectū ipsius ubi & motus localis, vt ex dictis patet. Ad primam vero obiectionem specialiter contra motum continuu dicitur, quod verum est, independentiam & motus & mu-

tabilitatis alicuius mobilis esse rationem, quod non mensuret a motu cæli. Et ad rationem in oppositū dicitur, quod ponit mensurari a quanto, contingit dupliciter. scilicet per se, & per accidens. Et quoniam ad mensurari per accidens sufficit certitudo cognitionis, ad mensurari tamen per se ab aliquo, requiritur dependere per se ab illo, non in genere cause efficiētis, vt q. 10. art. 1. vlt. ad vltimum docuit author, sed in genere cause formalis eo modo, quo simpliciora in entibus exemplaria per se sunt ceterorū, ita quod alia non possunt eorum simpliciter perfectione æquari, nec excedere. Intelligi enim non potest, vt ex natura alicuius in se mensurabitur ab A, & tamen ab A, non dependeat, vnde, & in. 10. Metaph. tex. 11. Arist. dicit, quod mensurabile referunt quidē ad mensurā, sed mensura non referunt ad ipsum. Vnde nullū inconueniens est, si cere ambulationem Petri post resurrectionem, non mensurari per se tempore communi, sicut & motū angeli de quo loquimur, quia potest esse velocior motu cæli, &c. Manifestum autem cæli tunc si quietis rationem haberet, tempore communi potencialiter rationaliter mensurari diceretur. Sed quoniam non quietis, sed fixationis miraculose ratione habebit, ideo cælum stans, æuo potius mensuratur, vt pote nulla in ipso existente potentia, ad fixationis status remotionem.

Circa primum queruntur quinque.

- ¶ Primo, Vtrum intelligere angeli, sit sua substantia.
¶ Secundo, Vtrum eius esse, sit suum intelligere.
¶ Tertio, Vtrum eius substantia sit sua virtus intellectiua.
¶ Quarto, Vtrum in angelis sit intellectus agens & possibilis.
¶ Quinto, Vtrum in eis sit aliqua alia potentia cognoscitiua, quam intellectus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum intelligere angeli sit eius substantia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod intelligere angeli sit eius substantia. Angelus enim est sublimior & simplicior quam intellectus agens animæ. Sed substantia intellectus agens est sua actio, vt patet in 3. de Anima per Ari. & eius comm. Ergo multo fortius substantia angeli est sua actio diceretur. Sed quoniam non quietis, sed fixationis miraculose ratione habebit, ideo cælum stans, æuo potius mensuratur, vt pote nulla in ipso existente potentia, ad fixationis status remotionem. Tempore autem Iosue, primum mobile stetit non constans, sed tantū corpus solare. Vnde instantia non est ad propositū, quoniam potest etiam, concessa cessatione primi motus, dici, quod miraculum non auferat quin motus inferiores ex natura sua non dependeat a primo. Quamuis ista ista dependentia est respectu extrinseci, diuina virtus suspendere aut supplere eam possit.

¶ Super Questionis quinque quartæ Articulum primum.

Titulus clarus est. Tantummodo requirit vt notetur, quod substantia pro essentia, & non pro esse substantia Angeli supponit. Et quod ista quæstio est cum philosophis tenentibus, in substantiis immaterialibus omnino, quales sunt intelligentiæ, nullum esse accidens, vt Auer. tenet in. 12. Meta. comm. 25.

In corpore vna conclusione responsiua tripliciter probata respondetur. Est autem conclusio talis. Nec intelligere, nec actio cuiuslibet creaturæ est eius substantia. Hæc conclusio habet duas partes. Altera est de intelligere respectu angeli. Altera est de quacunque actione respectu cuiuscunque substantiæ creatæ: & prima quidem ratione vtriusque partem in se probare. Duabus vero reliquis, circa intelligere persisteret. Est ergo prima ratio. talis. Solus actus purus est sua actualitas. Solus Deus est actus purus. Ergo solus Deus est sua actualitas. Sed agere est propria actualitas virtutis quemadmodum esse est propria actualitas essentia, igitur solus Deus est sui esse, & sui agere. Maior propositio habet duas exponentes. scilicet actus purus est sua actualitas, & nihil aliud ab actu puro est sua actualitas, & quo ad hæc secundā probat in littera sic. Omne aliud ab actu puro habet aliquid potentialitatis admittit, ergo non est sua actualitas, quia actualitas potentialitati repugnat.

Circa hanc rationem, dubium occurrit de veritate assumptæ propositionis, efficitur earundem ad propositū inferendū. Et res dubiandi est: quia ut propositiones assumptæ intelligendæ sunt formaliter, aut materialiter. Si formaliter, duo inconuenientia sequuntur. Primum est, quod prima exponens maioris, implicat in agnoscendo dicens,

actus, actus purus est sua actualitas. Quod si est sua actualitas formaliter loquendo, ergo aliquid puri actus habet rationem aduancem, & aliquid habet rationem eius, quod aduatur. Tenet sequela: quia ratio formalis actus est respectiua. Et si ad intrinsecam rei terminatur, vt hic dicitur, per illud pronomen, sua, necesse est quod terminus eius, scilicet potentia vel potentia, sit in eodem, & sic non est actus purus. Secundū inconueniens est, quod actio & virtus, esse & essentia formaliter, & communissime sumpta, vendicaret sibi hoc, quod alteri. scilicet actio esset actualitas alterius, scilicet virtutis, & similiter esse respectu essentia. Patet sequela: quia super hac propositione fundatur processus S. T. vt patet in littera, si formaliter intelligatur. Et confirmatur: quia actio est propria actualitas virtutis, sicut esse essentia, aut intendit de eis in comuni, aut in speciali. Nō in speciali, quam non potuisset hoc arguere communiter ad Deum & creaturam, vt fecit, ergo in communi. Quod autem concedere hanc propositionem sit inconueniens, ex eo patet, quia sequeretur, quod in quocunque ista formaliter inuenirentur, alterum esset actus, & alterum potentia: Alioquin enim suas rationes formales in eo non essent. Si vero intelligenda sunt materialiter, tunc etiam duo sequuntur inconuenientia. Primo, petitio principii in maiore dicitur: solus actus purus est sua actualitas, i. operatio: hoc est, quod vertitur in dubium, & quod a sectatoribus oppositæ opinionis negat, vt patet de Auer. 12. Meta. comm. 25. Secundo nullitas processus S. T. non. n. facile esset fingere, quomodo processus iste appareat aliquam, ne dicam veritatem, haberet, si ratio actus & potentia prædicatur: cum totus super his fundetur.

¶ 1. Præter. Philosophus dicit in. 1. r. Metaph. quod actio intellectus est vita: sed cum viuere sit esse viuētibus, vt dicitur in 2. de Anima, videtur quod vita sit essentia. Ergo actio intellectus est essentia intelligentis angeli.

¶ 2. Præter. Si extrema, sunt vnum, medium non differt ab eis, quia extremum magis distat ab extremo, quam mediū. Sed in angelo idem actio intellectus est essentia intelligentis angeli. ¶ 3. Præter. Si extrema, sunt vnum, medium non differt ab eis, quia extremum magis distat ab extremo, quam mediū. Sed in angelo idem actio intellectus est essentia intelligentis angeli. ¶ 4. Præter. Si extrema, sunt vnum, medium non differt ab eis, quia extremum magis distat ab extremo, quam mediū. Sed in angelo idem actio intellectus est essentia intelligentis angeli.

Circa secundam exponem maioris, scilicet nihil aliud ab actu puro est actualitas, dubium occurrit. Quoniam inefficax videtur eius probatio. Nam, aut intendit hic concludere distinctionem formalem tantum: aut formalem & realem simul. Non primum, quia ex hoc non haberetur intentū: vt de se patet, ergo secundum. Sed hoc non sequitur. Tum, quia illa propositio assumptæ, actualitas potestualitati repugnat, est vera de identitate formalis, non autem realis. Scilicet, quod cadit res sit actualis & potentialis, vt patet de ipsa essentia angeli, quæ actualitas quædam est, & potentialis ad existentiam. Tum, quia ex habere aliquid potentia admittit, non sequitur exclusio omnis actualitatis, sed pura tantum. Non. n. valere, habet aliquid de potentia permittit, ergo non est actus: sed, ergo non est actus purus. Et tamen S. T. hoc assumptū dicit. Quicquid habet aliquid potentia, non est sua actualitas. Et confirmatur ex illo verbo, sua, quod idem importat quod propria, scilicet, propria actualitas rei habentis aliquid potentia admittit, est defectiua, & quodammodo potentialis, cum non sit actus purus, ergo nullam habet repugnantiam, vt identificetur rei, quæ sic est actus, quod habet aliquid potentia admittit. Patet sequela: propter proportionem quam habent adinuicem.

Ad euidentiā huius rationis S. T. sciendū est primo, quod due rationes formales quadrupliciter se habere possunt ad identitatem realem. Aut. n. ex seipsis vendicant sibi identitatem realem, & ista in quocunque inueniuntur, sunt eadem realiter, vt ratio entis, & ratio boni, & similia. Aut ex seipsis vendicant non identitatem, seu distinctionem realem, vt ratio albedinis & dulcedinis, & tales in quocunque inueniuntur, distinguuntur realiter. Aut ex seipsis neutrum sibi vendicant. Et hoc dupliciter contingit: quia quædam indifferentes se habent ad identitatem & diuersitatem realem: quædam vero magis ad diuersitatem, quam identitatem declinant. Sunt. n. quædam rationes formales rerū, quæ nec ex seipsis, nec ex conditionibus quæ comitantur eas, inuenirentur sibiipsis derelictæ, aliquam per se rationem haberent, vt patet de rationibus iustitiæ & sapientiæ. Quædam vero sunt, quæ quibus ex seipsis neutrum sibi vendicant: tamen ex seipsis aliquā inter se sibi vendicant per se coniuentionem, & ex conditionibus concomitantibus eas, quantum est ex parte ipsarū si solæ inuenirentur, coniuentione illa realem distinctionem exigeret extremorum. Et tales sunt rationes virtutis & operationis. Nam nec ex seipsis identitatem realem habent: alioquin in Deo distinguerent realiter. Nec ex seipsis abstrahunt ab omni coniuentione inter se, imo & ex seipsis habent coniuentionem quandā per se: quæ vt propria per-

actio, & id cuius est illa perfectio. Et si rationes istæ solæ considerentur, quantum ex earum meritis pendet coniuentione ista, non est aliter per se quam per naturam actus & potentia. Nullo. n. alio modo, etiam si fingendi darentur licentia, imaginari potest realium per se coniuentione. Ex hoc autem quod coniuengerentur per se vt actus & potentia, sequitur vterius quod distingueretur realiter. Si. n. essent realiter idē, idē essent coniuentione identice. Et sic neutrum esset actus alterius. Quæuis. n. posset forte intelligi vt actus sui ipsius: intelligēdo vnū vt duo, impossibile tamen est, vt idem sit actus sui ipsius. In coniuentione autem aliquorum per se, vt actus & potentia, alterū non solū intelligit, sed est vere actus, & alterū vere potentia illius. Sciendum est secundo, quod aliqua duo habere se vt actum & potentiam, contingit dupliciter. scilicet formaliter & virtualiter. Formaliter quidem, quoniam alteri ita inuenitur in re alteri coniuentionem, quod aduatur enim re reliquū: virtualiter autem, quoniam aliqua duo identice quidē sunt vnū, habent tamen tales rationes formales, quæ si coniuengerentur abstrahendo ab eo, ex quo habent quod sunt vnū, identice, alterū, reliquum enim re actuaret. Et hoc modo se habet virtus & operatio. Nam in quibuslibet actualiter operatio virtutem enim rem actuat, & virtus operatiua per illā perficitur, vt patet in nobis. In quibusdam vero virtus & operatio eadē res sunt: ac per hoc operatio virtutem enim rem perficeret nequit. Non perdit tamen operatio ex hoc, quin sit tale ens, quod si non præueniret ab idē rificante ipsam cum virtute, actuaret enim re illā. Et propterea potest dici, quod se habent adinuicem tunc, sicut actus & potentia virtualiter seu conditionaliter. Quomodo autem eternitas & immutabilitas dicimus, quod se habent sicut causatū & causā, non formaliter (quia eternitas non causatur enim re ex immutabilitate, quia sunt idē) sed virtualiter: quia si causaretur, ex immutabilitate causaretur. Ex his autem patet, & vis rationis S. Th. & responsio ad obiectionem. Vis quidem rationis in hoc consistit. Quæ se habent vt proprius actus & propria potentia, non sunt idem nisi in actu puro. Virtus & operatio se habent vt proprius actus & propria potentia, ergo. Maior fundatur super hoc: quia talia in quocunque inueniuntur, cum ratione actus & potentia, inter se distinguuntur realiter, ergo a destructione consequentis, si non distinguuntur realiter, non saluantur coniuentione vt proprius actus & propria potentia, ergo, aut vtriusque in illo habebit rationem potest, quod est impossibile, aut vtriusque ratione actus. Vel, ergo illud in quo talia identificantur abiq; remanentione actus & potentia, aut est actus purus, & habetur intentū, aut est potentia pura. So la enim hæc duo per se loquendo sunt propria rationes & cause excludentes permissionem actus & potentia: sed impossibile est quod sit pura potentia. Quia talis nec formaliter nec virtualiter continet actū, immo est imperfectissimū omnium entium, ergo est actus purus, qui eminenter continet in se & ratione actus & ratione potest. Et ex eo, quod actus, actualitatem habet, ex eo vero, quod purus, imperfectionem omnem potentialitatis excludit.

actio, & id cuius est illa perfectio. Et si rationes istæ solæ considerentur, quantum ex earum meritis pendet coniuentione ista, non est aliter per se quam per naturam actus & potentia. Nullo. n. alio modo, etiam si fingendi darentur licentia, imaginari potest realium per se coniuentione. Ex hoc autem quod coniuengerentur per se vt actus & potentia, sequitur vterius quod distingueretur realiter. Si. n. essent realiter idē, idē essent coniuentione identice. Et sic neutrum esset actus alterius. Quæuis. n. posset forte intelligi vt actus sui ipsius: intelligēdo vnū vt duo, impossibile tamen est, vt idem sit actus sui ipsius. In coniuentione autem aliquorum per se, vt actus & potentia, alterū non solū intelligit, sed est vere actus, & alterū vere potentia illius. Sciendum est secundo, quod aliqua duo habere se vt actum & potentiam, contingit dupliciter. scilicet formaliter & virtualiter. Formaliter quidem, quoniam alteri ita inuenitur in re alteri coniuentionem, quod aduatur enim re reliquū: virtualiter autem, quoniam aliqua duo identice quidē sunt vnū, habent tamen tales rationes formales, quæ si coniuengerentur abstrahendo ab eo, ex quo habent quod sunt vnū, identice, alterū, reliquum enim re actuaret. Et hoc modo se habet virtus & operatio. Nam in quibuslibet actualiter operatio virtutem enim rem actuat, & virtus operatiua per illā perficitur, vt patet in nobis. In quibusdam vero virtus & operatio eadē res sunt: ac per hoc operatio virtutem enim rem perficeret nequit. Non perdit tamen operatio ex hoc, quin sit tale ens, quod si non præueniret ab idē rificante ipsam cum virtute, actuaret enim re illā. Et propterea potest dici, quod se habent adinuicem tunc, sicut actus & potentia virtualiter seu conditionaliter. Quomodo autem eternitas & immutabilitas dicimus, quod se habent sicut causatū & causā, non formaliter (quia eternitas non causatur enim re ex immutabilitate, quia sunt idē) sed virtualiter: quia si causaretur, ex immutabilitate causaretur. Ex his autem patet, & vis rationis S. Th. & responsio ad obiectionem. Vis quidem rationis in hoc consistit. Quæ se habent vt proprius actus & propria potentia, non sunt idem nisi in actu puro. Virtus & operatio se habent vt proprius actus & propria potentia, ergo. Maior fundatur super hoc: quia talia in quocunque inueniuntur, cum ratione actus & potentia, inter se distinguuntur realiter, ergo a destructione consequentis, si non distinguuntur realiter, non saluantur coniuentione vt proprius actus & propria potentia, ergo, aut vtriusque in illo habebit rationem potest, quod est impossibile, aut vtriusque ratione actus. Vel, ergo illud in quo talia identificantur abiq; remanentione actus & potentia, aut est actus purus, & habetur intentū, aut est potentia pura. So la enim hæc duo per se loquendo sunt propria rationes & cause excludentes permissionem actus & potentia: sed impossibile est quod sit pura potentia. Quia talis nec formaliter nec virtualiter continet actū, immo est imperfectissimū omnium entium, ergo est actus purus, qui eminenter continet in se & ratione actus & ratione potest. Et ex eo, quod actus, actualitatem habet, ex eo vero, quod purus, imperfectionem omnem potentialitatis excludit.

Ad obiectionem vero in oppositū dicitur, quod propositiones assumptæ intelligendæ sunt formaliter: sed cum formaliter intellectu propositio sit distinctio supra dicta de actualiter & virtualiter, vt patet in exemplo adducto, & similibus. Et expresse etiā docetur ab Arist. in. 2. Cæli, qui hanc propositionem. Motus cæli incipit ab oriente, non materialiter, sed formaliter sustinet, exponit dupliciter. scilicet actualiter, & sic dicit quod est falsū, quia apud ipsum, motus cæli nunquā incipit, vel virtualiter. i. si inciperet, ab oriente inciperet. & sic dicit esse verū. Similiter igitur in proposito. Actus purus est sua actualitas, distingui potest formaliter intellecta, actualiter vel virtualiter. Et primo modo videtur implicare, vt obiciendo tactum est. Secundo vero modo est verissima: & proculdubio ad huc sensum sunt huiusmodi propositiones a doctōribus. Nō. n. intendunt dicere quod actus purus sit id, quod ipsum actuat: sed sit id, quod ipsum actuaret: si actuabilis esset. Sicut est dicimus, quod Deus sit sua perfectio, nō intendimus quod Deus sit id, quod perficit ipsum, sed quod ipsum perficeret: si esset perfectibilis. Illa vero propositio communis: Operatio & virtus se habent vt actus & potentia: de virtute & operatione in comuni intelligitur. Sed vtrumque est eadem distinctione. scilicet actualiter vel virtualiter, & sic nō sequitur, vel quod in Deo inueniantur cum ratione actus & potentia, vel quod ratio sit inefficax: quoniam vt ostēdendo vniū rationis

Q. 3. art. 4. & q. 44. art. 1.

tionis declarauim, hoc sufficit. Ex his quoque patet, quod ad secundam dubitationem dicendum sit: vnicuique quidem distinctione oia soluntur. scilicet aliud est loqui de actu & potentia absolute, & aliud de actu proprio & potentia propria. Quia vna res quae non sit actus purus, possit habere rationem actus & potentiae respectu diuersorum: impossibile tamen est, quod vna res sit proprius actus & propria potentia, nisi sit actus purus, qui haec eminet praebeat: quoniam si actualiter inuenitur, distingueretur realiter, aut idem esset proprius actus sui ipsius, quod non est intelligibile. Dicitur ergo, quod intendit S. T. inferre distinctionem realem & quod illa propositio, actualitas potentialitati repugnat, est vera quo ad identitatem realem, si potentialitas propria actualitati de qua loquimur, comparatur. Et sic, quia ista consequentia non valet, A habet aliquid potentialitatis admittit, ergo non est actualitas aliqua: valet tamen ista, ergo non est propria actualitas, respectu cuius est potentialis. Et similiter, quia nihil prohibeat rem habentem aliquid potentiae esse actum defectiuum: impossibile tamen est esse suum actum, quia iam (ut pluries dictum est) actus suus non esset, quamuis intelligeretur. Aduerte tamen diligenter, quod praedictae propositiones dupliciter possunt applicari ad interum S. Th. Primo ad ostendendum quod angelus non sit sua operatio: quia est potentialis respectu illius. Et sic in hoc processu supponeretur, angelum esse in potentia respectu operationis, & probatur ex hoc distinctione realis ab eadem. Secundo ad ostendendum, quod in angelo non est ratio identitatis inter virtutem & operationem, quae se habet ut proprius actus, & propria potentia, & secundum hoc supponitur, angelum non esse actum purum. Et probatur distinctio realis a angeli a sua operatione: quia ratio identitatis actus & potentiae propriae illius actus: non est nisi puritas actus. Et ad hoc, non ad primum, applicanda sunt propositiones adductae: quoniam primo modo supponeret quod dicitur modo praedictum. Secundo vero efficaciter reddidit processum, ut patet ex dictis.

¶ Secunda ratio est ducens ad impossibile sic. Si intelligere angeli esset eius substantia, ergo esset subsistens, ergo vnum tantum, ergo vnus angelus, neque distingueretur ab altero, neque a deo, & secundum consequentiam probatur: quia intelligere subsistens non potest esse nisi vnum, quod probatur: quia nullum abstractum subsistens potest esse nisi vnum. ¶ Circa hanc rationem, multiplex dubitatio occurrit. Primo, dubitatur circa primam consequentiam. Si intelligere angeli esset substantia eius, esset subsistens. Aut enim ibi sumitur subsistere simpliciter, & sic ista quidem consequentia est optima, quoniam de substantia completa, de qua hic est sermo loquendo, ista categorica est necessaria, substantia est subsistens: sed secunda consequentia, tunc nihil valet. Est subsistens, ergo unum tantum, ut in sequenti dubio patet. Aut ibi sumitur subsistere in seipso praecedens distinctionem posterius, & sic consequentia ista nihil valet, quia ista categorica non est necessaria, sed contingens: substantia est subsistens in seipso abstracte. Per se factio naque simpliciter, substantia non importat, indifferenter se habet ad subsistendum in seipso, ut contingit in deo, & ad subsistendum in aliquo contrahente ipsam ad naturam permixtam potentiae, ut contingit in angelis & aliis complexis substantiis, sicut intelligere contingit esse substantia, puta in deo, & accidens, puta in nobis.

¶ Secundo dubitatur an illa consequentia, intelligere angeli est subsistens, ergo vnum tantum, intelligenda sit gratia materiae, vel gratia formae. Non gratia formae, quia non tenet in oibus. Non valet, A est subsistens, ergo non est nisi vnum specie & numero. de tali enim vni tate est hic sermo, ut patet de praedictis quidditatiuis ipsarum substantiarum. Tale enim est esse pluribus substantiis secundum speciem & tamen subsistit. Non enim inficiari potest, quin aliquod praedicatum essentiale sit commune pluribus angelis, & tamen subsistat in eis. Et sic non valet: talis res est subsistens, ergo est vna tantum specie & numero. Similiter si essent albedo & nigredo subsistentes non valerent, color est subsistens, ergo est vnum tantum secundum speciem & numerum. Nec etiam gratia materiae. Tum, quia oporteret assignare illam conditionem in intelligere angeli, ratione cuius teneret, quod hic non fit. Tum, quia probatio assumpta in litera est vniuersalis, ac per hoc significans, quod non gratia materiae est sermo.

¶ Tertio circa illam categoricam assumptam ad probationem secundae consequentiae. Si intelligere subsistens non potest esse nisi vnum, dubium occurrit. Quoniam aut non est ad propositum, aut est falsa. Probatur hoc distinctione, primo ly intelligere, secundo conuentione eius cum ly subsistens. Intelligere enim potest supponere vel pro intelligere puro, vel pro intelligere tali. tate perfectionis, puta quanta ponit naturalis intellectio Gabrielis. Si intelligat de intelligere simpliciter, dato quod propositum sit vera, non est ad propositum: quoniam intelligere angelicum non

est purum intelligere, sed tale. Si vero intelligatur de intelligendo contracto, nihil aliud inferri, nisi quod tale intelligere, puta Gabrielis, est vnum specie & numero, quemadmodum substantia eius. Et sic vniuersalis consequentia, si vnus angelus non distingueretur ab altero, nec a deo, nihil valeret. Similiter intelligere quoniam modo supponat, dupliciter contingit. Quod subsistat. I. formaliter & identice: formaliter quidem, si ex perfectione propria vendicat sibi subsistere, id est ex se, si subsistere non secundum propriam rationem sibi conuenit, sed ex eo cui conuenit. Exemplum vtriusque modi habetur in casu posito, si albedo & nigredo subsisterent. Tunc enim color quidem subsisteret identice, albedo & nigredo formaliter. Aut ergo in ista propositione intenditur, quod intelligere subsistens formaliter non potest esse nisi vnum, & sic non est ad propositum, quoniam intelligere angeli non concederetur sic subsistere. Aut intenditur quod intelligere subsistens identice non potest esse nisi vnum, & sic in proposito est falsa, ut ex exemplo dato patere potest. Et hoc modo diceretur. Auero quod intelligere angeli est subsistens, quia scilicet est idem substantia angeli.

¶ Quarto circa illam aliam vniuersalioris propositionem assumptam. Si quodlibet abstractum subsistens est vnum tantum, dubium occurrit, de quali abstractione intelligatur: an scilicet in modum significandi, an in modum essendi. Si in modum significandi, ad propositum non est. Tum quia actus intelligendi non significatur abstracte per hoc non intelligere, sed per hoc nomen intellectio. Tum, quia de rebus & rebus rerum modis quae sunt, & non de modis significandi. Si vero de abstractione est intelligitur, aut de abstractione a receptio, aut de abstractione a quocunque posteriore tota sua ratione formalis. Si primo modo, propositio est falsa, ut patet in casu posito de colore. Tunc enim color abstractum quoddam esset ab omni recipiente, & tamen multiplicaretur in albedine & nigredine subsistentibus. Si vero intelligitur secundo modo, dato quod esset vera, nihil aliud inferret, nisi quod intelligitio praecisa ab omni contrahente, si subsistit, non est nisi vna, & quod intellectio talis. Itaque perfectionis abstractas ab omni posteriore sua propria ratione, si subsistit, non est nisi vna. Quae modum ex ipsa sequitur, quod si color praecise subsisteret, quod esset tantum vnus. Et si color talis, puta albedo, subsisteret, esset tantum vnus albedo: & sic non sequeretur intentum, quia cum hoc fiat, quod essent plures intellectiones distinctae specie, quemadmodum fiat quod essent plures colores sui similes, distincti specie, quamuis non possent esse multos pure numerales.

¶ Circa vltimam consequentiam in eadem ratione illa. Ergo non distingueretur a substantia dei, dubium occurrit, quoniam non valet. Possent namque saluari quod intelligere subsistens distingueretur a substantia dei per hoc, quod intelligere dei esset non solum intelligere, sed velle, & quicquid in deo est. Intelligere autem subsistens, non esset nisi intelligere. Et confirmatur, quia ex hoc quod alicui rei tribuitur subsistere, nulla perfectio intrinseca ei accret, ut patet, si fingamus albedinem subsistere per diuinam intentionem, eundem enim rationem intrinsecam esse subsistens, & non subsistens, quamuis differenter se haberet ad sentiri, ad dependere a subiecto, agere & pati, & similia.

¶ Ad has obiectiones dicendum est tali ordine, quod primo ad quartam, secundo ad secundam, tertio ad tertiam, quarto ad primam, & quinto ad quintam dicendum est, quia sic exigit ordo doctrinae, ut a magis vniuersalibus & formalibus, ad minus vniuersalia & materialia descendamus.

¶ Ad quartam igitur dubitationem dicitur, quod in illa propositione vniuersali, Omne abstractum subsistens non potest esse nisi vnum ex parte subiecti, duo termini ponuntur, ly abstractum, & ly subsistens. Et ly quidem subsistens, modum essendi significat, ly vero abstractum, modum concipiendi. Ita quod sensus propositionis est: ois res abstracte concepta seu concipiibilis, si sic abstracte subsistit, non potest esse nisi vna. Et est sermo de abstractione in communi a quocunque contrahente seu contractiuo, siue illud sit receptiuum, siue sit differentia essentialis &c. Et sic intellecta propositio haec, ambiguitate caret, nec habet aliquam instantiam, quoniam color abstracte conceptus tam a differentibus quam a subiectis, si in tali abstractione subsisteret, non esset nisi vnus. Formaliter enim multiplicari non potest, quia a formalibus differentibus abstracter, materialiter vero minime. Tum, quia a distinctis numerabiliter abstracter. Tum, quia non esset assignari, per quod alter ab altero distingueretur, cum in vtroque nihil aliud esset nisi color & substantia. Nec est extra propositum abstractio secundum modum concipiendi, sed

est purum intelligere, sed tale. Si vero intelligatur de intelligendo contracto, nihil aliud inferri, nisi quod tale intelligere, puta Gabrielis, est vnum specie & numero, quemadmodum substantia eius. Et sic vniuersalis consequentia, si vnus angelus non distingueretur ab altero, nec a deo, nihil valeret. Similiter intelligere quoniam modo supponat, dupliciter contingit. Quod subsistat. I. formaliter & identice: formaliter quidem, si ex perfectione propria vendicat sibi subsistere, id est ex se, si subsistere non secundum propriam rationem sibi conuenit, sed ex eo cui conuenit. Exemplum vtriusque modi habetur in casu posito, si albedo & nigredo subsisterent. Tunc enim color quidem subsisteret identice, albedo & nigredo formaliter. Aut ergo in ista propositione intenditur, quod intelligere subsistens formaliter non potest esse nisi vnum, & sic non est ad propositum, quoniam intelligere angeli non concederetur sic subsistere. Aut intenditur quod intelligere subsistens identice non potest esse nisi vnum, & sic in proposito est falsa, ut ex exemplo dato patere potest. Et hoc modo diceretur. Auero quod intelligere angeli est subsistens, quia scilicet est idem substantia angeli.

¶ Ad maximam propositum clarificat. Tum, quia de abstractione conceptus ex parte rei, & non ex parte nostri, est sermo. Tum, quia a nobis nobis oculata haec, hoc modo infinuatur. Quod admodum, non est aliqua formalis in abstracto non multiplicat si sola sumat, ita & si in se in seipso subsistere ponat, multitudinem excludere manifestat. Quod autem propositum hoc intendit. Si intelligere angeli esset sua substantia, oporteret quod intelligere angeli esset subsistens: intelligere autem subsistens non potest esse nisi vnum, sicut nec aliquid abstractum subsistens. Vnde vnus angeli substantia non distingueretur, neque a substantia dei, quae est ipsi intelligere subsistens, neque a sub-

stantia alterius angeli. Si etiam angelus ipse esset suum intelligere, non posset esse gradus in intelligendo perfectius & minus perfecte, cum hoc contingat, propter diuersam participationem ipsius intelligere. Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, quod intellectus agens est sua actio, est praedicatio non per se differentia illius erunt res essentialiter respicientes diuersas per se rationes talis obiecti. Et sic intellectio erit vt genus, diuisibile formaliter per essentielles differentias, seu modos. Nec sequitur ex hoc, quod idem esset differentia plurium quoniam vnus res sit obiectum actus intelligendi & volendi, alia tamen ratione formali obicitur utrique actus quidem intelligendi: ut species veri, uolendi uero, ut species boni. Vnde non est idem obiectum formale utriusque. Haec de primo.

¶ Quo ad secundam dicendum est, quod quamuis intelligere angeli praecise sumptum abstracte ab extrinsecis, claudat in se intrinsece duo, scilicet quod sit intelligere, & quod sit tale, pura proportionatum intelligibili in seipso habenti aliquid potentialitatis, claudit tamen ultra haec perfectionis modum, quoniam in vtraque ratione aliquid perfectionis ponit. Et quoniam subiecta sic accipienda sunt, ut consona sint praedicatis, & ad propositum, esse substantiam, est praedicatum ad perfectionem spectans, ideo hic sumitur intelligere angeli, non inquantum intelligere absolute, quia intelligere absolute abstracte a substantia & accidente. Et sic, nullum intelligere inquantum intelligere, subsistit. Nec sumitur inquantum tale, quia ut obiciendo deductum est, non concluderetur intentum. Sed sumitur inquantum intelligere habens tantum perfectionis simpliciter. Dico autem simpliciter, ut distinguitur a seipso, ut habet aliquid imperfectionis admittit. Et sic intelligere angeli sumitur medio modo inter intelligere absolute, & intelligere tale. Ita quod assumitur, si intelligere angeli esset substantia, ly intelligere angeli supponit pro ipso actu intelligendi, & modo suae perfectionis simpliciter. Et est sensus, si intelligere angeli esset tate perfectionis, quod est substantia, hoc &c. & sic saluus sermo formalis & per se. Formalis quidem, quoniam de intelligere angelico quatuor ad id, quod conuenit sibi ex perfectione sui intelligere, est sermo. Per se autem, quoniam esse perfectum non est praedicatum accitiale aut trahens re extra rationem suam, sed cuius rei infra latitudinem formalem conuenit, ut in q. 4. plenius dicitur.

¶ Quo ad tertiam dicendum est, quod (ut obiciendo tactum fuit,) ex duobus tantum capitibus videri posset processus iste insufficientis. Et aut quia indiscussum relinquitur, an intelligere angeli inquantum tale, sit substantia: aut quia praemissa est distinctio, de subsistere formaliter & identice. Sed quod neutrum horum obstat declarat. Et de primo quidem facile patet. Tum, quia cum esse substantia sit praedicatum dicis perfectione simpliciter, si intelligere angeli secundum rationem id quod dicit perfectione simpliciter non est substantia, a fortiori minus erit substantia secundum id, in quo habet aliquid imperfectionis admittit. Constat autem quod inquantum tale aliquid imperfectionis continet. tum etiam, quia intelligere angeli inquantum tale est subiectum extraneum respectu praedicati, dicentis perfectione simpliciter, quale est substantia. Et ideo mirum non est si in doctrina ex propriis omnium fuit. Nec obstat quod praedicatum sit non substantia absolute, sed substantia angeli: quia si intelligere est substantia angeli, sequitur ergo quod sit substantia, quod est praedicatum dicis perfectione simpliciter, quod est principaliter intentum in hac questione. si substantia est, per dubium suam, intelligeret substantia est. Quod autem secundum non obstat, sic declarat. Subsistere seu substantia esse, possumus imaginari conuenire alicui rationi formali quadrupliciter. Primo modo, ut superius suo inferiori, quemadmodum conuenit homini secundo, ut inferiori suo superiori, quemadmodum conuenit entium. Tertio modo, quasi modus intrinsecus, sicut dicimus quod sapiencia inuenit substantia. Quarto modo, id est ex se, sicut dicimus, quod relationes in diuinis sunt substantia. Et si volumus recte considerare, primus modus oino erat extra propositum: quoniam de se patet, quod intelligere non est inferior ad substantiam. Et sic secundus modus extraneus erat, quia substantia non est inferior ad intelligere. Constat enim, quod neque differentia substantia, sunt differentiae actus intelligendi, neque e contrario, differentiae actus intelligendi, sunt differentiae substantia, vnde de duobus casibus modis relinquebatur, vterque autem modus si per se actus huius credere ipsi intelligere angeli, sufficeret excluditur ex hac ratione: quoniam ad maximam perfectionem ipsius intelligere, spectaret quodlibet horum. Si namque intelligere angeli per se conuenit subsistere, quasi modus essendi eius, aut id est cum substantia, ex perfectione sua simpliciter hoc habet, quoniam vterque horum ponit perfectione simpliciter. Excludere autem quodcunque eorum per accidens, opus non fuit. Tum, quia esse substantia, vel accidens, nulli rei conuenit per

est purum intelligere, sed tale. Si vero intelligatur de intelligendo contracto, nihil aliud inferri, nisi quod tale intelligere, puta Gabrielis, est vnum specie & numero, quemadmodum substantia eius. Et sic vniuersalis consequentia, si vnus angelus non distingueretur ab altero, nec a deo, nihil valeret. Similiter intelligere quoniam modo supponat, dupliciter contingit. Quod subsistat. I. formaliter & identice: formaliter quidem, si ex perfectione propria vendicat sibi subsistere, id est ex se, si subsistere non secundum propriam rationem sibi conuenit, sed ex eo cui conuenit. Exemplum vtriusque modi habetur in casu posito, si albedo & nigredo subsisterent. Tunc enim color quidem subsisteret identice, albedo & nigredo formaliter. Aut ergo in ista propositione intenditur, quod intelligere subsistens formaliter non potest esse nisi vnum, & sic non est ad propositum, quoniam intelligere angeli non concederetur sic subsistere. Aut intenditur quod intelligere subsistens identice non potest esse nisi vnum, & sic in proposito est falsa, ut ex exemplo dato patere potest. Et hoc modo diceretur. Auero quod intelligere angeli est subsistens, quia scilicet est idem substantia angeli.

per accidens, sed semper sunt conditiones essentialis rerum: Tu, quia hoc solo modo potest dici, quod intelligere subsistit per accidens, quia identitas cum substantia non conuenit sibi ex parte sui, sed ex parte substantiae. Sed hoc extraneum erat a proposito, quia substantia angeli iam declaratum est, quod est res finita perfectionis & non est actus purus, ac per hoc non habet in se, unde vendit sibi identitatem cum eo, quod sibi conuenit. Propter has enim conditiones, substantia Dei est quod dicitur habet, & per hoc patet ratio ad obiectionem, et in quo consistit vis S. T. Quia uis, nisi ratio ducens ad impossibile: medium tamen super quo firmatur, est causa conclusionis. Fundatur enim super quantitate perfectionis ipsius in intelligere angeli: & intendit quod si tantae perfectionis est, ut sibi vendicat substantialitatem, non copariet secundum multitudinem, sed erit unum tantum. Et probat sequela, quia si subsisteret in sua abstractione: omnino aut abstractum subsistens unum tantum est, unde manifeste patet ex dictis, quod nihil obstat distinctione de subsistere identice & formaliter: nec de intelligere tali. Et quod categorica illa sic accipit, intelligere ex sua perfectione subsistens, non est nisi unum.

Ad primam autem dubitationem dicitur, quod consequentia illa intendit de subsistere in se, seu abstracte. Et quod categorica eius non est ista: substantia est subsistens in se praecise, sed ista: substantia angeli, puta Gabrielis, est subsistens in seipsa, quia praedicatum antecedens est totum hoc, substantia angeli, ut patet in littera. Sed hoc non saluat consequentiam, quia in hoc non sequeret, ergo intelligere angeli, esset subsistens in seipso intelligere, sed in seipsa substantia angeli. Cuius tamen costet, quod prima oportet inferre, & non esse tantum, ut ex dictis patet. Quod autem sophisma amphibologiae hic committeretur, ex ipso declarat supposito. Albedine enim subsistente, color esset res subsistens in seipsa, quia esset albedo quae in seipsa subsisteret, non tamen color in seipso esset subsistens, sed in albedine contractus. Et similiter substantia, esse praedicatum Deo & creaturis, est substantia Gabrielis, quae in seipsa subsistit: non tamen sequitur, ergo est in seipsa abstracte subsistens. Et si dicatur, quod ista instantia non habet locum in proposito, quia constat liquido, quod intelligere & substantia non possunt se habere sicut superius & inferius, quia neutrum differunt, alterius esse possunt per se: facile hoc retunditur obiciendo, quod quibus hoc costet, non tamen costat quin intelligere & substantia immaterialis se habeant sicut ens & bonum, quorum per se differunt, quibus sunt alia formaliter, identice tamen coincidunt. Et sic, quae ad modum non ualeat, bonitas est idem quod substantia angeli quae subsistit in seipsa, ergo est subsistens in seipsa, ita nec de intelligere. Aliter ergo dicendum est, praenotando quod hi duo modi subsistendi se habeant adinuenit, & in ordine ad substantiam. Subsistere igitur in alio, ut animal in homine, & subsistere in seipso, ut homo si subsisteret separatim, se habent ut imperfectum & perfectum in eodem genere. Perfectius namque loque est in seipso subsistere, quam ab alio subsistentiam mendicare, ut de se patet, & ut prius & posterior, quia id quod est per se in quolibet genere, prius est eo quod est per alium, ut patet secundo physiconum textu 66. Comparatur autem haec ad substantiam hoc pacto, quod esse substantiam sequitur subsistere, sive in se, sive in alio, nisi imperfectio, puta quia est pars substantiae, magis quam substantia prohibeat. Esse autem substantiam perfectibilem formaliter, vel contrahibilem indiuidualiter, sequitur subsistere in alio. Esse uero substantiam sic completam, ut excludat contrahens omne tam formale quam materiale, sequitur subsistere in seipso. His autem stantibus dicitur, quod quemadmodum in antecedente duo continentur, alterum explicite, scilicet intelligere angeli esset substantia, & alterum implicite, scilicet intelligere angeli est tantae perfectionis, quod vendicat sibi esse substantiam: ita in consequente duo intelligenda sunt, alterum explicite, scilicet ergo esset subsistens, accipiendo ly subsistens communiter, alterum implicite, ergo in seipso subsisteret. & sicut explicitum sequitur ex explicito: ita implicitum ex implicito. Et quod in antecedente illud continetur, ex dictis patet, & ex eo quia per se notum est, quod istae duae perfectiones simpliciter, in se disparatae sunt. Nec habent ex propriis rationibus, nec ex eo, quod sunt perfectiones simpliciter, unde iungantur: sed si iunguntur, ex magnitudine perfectionis alterius vel utriusque prouenit. Quod autem ex implicito hoc sequatur illud, ex duobus patet. Primo, quia si intelligere ponitur tantae perfectionis, quod vendicat sibi perfectissimam naturam, qualis est natura substantiae, consequens est, quod vendicat quoque sibi perfectissimum modum illius naturae.

qualis natura est subsistere in seipso. Secundo, quia cum intelligere perfectio simpliciter sit, ac per hoc independens a materia in rationem, & in esse: cum per hanc perfectionem infra propria rationem ponitur in rerum natura, ut vendicat sibi identitatem, cum tam perfectissima natura & extranea ab ipso in se, a sortio si supponitur esse in abstracto; alium tamen concreto. Unde non sequitur, si uiuere sit esse, quod uita sit essentia. Quamuis etiam quandoque uita pro essentia ponatur secundum quod Augustinus dicit in libro de tri. quod memoria & intelligentia, & uoluntas sunt una essentia, una uita: sed sic non accipitur a Philosopho cum dicit, quod actio in intellectu est uita.

Ad 3^m dicendum, quod actio substantia sic perfecta, quod non expellet esse a contrahente, & consequenter oportet quod subsistat in seipso. Accipiendo igitur consequentiam tam secundum id quod explicite, quam id quod implicite continetur: quoniam praedicatum consequens non est simplex, sed duo continet. Subsistens in seipso, praedicatum quaque antecedens compositum oportet esse. Et sic categorica eius erit quasi de copulato subiecto & praedicato, & erit ita. Substantia ex tanta perfectione, est ratio subsistendi in seipso.

Ad quartum dubium dicitur, quod subsistere accipitur dupliciter, uno modo ut significat tantum affirmationem essendi in rerum natura, & negationem sustentationis in alio quocumque. Alio modo, subsistere importat quandam naturalem entis modum, cui naturaliter annexa sunt talis negatio & talis affirmatio. In proposito non est sermo de subsistere primo modo, sed secundo. Quoniam de substantia naturali ipsius intelligere loquimur, quae substantia est, & perfectionem simpliciter ponit, & non nisi ex perfectione summa ipsius intelligere sibi conuenit. Unde ad obiectionem in oppositum dicitur, quod si intelligere naturaliter subsisteret, esset tantae perfectionis, quae potest habere actus intelligendi, quod nulla limitatione propria latitudinis, modificaretur, quemadmodum humanitas subsistens apud Platonem, totam hominis perfectionem sibi vendicaret. Et consequenter, cum intelligere sit perfectio simpliciter, ac per hoc nata sit esse infinite perfectionis simpliciter, oportet quod intelligere subsistens esset infinitum: ac per hoc identificaret sibi omnem aliam perfectionem simpliciter. & sic esset Deus ipse. Unde falsum est, quod si intelligere subsisteret, quod esset sic purum intelligere, quod non esset uelle, immo esset, & uelle, & uoluntas, & deitas &c.

Ad 5^m dicendum, quod ad confirmationem uero dicitur, quod conueniat de subsistere: quoniam in subsistere primo modo, perfectione non augeat intrinseca, unde dicitur tamen sibi subsistentiam, magis perfectionem ponit: & in perfectionibus simpliciter arguit perfectionem infinitam. Quod etiam ex eo patet, quia cum intelligere ex propria ratione non sit de genere substantiae, si tantae perfectionis est, ut hanc perfectionem simpliciter quae est esse, substantiam sibi vendicat, par ratio est, ut ex eadem perfectione sua, omnem aliam perfectionem simpliciter sibi identificet: quae enim est maior ratio de ista quam alia? & sic intelligere esset actus purus &c. Et haec distinctio de subsistere cum hac confirmatione uelima, est notanda, quoniam ex illa sequitur, ex ista uero Auerroistae retunduntur.

Tertio ratio est ista. Si intelligere angeli esset substantia, non possent esse gradus in intelligendo perfecte, & minus perfecte. Probat consequentia, quia tales gradus attenduntur secundum diuersam participationem ipsius intelligere.

Circa istam rationem, primo notandum est sensus consequentis: non consequens illatum, potest habere duos sensus. Alter est, quod in eodem angelo non possit esse intelligere perfectius & minus perfecte: & sic consequentia plana est, quia substantia unius & eiusdem angeli, non suscipit magis & minus: sed quomodo consequens sit impossibile non uideo: cum nulla ratio appareat cogens ad diuersitatem magis & minus intelligendi in eodem angelo. Alter igitur & intentus sensus a S. T. est, quod non essent diuersi gradus intelligendi simpliciter. Et confirmatur ista consequentia super praecedente ratione, quoniam si intelligere subsisteret, non esset nisi unum, ac per hoc excluderet distinctionem in multis gradibus.

Secundo circa hanc rationem dubitatur, quia non uideatur consequentia ualere formaliter: quoniam non ualeat, substantia est substantia, seu subsistens, ergo non distinguit in diuersos gradus substantia. Et tamen substantia est perfectio simpliciter, sicut & intelligere. Quod autem non ualeat de substantia naturalitate consequentia haec, de se patet, quod substantia est in omnibus angelis & complexis substantiis, cuius tamen gradum diuersitate in magis & minus perfectum inuenitur.

Ad hoc breuiter dicitur, quod consequentia est optima formaliter: & quod si substantia in sua abstractione subsisteret, non esset nisi una, nec compareret gradum diuersitatem. Sed argumentum fallitur, quia de substantia naturalitate subsistere equiuocatur dupliciter, contingit. Vno modo, quod ex sua perfectione quam dicit, praecide ad omni multitudine imperfectionis, sic abstracta subsistat: & hoc modo, ut dicitur, non est nisi una. Alio modo ut admissum habet aliquid imperfectionis ex eis per se differentibus diuersis, quales sunt omnes dicitur in genere substantiae: & sic praecedit obiectione. Et ideo non est contra propositum. Habet autem forma ista perfectio simpliciter, substantia istas utrumque: modum subsistendi possibile: quia omnes differentiae & modi per se illius, constituent substantiam aliquam in aliquo esse substantiali, & consequenter subsistit.

Super quaestione quinquagesime quartae articuli secundum.

Intelligere angeli sit eius esse.

Articulus II.

Vtrum intelligere angeli sit eius esse.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod intelligere angeli sit eius esse. Viuere enim uiuentibus est esse, ut dicitur in 2. de Anima. Sed intelligere est quoddam uiuere, ut in eodem dicitur. Ergo intelligere angeli est eius esse.

2^a Praeterea. Sicut se habet causa ad causam: ita effectus ad effectum. Sed forma per quam angelus est, est eadem cum forma, per quam intelligit ad minus seipsum. Ergo eius intelligere est idem cum suo esse.

Intelligere clarum. In corpore articuli quatuor facit. Primo, proponit conclusionem in suam: quod neque actio angeli: neque actio alicuius creaturae, est eius esse. Secundo, distinguit duplex genus actionis, scilicet immanentis & transeuntis. Tertio, probat conclusionem propositam, quo ad actionem transeuntem. Quarto, quo ad actionem immanentem. Et medium quidem assumptum ad probandum de actione transeunte est: quia est effectus ad agente i actum, effectus autem significatur, id est, est res significata iura ipsum agens: ut etiam significatio ostendit. In enim significatur, ex parte rei se tenet, & non tantum ex parte modi significandi. De actione autem immanente medium est: quia actio immanens est infinita simpliciter, vel secundum quid, id est in aliquo genere: esse autem cuiusque rei, est huiusmodi & determinatum ad certum genus, & ad certam speciem rei, scilicet cuius est: ergo non sunt idem. Maior declaratur distinguendo duplex genus actionis immanentis: alterum pertinens ad partem intellectiuiam, alterum ad partem sensitiuam. Primum enim est infinitum simpliciter, quia obiectum eius ad omnia se extendit. Secundum uero est infinitum secundum quid: quia obiectum eius ad quoddam tantum species se extendit, & omnia clara sunt in littera.

Circa hanc rationem aduerte, quod operatio immanens dupliciter sumi potest, scilicet in communi, pura intelligere, uideri &c. Et in speciali, seu contracte ad tale uel tale subiectum, puta intelligere humanum, uidere bouinum &c. In proposito non est sermo de istis in communi; quia sic non esset differentia inter eas, & esse in communi: sed est de eis sermo ut contracte sunt ad subiecta. Ita quod intendit, quod quia esse humanum est eorum species, intelligere uero humanum, non: sed est infinitum, ideo non sunt idem. Aduerte secundo, quod determinati seu esse in aliqua specie, contingit dupliciter: uno modo per accidens, seu extrinsece. Alio modo per se, & intrinsece. In proposito, non est sermo de specificatione extrinseca, seu per accidens: quia sic ratio nihil ualere, ut patet discurrenter facillime. Sed de specificatione intrinseca & essentiali, ita quod intendit, quod quia esse humanum est essentialiter determinatum ad speciem hominis, intelligere uero humanum non est essentialiter in specie hominis, sed essentialiter potest specificari ab omnibus speciebus entis, seu ueri: ac per hoc, est infinitum & indeterminatum simpliciter, ideo non sunt idem, & simile est in aliis. Et ex hoc patet, quam

conformiter S. T. dixerimus in praecedenti articulo, non admittendo intelligere esse speciem atomam. Si enim esset perfectio indiuisibilis formaliter, iam esset determinatum ad certam speciem essentialiter: super cuius opposito fundatur haec ratio.

Circa fundamentum huius rationis dubium est: quia duplex credi potest, scilicet uel hoc. Quorumcumque sunt diuerse essentialis differentiae specificae, illa diuersa sunt res: uel hoc. Ea quorum alterum est certae speciei, alterum uero ad plures species essentialiter determinari potest: sunt diuersae res. Et si quidem prima propositio fundamentum huius rationis est, concedere oportet omnem distinctionem formalem & specificam esse realem: quod nec a Thomistis tenentibus relationem esse idem fundameto, acceptatur. Nec uideatur consonum dicitur S. Thomae: quia sicut bonum dicitur formaliter ab ente, ita species boni & differentiae per se boni a speciebus & differentis entis distinguuntur formaliter, & tamen sunt idem realiter. Si uero propositio haec falsa dicitur, & super secunda propositio fundetur processus iste, redit rursus ambiguitas similis, & forte maior. Tum, quia secunda propositio non differat a prima nisi penes unum. Quoniam in prima aliter tantum specificatur differentiarum enunciatur causa distinctionis realis. In secunda uero aliter & pluralitas, quia scilicet, ex una parte est una differentia constituens, ex alia uero parte sunt plures differentiae specificae: sic enim habent esse humanum & intelligere: difficile autem ualde uideatur ualde habeat pluralitas differentiarum aliarum, quod faciat distinctionem realem a se unius alius differentiae, si uitas alius differentiae ad hoc non sufficit. Quoniam pluralitas ista, nihil aliud operatur, nisi quod id cui conuenit, se habeat ut natura generica, quemadmodum uitas differentiae facit, quod res cui conuenit, se habeat ut natura specifica. Nec apparet ratio aliqua: quare res unius speciei non possit esse idem cum re natura generica alterius ordinis, si potest esse idem cum re natura specifica alterius ordinis. Tum, quia nec propositio potest acceptari a praedictis Thomistis, quoniam albedo est unius certae speciei: ratio autem quae ponitur identificata illi, ad multas indifferens est species, quoniam diuiditur in relationem similitudinis & dissimilitudinis &c. Et confirmatur, quia cuiuscumque non repugnat pluralitas differentiarum specificarum, illi nec repugnant magis tres quam quatuor aut decem differentiae. Et propterea, si una res esse potest, & tamen esse in duabus speciebus, non minus una res esse poterit, & esse in omnibus speciebus unius generis.

Ad hoc dubium dicitur, quod processus Sancti Thome directe & proxime super secunda propositione fundatur, absque prima tamen negatione: ita quod proximum fundamentum est haec propositio. Determinatum essentialiter secundum esse specificum, non est res determinabilis essentialiter per plura esse specifica. Quia propositio uideatur esse per se nota, alioquin, ueniret res esse essentialiter completa formaliter ultimo complemento formali, & non esset completa ultimo complemento formali, quod implicat contradictoria simul. Et licet in hoc non referatur res ponatur determinabilis per unum esse specificum, aut per plura, quemadmodum natura generica per plura specificatur, sequuntur tamen plura impossibilia ex secundo, quam

Prima S. Tho. A A Quoniam

b
322
112
164

Cap. 4. par. 1. a medio.

Li. 9. Met. tex. 16. b. 3.

D. 112
81
2
140
283

D. 75a

Quoniam si ponitur quoddam res specifica unius ordinis, est identice res specifica alterius ordinis, non sequitur nisi hoc, quod determinatum essentialiter ultima determinatione formali, est determinabile essentialiter alia determinatione formali: & sic effect determinatum ultimatum, & non determinatum ultimatum. Si vero ponitur, quoddam res specifica unius ordinis, est identice res generica alterius ordinis, praeter praedictum, inveniuntur sequuntur duo alia, scilicet, quod determinatum formaliter ultima determinatione esset natura formabilis essentialiter multis differentibus: & quod esset duae naturae oppositae, quia esset idem cum duabus differentis extremis, diuidentibus rem illam genericam. Sicut si superficies esset natura coloris, sequeretur quod una & eadem superficies esset albedo & nigredo. Quia ois superficies esset identice color, ac per hoc, haec superficies esset non solum talis color, puta albedo: sed esset identice omnis color, quod implicat contradictionem. Sicut si quis poneret colorem significare unum numero, & tamen esse genus. Ex hoc patere potest, quod quibus ambae propositiones verae forte sint, ad propositum tamen non spectant de necessitate. Nisi illae quae de identitate & distinctione inter rem specificam & rem genericam alterius ordinis loquuntur, quae habent maiorem evidentiam.

Ca. 4. par. 1. parum ad medium.

280

262

se ad omnia, & utrumque recipit speciem ab obiecto. Secundum quid autem infinitum est sentire, quod se habet ad omnia sensibilia, sicut visus ad omnia visibilia. Esse autem cuiuslibet creature, est determinatum ad unum formam genus & speciem. Esse autem solius Dei, est simpliciter infinitum, in se omnia comprehendens, ut dicit Dion. 4. c. de diuin. nom. Vnde solum esse diuinum, est suum intelligere, & suum velle.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod viuere quodcumque sumitur pro ipso esse viuientis, quandoque vero pro operatione vitae, id est, per quam demonstratur aliquid esse viuens. Et hoc modo Philosophus dicit, quod intelligere est viuere quoddam. Ibi enim distinguit diuersos gradus viuientium secundum diuersa opera vitae.

AD 2^m dicendum, quod ipsa essentia angeli est ratio totius sui esse, non autem est ratio totius sui intelligere, quia non omnia intelligere potest per suam essentiam. Et ideo forma propria rationem, in quantum est talis essentia, comparatur ad ipsum esse angeli. Sed ad eius intelligere

contrarietate reali actuum, ut patet 2. Coeli. comment. 18. Rursus, aut est sermo de omni actu, aut de tali: si de omni, manifeste sequitur processum in infinitum, quoniam ipsa potentia operatiua, ad quodam est apud te: cum accidens ponatur & subiectum in anima. Et sic, si vnusquisque actus exigit propriam potentiam, praerit alia potentia prior: & cum illa quoque esset actus quidam, praerigeret aliam priorem, & sic in infinitum. Si vero de actu tali, non facile erit assignare qualis sit. Si enim dicitur, quod est sermo de actibus ultimatis, deprehenditur quod hic est fuga quiddam, ex eo, quia sic actus ultimatus in quantum actus ultimatus est, haberet hanc proprietatem, scilicet exigere potentiam propriam. Sed hoc est falsum: quoniam ut patet in 12. Metaphysic. & 2. de anima. & 3. Physico. quilibet actus qui per se fit, fit in propria potentia. Constat autem quod non omnis actus qui est per se terminus actionis, alicuius est actus ultimatus, quoniam omnis forma accidentalis absoluta, ad aliquam operationem ordinatur. Si vero dicitur, quod est sermo de actu rationis, id est de actu per se expectato ab eo cuius est actus, deprehenditur falsum hoc esse, ex dicto Sancti Thomae hic subsumptis sub istis propositionibus, quod esse est talis actus respectu essentiae. Constat enim quod essentia non expectat esse, nec aliquid quod mediat fieri ad coniungendum talem actum tali potentiae: sed eadem generatione generatur & corrumpitur. Est & tertia ratio dubitandi, ex propositionibus subsumptis, scilicet. Essentia est propria potentia respectu esse, & potentia operatiua respectu operari. Si enim haec propositiones verae sunt cum antedictis, manifeste sequitur, quod quemadmodum operari & esse distinguuntur semper formaliter & realiter: ita etiam semper omnis essentia distinguatur realiter ab omni operatiua potentia: quod implicat contradictionem. Tum, quia nulla essentia alicuius formae accidentalis esset potentia operatiua, & sic calor non esset potentia calefactiua. Tum, quia nulla potentia operatiua haberet esse: quia non esset essentia.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod virtus, vel potentia intellectiua in angelo, non sit aliud quam sua essentia. Mens enim & intellectus, non dominant potentia intellectiua. Sed Dionysius in pluribus locis suorum librorum nominat ipsos angelos intellectus & mentes. Ergo angelus est sua potentia intellectiua. ¶ 2. Praet. Si potentia intellectiua in angelo est aliquid praeter eius essentiam, oportet quod sit accidens. Hoc enim dicimus esse accidens alicuius, quod est praeter eius essentiam. Sed forma simplex subie-

Super questionis quinquagesime, quarta articulum tertium.

IN titulo notandum est, quod cum potentia sit principium actuum, vel passiuum operationis, duo in se claudit, scilicet relationem principii, & rem absolutam, quae est proxima ratio agendi vel patiendi. In proposito, non est quod de relatione, sed de re absoluta. Ita quod sensus tituli est: utrum potentia non per respectum, sed per se absoluta, qua significat, sit idem cum substantia angeli. ¶ In corpore vnica est conclusio responsiua negatiue, & est vnica tam de angelo, quam de quacunque creatura, scilicet. Nulla vir-

tus operatiua siue angeli, siue cuiuscumque creaturae, est eius substantia. & probatur sic. Nullius creaturae esse est sua operatio, ergo nullius creaturae substantia est sua potentia operatiua. Aecedens patet ex praedictis articulis: quod sequentia vero deducit, quia forma diuersitatem actuum, oportet esse diuersitatem potentiarum. ¶ Circa rationem praedictam, ex nullis capitibus occurrunt dubium. Et primo, in illa propositione, Diuersitas actuum, exigit diuersitatem potentiarum. Aut enim est sermo de diuersitate absolute, aut tali. Si absolute, nil concludit: quia distinctio in principii, non infert distinctionem in principii, nisi forte distinctionem formalem potentiarum, quae non sufficit proposito. Si de tali, aut de formali, & sic etiam non infert propositum: aut de reali, & sic est falsum manifeste: quia cum diuersitate realium actuum, stat vnitas potentiae, ut patet in potentia visiva: & aliis, immo cum

ARTICVLVS III.

Utrum potentia intellectiua angeli, sit eius essentia.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod virtus, vel potentia intellectiua in angelo, non sit aliud quam sua essentia. Mens enim & intellectus, non dominant potentia intellectiua. Sed Dionysius in pluribus locis suorum librorum nominat ipsos angelos intellectus & mentes. Ergo angelus est sua potentia intellectiua.

¶ 2. Praet. Si potentia intellectiua in angelo est aliquid praeter eius essentiam, oportet quod sit accidens. Hoc enim dicimus esse accidens alicuius, quod est praeter eius essentiam. Sed forma simplex subie-

contrarietate reali actuum, ut patet 2. Coeli. comment. 18. Rursus, aut est sermo de omni actu, aut de tali: si de omni, manifeste sequitur processum in infinitum, quoniam ipsa potentia operatiua, ad quodam est apud te: cum accidens ponatur & subiectum in anima. Et sic, si vnusquisque actus exigit propriam potentiam, praerit alia potentia prior: & cum illa quoque esset actus quidam, praerigeret aliam priorem, & sic in infinitum. Si vero de actu tali, non facile erit assignare qualis sit. Si enim dicitur, quod est sermo de actibus ultimatis, deprehenditur quod hic est fuga quiddam, ex eo, quia sic actus ultimatus in quantum actus ultimatus est, haberet hanc proprietatem, scilicet exigere potentiam propriam. Sed hoc est falsum: quoniam ut patet in 12. Metaphysic. & 2. de anima. & 3. Physico. quilibet actus qui per se fit, fit in propria potentia. Constat autem quod non omnis actus qui est per se terminus actionis, alicuius est actus ultimatus, quoniam omnis forma accidentalis absoluta, ad aliquam operationem ordinatur. Si vero dicitur, quod est sermo de actu rationis, id est de actu per se expectato ab eo cuius est actus, deprehenditur falsum hoc esse, ex dicto Sancti Thomae hic subsumptis sub istis propositionibus, quod esse est talis actus respectu essentiae. Constat enim quod essentia non expectat esse, nec aliquid quod mediat fieri ad coniungendum talem actum tali potentiae: sed eadem generatione generatur & corrumpitur. Est & tertia ratio dubitandi, ex propositionibus subsumptis, scilicet. Essentia est propria potentia respectu esse, & potentia operatiua respectu operari. Si enim haec propositiones verae sunt cum antedictis, manifeste sequitur, quod quemadmodum operari & esse distinguuntur semper formaliter & realiter: ita etiam semper omnis essentia distinguatur realiter ab omni operatiua potentia: quod implicat contradictionem. Tum, quia nulla essentia alicuius formae accidentalis esset potentia operatiua, & sic calor non esset potentia calefactiua. Tum, quia nulla potentia operatiua haberet esse: quia non esset essentia.

¶ Circa conclusionem ipsam, multae sunt dubitationes, & obiectiones, per quanto ponit quod nulla substantia creata est immediatum principium alicuius operationis. Quoniam, aut vnus intelligitur de principio, tam actiuo quam passiuo, aut de actiuo tantum. Si de

277 Inf. q. 77. a. 1. cor. & 2. 79. a. 1.

Cap. 4. q. 2. de diu. & c. 12. q. 1. hic.

de utroque, sequitur quod substantia nullius transmutationis subiectum proximum esse potest, hoc autem est inconueniens. Tum, quia oppositum apparet in materia prima. Tum, quia hoc saluari non potest, nisi ponendo in omni substantia quaedam accidentia potentia congenita ipsi substantiae: quibus median- tibus esset transmutatio in substantiam diuersam transmutationibus: hoc autem est voluntarium & irrationabile: quia pluralitas non est ponenda sine necessitate. Natura enim facit ex paucioribus quantum potest, ut patet 1. Physico. Si autem est sermo de principio actiuo tantum, sequitur quod supponatur hic, omnes potentias partis sensitiuae & intellectiuae, esse actiuas, eo quod sunt potentiae operatiuae. Et tamen in 2. de anima manifeste dicitur, sensus esse potentias passiuas, & similiter intellectus possibile in tertio eiusdem. Deinde contra hoc sunt obiectiones Sec. in 2. dist. 16. & in 4. dist. 12. Et primo arguit sic. Ordinum ad finem quatuor immediatus ordinatur ad illum, tanto nobilior ordinatur: substantia creata nobilissimo modo ordinatur ad finem per operationem attingendum, ergo immediate operabitur. Et confirmatur: quia operari immediate conuenit formae ignobiliori, scilicet accidentali, & formae nobiliori, scilicet actiuae: ergo conuenit etiam formae mediae, scilicet substantiali creatae. Et confirmatur secundo, quia alioquin substantia intellectualis esset beata per accidens, quod est inconueniens, probatur consequentia: quia esset subiectum beatitudinis per receptionem medium, in quo reciperetur beatitudo, si esset separata a substantia. Secundo sic: Substantiam oportet produci a substantia, etiam tanquam a principio quo agens agit, ergo substantia est principium actiuum ut quo: quod nihil aliud est quam potentia actiua. Et confirmatur hoc, quia apud te, forma in qua genitum assimilatur generanti, est ratio & principium generandi, ergo potentia generatiua in quacumque substantia, est substantia. Et si dicitur concedendo, quod substantia est principium actiuum quo operationis & generandi, non proximum, sed primum, ut dicitur in definitione naturae, & quod potentia operatiua nominat principium proximum, Contra hoc multipliciter obicitur. Tum, quia negari non potest quin substantia sit immediatum principium talis potentiae operatiuae, quam ponis esse accidens. Tum, quia negari non potest quin substantia sit immediatum principium substantialis productionis: quoniam aut substantialis productio elicitor immediate a forma substantiali, vel a forma accidentali. Si a substantiali, habet intentum: si ab accidentali, aut virtute propria, & hoc non: ut de se patet. Aut virtute substantiae, quia est eius instrumentum, & hoc esse etiam falsum declaratur quadrupliciter. Primo, quia instrumentum apud te non mouet nisi motum a principali agente, ergo aliqua est operatio substantiae, qua mouet accidens ad agendum, quod est principale intentum. Secundo, quia causa principalis & instrumentalis sunt ordinatae essentialiter, sicut superior & inferior. Constat autem, quod causa superior prius natura attingit effectum, quam inferior. Et si est naturalis, quicquid vel quantum potest, prius naturaliter agit quam inferior. In illo ergo prior producta est substantia immediate a substantia. Et consequenter in secundo signo naturae, in quo terminatur actio causae secundariae, non producit substantiam nisi idem bis producatur. Tertio, quia quo instrumentum non se extendit, illuc oportet principalem agentem actionem pertingere. Sed actio accidentis non attingit naturae primae essentiam, ergo generationem substantialem quae in ea fit, a substantia immediate, elici oportet. Quarto, quia cum dicitur accidens causare substantiam in virtute substantiae, ly in virtute: aut addit aliquid absolutum, aut respectiuum. Si absolutum, cum illud sit accidens, eadem quoque erit. Si respectiuum, manifeste patet, quod ex respectu superaddito, accidens non potest facere substantiam, quoniam relatio non largitur virtutem actiuam: & etiam illa relatio est accidens. Tum, quia non potest negari quin substantia in suo ordine sit immediatum principium alicuius propter operationis, ut patet ex ratione causae superioris principalis, ut diximus. Et confirmatur, quia quoniam Deus apud philosophos non causet nisi mediatis causis secundis, tamen ipse est immediata causa propriae operationis in suo ordine, ergo similiter se habe-

Act. de diu. q. 77. a. 1. cor. & 2. 79. a. 1.

277 Inf. q. 77. a. 1. cor. & 2. 79. a. 1.

Cap. 4. q. 2. de diu. & c. 12. q. 1. hic.

bunt substantia creata & forma accidentalis: dato quod non causet nisi mediante accidente. Tertio arguitur ducendo ad impossibile, quia sequeretur quod posset fieri per diuinam potentiam substantia intellectualis sine intellectu, & e conuerso: quia omne absolutum prius potest fieri sine alio absoluto distincto. realiter a se. Et si dicatur, quod hoc non potest fieri propter necessariam connexionem inter ea, ex hoc magis haberetur intentum propter duo. Primo, quoniam ista connectio attenditur non secundum connexionem potentiae ad actum: quia omnis potentia, est potentia contradictionis, ut dicitur 9. Meta. tex. 17. sed secundum connexionem causae actiuae naturaliter ad suum effectum. Vnde & apud te, potentia fluunt ab essentia, ergo substantia est immediate actiua: quod est principale intentum. Secundo: quia cum Deus possit supplere vicem, omnis causae extrinsecae, quantumcumque talis connectio videatur necessaria, poterit tamen Deus facere unum sine alio. Quarto arguitur ex confessis & experientia. Fatemur in primis, quod angelus intelligit substantiam propriam per se ipsam. Igitur essentia angeli est proximum principium intellectus. Ex perimur quoque, quod aqua calefacta frigeat a se ipsa: ergo propria substantia est principium proximum frigeactionis. ¶ Ad euidenciam praesentis materiae, notanda sunt aliqua distinctiones: Prima est de actu. Quidam est adaequatus potentiae: ut intelligere respectu intellectus, & videre respectu visus. Quaedam vero inadaequatus, ut tale intelligere, puta intelligere bouem, & tale videre, puta album. In proposito est sermo de actibus adaequatis tantum: quoniam de talibus tantum verificatur, quod potentiae distinguuntur per actus. Secunda est de graduatione rerum. Quaedam res sunt, quae primaria intentione intendunt a natura ut actus. Quaedam vero ut potentiae: quibus contingat res intentas ut actus, habere aliquid potentiae admissum: Et similiter res intentas ut potentias, habere aliquid actualitatis admissum. Et illae quidem sunt per se primo & essentialiter actus: & per hoc simpliciter locantur in coordinatione actuum. Iste vero sunt per se primo & essentialiter potentiae. Et consequenter simpliciter locantur in ordine potentiarum: ita quod imaginandum est, quod quaedam in genere substantiae sit inuenire quaedam res a natura intentas per se primo, ut principia aliorum sunt, ita in quolibet genere sunt quaedam res per se primo intentae a natura, ut principia proxima aliorum. Et si ita est, ex hoc habet tertia distinctio actus & potentiae: quae uterque est duplex. Actuum, n. quidam est per se primo actus & secundario potentia. Quidam vero e conuerso. Et similiter potentiarum, quaedam est per se primo potentia, & secundario actus: quaedam vero e contra. Quoniam in his sit latitudo quaedam: quoniam potentiae passivae sunt actus tamen modaliter pro quanto subiectis inhaerent aliqua earum habent. n. ex hoc quaedam actus modum. Potentiae vero actiuae, actus quidem sunt, sed tales, quod sunt essentialiter intenti: & ad hoc producti in natura, ut principia operationum sunt. Et propter hoc, in genere principiorum essentialiter locantur. In proposito ergo, sermo est de actu per se primo intento in ratione actus, & de potentia per se primo intenta in ratione potentiae. Quod autem dentur in natura tales res, specialem quaestionem exigeret. In proprio tamen apparet rationabiliter eas poni posse. Quoniam quidem habitus omnes practici, ut docuit Aristoteles in Ethicis, res tales sunt: quoniam ad nihil aliud sunt nisi ad operari. Similiter formalia significata potentiarum actiuae ad nihil aliud sunt nisi ad operari. His praesuppositis, ad obiectiones contra rationem S. Thome factas, respondetur, quod praesens sermo est de diuersitate reali: non quacumque, sed formali: non quorumcumque actuum, sed adaequatorum, & per se primo intentorum in ratione actus, talis n. diuersitas totalis potentiarum diuersitatem exigit non a posteriori, sed a priori inferens ea: quoniam actus adaequatus est finis potentiae: & ex 2. phy. expresse patet, quod ex fine assignare rationem & conditionem eius, quod est ad finem, est reddere causam a priori, immo potissimum causam in rebus naturalibus: quia naturalia sunt per se finis. Et propterea argumentum illud: distinctio in principii non arguit distinctionem in principii, sophistica est accidentis: quoniam actus potentiarum, non in eo quod effectus, sed in eo quod fines, potentias distinguunt. Ad id vero quod obicitur contra propositiones subsumptas, Prima S. Thome. AA 2 dicitur

C. 11. circa med. illius.

D. 748

dicitur quod (vt patet ex verbis S. Th. in responsione ad vltimum argumentum) esse hic non sumitur vniuersaliter, prout est commune quid ad actum primum substantialem & accidentalem, sed pro esse substantiali tantum. Et ratio est: quia hic sumitur vt totaliter distinguitur contra esse, quod datur per operari. Tale autem est esse accidentale: quia operari est quoddam accidentale esse habere. Et ideo non est mirum, si forma accidentalis proximum principium essendi, & operandi est: quia & esse eius, & operari eiusdem, est quoddam esse accidentale. Non sic autem se habent operari & esse substantiale, vt de se patet: quia illud est substantia, & hoc accidentis.

Ad obiectiones contra conclusionem ordinate dicendo, respondetur: quod sermo praesens proprie loquendo, est tantum de potentia operatiua, siue actiue, siue passiuae operari dicitur, mo ibi vera operatio sit. Et per hoc excluditur omnes potentiae purae receptivae, quae non media aliqua operatione aliquid habent vt actum, qualis est potentia subiecti respectu propriae passionis, & vniuersaliter respectu eorum quae per se congenita sunt rei. Vnde non videtur inconueniens ponere potentias tales, congenitas substantiis rerum. Nec multiplicatur entia sine necessitate. Quoniam vt patet 12. Metaphysic. in tex. 26. & 28. in quolibet genere, est dare propriam potentiam, & proprium actum, quae sunt vt principia illius generis. Ex hoc enim sequitur manifeste, quod oportet alterum duorum dicere. Aut quod substantia sit reductiue in aliis generibus, vt potentia reductur ad genus actus. Aut quod dentur istae potentiae congenitae: & cum primum sit inconueniens, vt est ipse Sco. fateatur, oportet dicere secundum. Neque potest ad illud tex. Arist. responderi: quod loquitur de potentia obiectiua: quia expressio loquitur de potentia & actu, vt principia sunt eius, quod est in genere. Constat autem, quod potentia obiectiua principii non est rei, immo est res ipsa, vt possibilis est esse. Ad id vero, quod de potentia materiae obicitur, patet ratio a S. Th. intendente, quod potentia materiae est ad esse substantiale, nulla mediata operatione, quae sit vere operatio, ac per hoc accidens inter ipsam materiam & formam substantialem: quoniam in instanti generationis, nulla res est in materia, nisi forma substantialis, cum consequentibus ad ipsam.

Ad primam autem rationem Sco. dicitur, quod esse principium operationis contingit tripliciter, scilicet primum tantum, vel principale tantum, vel primum & principale simul, & quod elicere operationem vt principium primum tantum, est imperfectio: quia oportet esse de genere accidentis. Elicere vero operationem, vt primum & principale simul, est summe perfectionis: quia ponit in re perfectionem substantiae, & accidentis. Elicere vero vt principale tantum, medium est, & propterea rationabiliter conuenit substantiae creatae, quae media est inter Deum & accidentia. Vnde ad primum dicitur, quod substantia debet ordinari ad finem, nobilissimum modo, possibili tantum. Immediatio autem per exclusionem potentiae mediae, est modus impossibilis substantiae creatae. Et per hoc patet ad primam confirmationem, quia si ratione nimiae perfectionis quam haberet, repugnat substantiae creatae, esse proximum principium operationis, quoniam esset proximum & principale simul.

Ad alteram vero confirmationem (si non velimus abuti vocabulis) negatur consequentia: quoniam operari mediante virtute propria, vt quo, non est operari per accidens. Et ad probationem negatam, quod beatitudo comparatur ad potentiam substantialem intellectuales: & ad ipsam substantiam intellectuales, vt color ad superficiem & substantiam corpoream. Ita quod, quoadmodum color informat superficiem, si esset separata a corpore, ita beatitudo potentiae, si esset separata a substantia. Dico. n. quod ista condicionalis est falsa: quoniam beatitudo est essentia operatio vitalis, quam non est intelligibile esse nisi viuentis. Tu et quia beatitudo non potest esse nisi in beato. Non potest

autem fingi, quod potentia separata esset beata, quoadmodum superficies esset colorata: vnde non solum antecedens & consequens illius conditionalis sunt impossibilia, sed etiam condicionalis ipsa. Ad secundam rationem Sco. conceditur, substantiam oportet fieri a substantia, tanquam a causa principali, non autem proxima. Et ad primam instantiam de causatione accidentis a substantia, dicitur, quod nullum accidens causatur a substantia immediata per operationem mediam. Cum hoc est factum: quod multa accidentia consequuntur substantiam & in genere causae effectiuae, & materialis, pro modo dum naturalis sequitur. Et hoc modo substantia est causa suarum passionum & potentiarum. Ad instantiam vero de propria causa litate causae principalis, & superioris, dupliciter dici potest. Primo, negando quod substantia & sua potentia operatiua sunt, proprie loquendo, causa principalis & instrumentalis, superior & inferior: & propterea, obiectiones non habent locum. Et potest esse ratio negationis, quod substantia & potentia operatiua concurrunt, non vt duae causae, sed vt causa, & quasi conditio causa. Secundo potest dici, admitendo quod se habeant non vt causa superior & inferior, sed quodammodo vt principalis & instrumentalis. Et quod instrumentum est duplex, coniunctum & separatum. Et rursus inter instrumenta coniuncta datur latitudo: quoniam calor & potentia augmentatiua, coniuncta instrumenta anime dici possunt: potentia tamen magis coniunctum instrumentum est. Nec opus est, omne coniunctum instrumentum moueri a principali, sed operari principaliter, concurrente ad illud operari principali agente: quoniam sic large accipiendo instrumentum, hanc sufficit haberi instrumenti conditionem. Vnde non oportet obiectiones aliter respondere, supponentibus substantiam & potentiam operatiuam se habere vt duas causas.

Ad id tamen quod tangitur de proximo principio elicitiuo generationis substantialis dicitur, quod est in rem, generatio substantialis instantanea, non est operatio aliqua, sed est terminus generationis transmutantis materiam vsque ad hoc. Vnde non oportet querere aliquid illius principium, sed illud idem, quod in toto tempore praecedente generabat, in instanti vltimo illius temporis generat, terminando actionem suam. Et cum queritur: quomodo alteratio, aut quodcumque accidens virtute substantiae substantia faciat: quod est illa virtus? breuiter dico, dupliciter dici posse. Primo a quibusdam dicitur, quod est res quaedam intentionalis eo modo, quo intentio coloris dicitur esse in aere: & quod licet sit accidens in esse, est tamen causaliter substantia, non vt principalis causa, sed vt vis quodammodo instrumentalis, quae consistat posse esse imperfectioris effectui: vt patet de formis seminibus, & approbat 12. Metaphysic. 40. Secundo dicitur, quod accidens ipsum ex hoc ipso quod est conditio substantiae tali, est eius organum coniunctum: & est ipsius virtus, nec oportet aliam superaddere virtutem. Et hoc patet verum in his, quae non sunt vera instrumenta: sed ipsam & substantia sunt vna causa.

Ad tertiam autem rationem dicitur primo: quod illa propositio absoluta, & realiter distincta sunt separabilia ab inuicem, est falsa, et in doctrina sua: quoniam partes essentielles simul sumptae apud ipsum, distinguuntur realiter a toto: & tamen non possunt alterum sine altero fieri. Deinde dicitur, quod connexio necessaria inter substantiam & eius potentiam: dato quod esset ex causalitate actus, non tamen inferret substantiam esse immediatum principium alicuius operationis, vt patet ex dictis: non inferret etiam quod Deus possit eas separare, quia potest supplere vicem causae efficientis: quoniam hoc intelligitur de efficiente proprie, scilicet per operationem mediam. Tale autem non est substantia respectu suarum passionum, vt ex dictis iam patet.

Ad illud quod obicitur de essentia angeli, dicitur, quod substantia angeli non est elicitiuum principium intellectus, sed potentia. Et quis substantia abicitur

accidentis potest esse subiectum: quia subiectum comparatur ad accidens, vt potentia ad actum. Et huiusmodi est solus Deus. & de tali forma loquitur ibi Boetius. Forma autem simplex quae non est suum esse, sed comparatur ad ipsum vt potentia ad actum, potest esse subiectum accidentis: & praecipue eius quod consequitur speciem. Huiusmodi autem accidens pertinet ad formam. Accidens vero quod est indiuidui, non consequens totam speciem, consequitur materiam, quae est indiuiduationis principium. Et talis forma simplex est angelus.

Ad 3^m dicendum, quod potentia materiae est ad ipsum esse substantiale, & non potentia operatiua, sed ad esse accidentale. Vnde non est simile.

superior & inferior: & propterea, obiectiones non habent locum. Et potest esse ratio negationis, quod substantia & potentia operatiua concurrunt, non vt duae causae, sed vt causa, & quasi conditio causa. Secundo potest dici, admitendo quod se habeant non vt causa superior & inferior, sed quodammodo vt principalis & instrumentalis. Et quod instrumentum est duplex, coniunctum & separatum. Et rursus inter instrumenta coniuncta datur latitudo: quoniam calor & potentia augmentatiua, coniuncta instrumenta anime dici possunt: potentia tamen magis coniunctum instrumentum est. Nec opus est, omne coniunctum instrumentum moueri a principali, sed operari principaliter, concurrente ad illud operari principali agente: quoniam sic large accipiendo instrumentum, hanc sufficit haberi instrumenti conditionem. Vnde non oportet obiectiones aliter respondere, supponentibus substantiam & potentiam operatiuam se habere vt duas causas.

Ad id tamen quod tangitur de proximo principio elicitiuo generationis substantialis dicitur, quod est in rem, generatio substantialis instantanea, non est operatio aliqua, sed est terminus generationis transmutantis materiam vsque ad hoc. Vnde non oportet querere aliquid illius principium, sed illud idem, quod in toto tempore praecedente generabat, in instanti vltimo illius temporis generat, terminando actionem suam.

Et cum queritur: quomodo alteratio, aut quodcumque accidens virtute substantiae substantia faciat: quod est illa virtus? breuiter dico, dupliciter dici posse. Primo a quibusdam dicitur, quod est res quaedam intentionalis eo modo, quo intentio coloris dicitur esse in aere: & quod licet sit accidens in esse, est tamen causaliter substantia, non vt principalis causa, sed vt vis quodammodo instrumentalis, quae consistat posse esse imperfectioris effectui: vt patet de formis seminibus, & approbat 12. Metaphysic. 40. Secundo dicitur, quod accidens ipsum ex hoc ipso quod est conditio substantiae tali, est eius organum coniunctum: & est ipsius virtus, nec oportet aliam superaddere virtutem. Et hoc patet verum in his, quae non sunt vera instrumenta: sed ipsam & substantia sunt vna causa.

Ad tertiam autem rationem dicitur primo: quod illa propositio absoluta, & realiter distincta sunt separabilia ab inuicem, est falsa, et in doctrina sua: quoniam partes essentielles simul sumptae apud ipsum, distinguuntur realiter a toto: & tamen non possunt alterum sine altero fieri. Deinde dicitur, quod connexio necessaria inter substantiam & eius potentiam: dato quod esset ex causalitate actus, non tamen inferret substantiam esse immediatum principium alicuius operationis, vt patet ex dictis: non inferret etiam quod Deus possit eas separare, quia potest supplere vicem causae efficientis: quoniam hoc intelligitur de efficiente proprie, scilicet per operationem mediam. Tale autem non est substantia respectu suarum passionum, vt ex dictis iam patet.

Ad illud quod obicitur de essentia angeli, dicitur, quod substantia angeli non est elicitiuum principium intellectus, sed potentia. Et quis substantia abicitur

que media specie intelligibili ad intellectionem concurrat: non tamen concurrat vt eliciens, sed vt fons intellectus in actu respectu sui: vt infra patebit. Ad vltimum vero de refrigeratione aquae calidae, dupliciter dicitur. Primo, quod principium illius refrigerationis est forma mediantem frigiditate, quae in aliquo gradu in ea remanet: quoniam non potest totaliter ab ipsa expoliari. Nec obstat, quod frigiditas illa sit minor caliditate introducta: quoniam enim sit minor formaliter, est tamen maior radicaliter, seu virtualiter, propter formam substantialem propriam eius radicem, cuius est virtus, & proprietates. Continere autem potest, totum quodammodo pati a toto, propter contrarietatem qualitatum actiuarum in toto existentium in continua pugna. Secundo dicitur, & melius, quod frigitur per se a generante, & a forma propria, per modum tantum sequela, eo modo quo graue grauitando frangit prohibens ipsum descendere, & deorsum mouetur. Imaginandum est. n. & ita est, quod quoadmodum ad formam grauis generi extra locum suum, naturaliter sequeret motus deorsum, nisi aliquid prohiberet ad formam aquae sequitur esse frigidum in tanta perfectione. Et si impediat a tanta perfectione, sequitur, remoto prohibente, refrigerationis motus. Et quemadmodum graue grauitando vincit prohibens quandoque, ita frigidum frigendo vincit calidum prohibens. Quod si calidum illud, ab agente illud fouete, destruitur. Et rursum, quoadmodum graue sequitur motus deorsum mediante grauitate: ita aqua refrigeratio, mediante frigiditate illa, a qua non est denudabilis. Quod autem altero istorum modorum, qui ualde propinquus sunt, fiat, ex hoc patet, quia nisi sic dicitur, oportebit recurrere ad causas extrinsecas, puta ad continens: sed hoc non potest rationabiliter dici. Tum quia aqua efficitur frigidior continente. Tum quia si circumscriptur continens, aut poneretur neutrale, nihil minus aqua calida frigeret: cuius signum euidenter est, quia aqua calida posita in continente non calido, tepescit. Vnde de continens, & quatuorque alia causa extrinseca, non potest poni nisi causa per accidens, vt remouens prohibens. Oportet. n. naturalis accidentis alicuius, naturam causam ponere, quae intrinsecum principium est, vt patet 2. Physic.

Super quibus quinquagesimo quarto articulo quartum. Intelus eget recordatione eorum, quae traduntur in 3. de anima, ubi ponuntur in anima nostra duae virtutes ad intelligendum concurrentes: vna actiua, vocata intellectus agens: & altera passiuua, vocata intellectus possibilis. Hoc enim est quod vertitur nunc in dubium, de Angelis: An scilicet vis intellectiua angelorum, distinguatur in duas potestates, actiuam scilicet & passiuam, an non: hoc enim est querere: vt in eis sit intellectus agens & intellectus possibilis.

In corpore articuli, vnicuique conclusionem quaesito responderi negatiue, scilicet. In angelis non est intellectus agens, neque possibilis, nisi aequiuoce, probatur: ratio necessitatis vtriusque intellectus non habet locum in angelis. ergo: antecedens declarat, vt patet de formis seminibus, & approbat 12. Metaphysic. 40. Secundo dicitur, quod accidens ipsum ex hoc ipso quod est conditio substantiae tali, est eius organum coniunctum: & est ipsius virtus, nec oportet aliam superaddere virtutem. Et hoc patet verum in his, quae non sunt vera instrumenta: sed ipsam & substantia sunt vna causa.

Ad tertiam autem rationem dicitur primo: quod illa propositio absoluta, & realiter distincta sunt separabilia ab inuicem, est falsa, et in doctrina sua: quoniam partes essentielles simul sumptae apud ipsum, distinguuntur realiter a toto: & tamen non possunt alterum sine altero fieri. Deinde dicitur, quod connexio necessaria inter substantiam & eius potentiam: dato quod esset ex causalitate actus, non tamen inferret substantiam esse immediatum principium alicuius operationis, vt patet ex dictis: non inferret etiam quod Deus possit eas separare, quia potest supplere vicem causae efficientis: quoniam hoc intelligitur de efficiente proprie, scilicet per operationem mediam. Tale autem non est substantia respectu suarum passionum, vt ex dictis iam patet.

Ad illud quod obicitur de essentia angeli, dicitur, quod substantia angeli non est elicitiuum principium intellectus, sed potentia. Et quis substantia abicitur

que media specie intelligibili ad intellectionem concurrat: non tamen concurrat vt eliciens, sed vt fons intellectus in actu respectu sui: vt infra patebit. Ad vltimum vero de refrigeratione aquae calidae, dupliciter dicitur. Primo, quod principium illius refrigerationis est forma mediantem frigiditate, quae in aliquo gradu in ea remanet: quoniam non potest totaliter ab ipsa expoliari. Nec obstat, quod frigiditas illa sit minor caliditate introducta: quoniam enim sit minor formaliter, est tamen maior radicaliter, seu virtualiter, propter formam substantialem propriam eius radicem, cuius est virtus, & proprietates. Continere autem potest, totum quodammodo pati a toto, propter contrarietatem qualitatum actiuarum in toto existentium in continua pugna. Secundo dicitur, & melius, quod frigitur per se a generante, & a forma propria, per modum tantum sequela, eo modo quo graue grauitando frangit prohibens ipsum descendere, & deorsum mouetur. Imaginandum est. n. & ita est, quod quoadmodum ad formam grauis generi extra locum suum, naturaliter sequeret motus deorsum, nisi aliquid prohiberet ad formam aquae sequitur esse frigidum in tanta perfectione. Et si impediat a tanta perfectione, sequitur, remoto prohibente, refrigerationis motus. Et quemadmodum graue grauitando vincit prohibens quandoque, ita frigidum frigendo vincit calidum prohibens. Quod si calidum illud, ab agente illud fouete, destruitur. Et rursum, quoadmodum graue sequitur motus deorsum mediante grauitate: ita aqua refrigeratio, mediante frigiditate illa, a qua non est denudabilis. Quod autem altero istorum modorum, qui ualde propinquus sunt, fiat, ex hoc patet, quia nisi sic dicitur, oportebit recurrere ad causas extrinsecas, puta ad continens: sed hoc non potest rationabiliter dici. Tum quia aqua efficitur frigidior continente. Tum quia si circumscriptur continens, aut poneretur neutrale, nihil minus aqua calida frigeret: cuius signum euidenter est, quia aqua calida posita in continente non calido, tepescit. Vnde de continens, & quatuorque alia causa extrinseca, non potest poni nisi causa per accidens, vt remouens prohibens. Oportet. n. naturalis accidentis alicuius, naturam causam ponere, quae intrinsecum principium est, vt patet 2. Physic.

ARTICVLVS IIII. Vtrum in angelo sit intellectus agens & possibilis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod in angelo sit intellectus agens & possibilis. Dicit enim Philosophus in 3. de anima. quod sicut in omnia rura est aliquid, quo est omnia fieri, & aliquid, quo est omnia facere, ita etiam in anima. Sed angelus est natura quaedam. Ergo in eo est in

tellectus agens & possibilis. 2. Praet. Recipere est proprium intellectus possibilis: illuminare autem est proprium intellectus agentis: vt patet in 3. de anima. Sed angelus recipit illuminationem a superiori, & illuminat inferiora. Ergo in eo est intellectus agens, & possibilis.

SED CONTRA est, quod in nobis intellectus agens & possibilis est, per comparationem ad phantasmatum. Quae quidem comparant ad intellectum possibilem, vt colores

ne instat et ibidem sic. Potentia actiua quae est perfectio in creatura inferiori, non est neganda a creatura superiori. Intellectus agens est huiusmodi. ergo. Praeterea. Natura nobilissima debet habere eas virtutes, quibus possit acquirere sibi perfectionem suam, si non habet eam: ergo natura angelica debet habere intellectum agentem & possibilem, vt possit sibi acquirere cognitionem: vniuersalium quidem si non haberet inditam, & singularium quam non habet congenitam.

Ad has obiectiones facile est respondere, si natura angelorum consideretur. Vt enim patet ex superioribus questionibus, natura angeli media est inter actum purum, & potentiam puram in genere intelligibilem. Tantumque obtinet perfectionis, vt ex eo quod habet perfectionis ac actualitatis, suat intellectus non informis: sed formatus naturis, omnium naturaliter cognoscibilem ab angelo: vt patet ex supradictis, & a philosophis tam Peripateticis, quam Platonis concorditer asseritur. Quamuis ex eo quod habet potentialitatis, comparatur ad intellectum formatum, vt recipiens ad intellectum receptum. Quomodo in sensibilibus ex actualitate naturae provenit, quod ex ea fluant proprie rates, & ex potentialitate fit vt recipiantur in ea. Et quia natura sicut non deficit in necessariis, ita non abundat dando superflua: propterea nulli tali rei ad quam per modum sequela naturalis non impedibilis, nata est sequi perfectio propria: oportuit naturam sollicitari ad dandum sibi virtutes, quibus possit acquirere sibi suam perfectionem. Cum enim talis natura sic sit instituta, quae necessario comitatur sua perfectio, superflue adiunctae essent virtutes, quibus naturaliter acquirere possit perfectionem, quae naturaliter carere non potest. Ex hac et radice manifeste provenit, & quod intellectus angelicus nullum habet obiectum motiui eius quo ad actum primum, & quod intellectus eius numquam naturaliter est in statu potentiae: & consequenter nullo eget actiua.

Ad obiectiones autem in oppositu de intellectu possibili dicitur, quod nihil valent: quia non distinguuntur inter se, & per accidens. Potentia. n. receptiua duplex est. Quaedam per accidens, coeua suo actui: & de tali praecedunt obiectiones, quae imaginantur intellectui angelici esse, sicut intellectui nostrum, cui accidere potest quod habeat species coeua. Quaedam vero est per se coeua suae perfectioni, quia scilicet naturaliter inseparabilis ab ea, quoadmodum figura respectu caeli: & talis non potest vocari possibilis, quoniam nunquam est in statu potentiae. Vnde ridiculum esset dicere, quod caelum est possibile respectu suae figurae, apud philosophos, vt patet 9. Metaphysic. 17. & talis potentia est in intellectu angeli.

Ad obiectiones vero de intellectu agente, dicitur quod peccat. Primo, quia obiectum illud quod ponit adaequatum per praedicationem, non est vltimum abstractum, neque totaliter, neque partialiter. Sed ex hoc ipso factum, quod illius species naturaliter sunt inditae angelis: & ideo non oportet ponere aliquod agens ob illius abstractiones. Peccant secundo, quia necessitas ponendi intellectum agentem, non est ex parte obiecti in quantum est vltimum per praedicationem, sed in quantum est in rerum natura: actualiter perfectiuium & motiuum intellectus, ponitur enim vt coopereretur obiecto ad actum dum intellectus possibilem. Patet autem ex dictis, tale obiectum, scilicet in ratione motiui, nullum esse respectu angeli: nisi forte substantiam propriam, aut alicuius alterius superioris intelligentiae, quas constat esse actus intelligibiles. Peccant tertio, quoniam obiectum per praedicationem adaequatum, commune est omnibus intellectibus, scilicet ens, aut verum: ac per hoc nullus

Prima S. Tho. A A 3 intellectus

Contra rationem adductam de intellectu agente, arguit Scot.

Ar. 1. & 2. praeced. & 9. 3. ar. 4.

299

379

278

260. c. 96. articulo 6.

3. de anima tex. 17. com. 2.

377

li. 3. de anima tex. 2. 3. & 18. com. 2.

ARTICVLVS II.

¶ *ut unum angeli intelligant per species a rebus acceptas.*

AD S E C U N D U M sic pro-
ceditur. Videtur, quod an-
geli intelligant per species a rebus
acceptas. Omne enim quod intel-
ligitur per aliquam sui similitudi-
nem, in intelligente intelligitur.
Similitudo autem alicuius in al-
tero existens, aut est ibi per modum
exemplaris, ita quod illa similitu-
do sit causa rei: aut est ibi per mo-
dum imaginis, ita quod sit causata a
re: oportet igitur quod omnis scien-
tia intelligentis, vel sit causa rei in-
tellectus, vel causata a re. Sed scien-
tia angeli, non est causa rerum exis-
tentium in natura, sed sola diuina
scientia. Ergo oportet, quod omnes spe-
cies, per quas in intelligit intellectus
angelicus, sint a rebus acceptas.
¶ 2. Præter. Lumen angelicum est for-
tius quam lumen intellectus agen-
tis in anima. Sed lumen intellectus
agentis abstrahit species intelligi-
biles a phantasmatis. Ergo lumen
intellectus angelici potest abstrahe-
re species, etiam ab ipsis rebus sen-
sibilibus. Et ita, nihil prohibet di-
cere, quod angelus intelligat per spe-
cies a rebus acceptas.

¶ 3. Præter. Species quæ sunt in intel-
lectu, indifferentes se habent ad
præsens & distans, nisi quatenus a
rebus sensibilibus accipiuntur. Si
ergo angelus non intelligit per spe-
cies a rebus acceptas, eius cogni-
tio indifferentes se haberet ad pro-
pinqua & distantia, et ita frustra
secundum locum moueretur.

SE D C O N T R A est, quod
Dionysius 7. cap. de diu. nom. quod
angeli non congregant diuinam
cognitionem a rebus diuisibilibus,
aut a sensibilibus.

RE S P O N. Dicendum, quod
species per quas angeli intelligunt,
non sunt a rebus acceptas, sed eis
connaturales. Sic. n. oportet intel-
ligere distinctionem spiritualium
substantiarum & ordinem: sicut
est distinctio & ordo corporaliū.
Suprema autem corpora habent po-
tentiam in sui natura totaliter per-
fectam per formam. In corpori-
bus autem inferioribus, potentia
materia non totaliter perficitur per
formam, sed accipit nunc vnam,
nunc aliam formam ab aliquo agē-
te. Similiter & inferiores substan-
tiæ intellectiua, scilicet animæ hu-
manæ, habent potentiam intelle-
ctiuam, non completam naturali-

¶ *Super Questioni
quingentesima quin-
tae artic. secundum.*

Tertius clarus est.
¶ In corpore
articuli vna est con-
clusio ratiua. Spes p
quas angeli intelli-
gunt, non sunt a re-
bus acceptas, sed sunt
eis connaturales. Et
probatur tripliciter.
¶ Duabus rationibus,
& vnic auctoritate
Augustini. Prima
ratio est. Distin-
ctio, ordoque corpo-
ralium habet, vt cor-
pora inferiora sunt
in potentia ad per-
fectiones suas, & suc-
cessiue acquirant eas:
corpora vero supe-
riora congenitas ha-
beant suas perfectio-
nes, sicutque natura-
liter completa & ergo
distinctio ordo-
que substantiarum
intellectualem hoc
idem habebunt, vt
scilicet inferiores in
tellectu sunt in po-
tentia ad suas per-
fectiones: superiores
vero habent eas na-
turaliter congenitas.
Tales autem perfec-
tiones sunt species
intelligibiles. ergo.
¶ Circa hanc ratio-
nem aduerte, quod
Scotus in 2. dist. 3.
q. vltima, dicit hæc
rationem non conclu-
dere oppositum, sed
magis oppositum.
Quia perfectiones
coelestes sunt causa
biles a Deo solo: per-
fectiones vero ange-
licæ sunt causabiles
a creaturis. Ex hoc
enim sequitur: &
quod ratio non con-
cludit: quia non est
idem iudicium de
vtriusque: & quod
inferat oppositum:
quia perfectiones cau-
sabiles a creaturis,
facit prouidentia di-
uina per secundas
causas. Constat au-
tem quod obiectum
& intellectus, pos-
sunt causare species:
ergo. Durādus quo-
que tripliciter dicit
hanc rationem pec-
care. Primo, in pro-
portionalitate cor-
porum superiorum
ad inferiora, & ange-
lorum ad animas no-
stras: quia aut in-
telligitur vniuersa-
liter, & sic est fal-
sa: quoniam supe-
riora corpora gene-
ratur inferiora: angeli
autem

281

Intra q. 11.

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

281

autem non generant animas: aut particulariter, & sic nihil co-
cludit. Secundo, in complemento naturali corporum cele-
stium: quia aut intelligit de perfectione substantiali, & sic non
est ad oppositum, aut de accidentalibus etiam, & sic falsum affi-
mit, quia luna & stella recipiunt lumen a sole. Tertio, ducendo
ad impossibile: quia
stantibus assumptis
propositionibus tuis,
sequeretur quod an-
gelus est sic natura
hæc perfectus: quod
non est in potentia
ad aliquam acciden-
talem perfectionem,
& consequenter nul-
lam de nouo posse
habere actum con-
gnitionem: quod tu
negares.

¶ Ad has obiectiones
facile responde-
tur, notando duas
distinctiones. Prima
est de perfectionibus
angelicis, siue coe-
lestibus, quod dupliciter possumus de eis loqui. Vno modo se-
cundum rationem communem, & sic vtique sunt causabiles a
creaturis. Figura enim motus, & lumen, & species intelli-
gibiles in communi, entia sunt, acquiribilia per actionem creatura-
rum de nouo. Alio modo secundum proprias rationes, prout
& in quantum sunt in tali, & tali natura, scilicet celestis & an-
gelica. Et hoc pacto, supponere perfectiones angelicas esse cau-
sabiles ab extra, aut non causabiles, est petitio principii: quia
hoc est quod querēdo queritur in dubium. Et Sanctus Thomas
rationaliter ex hoc, quod natura indidit corporibus celestibus
perfectiones suas, que tamen in communi sunt de nouo
acquiribiles, intulit a fortiori, intelligentias esse tales naturas,
quibus congenitas sint proprie perfectiones, que etiam in com-
muni sunt de nouo acquiribiles. Et ex hoc a priori sequitur,
quod neutrum vt in tali natura sunt, sunt causabiles ab extra,
sed ab actore nature tantum. Et ex hoc patet responsio ad Scotum:
Secunda distinctio est de potentia, quia vt dicitur g. Phys.
dupliciter contingit aliquid esse in potentia, scilicet essentiali,
id est, ad actum primum, aut accidentali, id est, ad actum secun-
dum. Et vt patet in 2. & 3. de Anima, intellectus tunc dicitur
esse in potentia essentiali, quando est sicut tabula nuda. Tunc
autem in potentia accidentali, quando est sicut sciens, non actu
intelligens. In proposito ergo, sermo est de potentia essentiali,
& ad perfectionem secundum actum primum: non aliquam,
sed omnem: tam substantialem quam accidentalem, naturalem
tamen. Vnde ad primam instantiam dicitur, quod obiectum est
satis puerilis: quoniam aliud est arguere ex propositionibus
particularibus, & aliud est arguere ex vna conditione particu-
lari alicuius nature. Arguimus enim hic ex ista corporum coe-
lestium conditione: quia scilicet sunt naturaliter completa, &
tamen faciunt propositionem in vniuersalem de omnibus corpori-
bus primis. Vnde proportionalitas illa est particularis quo ad
conditionem, in qua attenditur, & est vniuersalis quo ad præ-
dicationem.

¶ Ad secundam vero instantiam dicitur, quod corpora celestia
quomuis comparetur ad perfectiones accidentales, vt potentia
ad actum, quia se habent vt receptium ad receptum: non ta-
men sunt in potentia essentiali ad accidentalia, respectu eorum,
unde non est ad oppositum talis potentialitas.

¶ Ad tertiam vero instantiam dicitur potest dupliciter. Primo, quod
proportionalitas inter angelos & corpora celestia, magis atten-
ditur secundum potentiam essentialem quam accidentalem, quia
actus secundus corporis est operatio transiens: angelorum vero in-
manens, actus vero primus, vtrique est in eo: cuius est, & quo
ad hoc eiusdem ordinis. Tum, quia actus primus vtriusque est na-
turalis: actus vero secundus non, sed angelorum est operatio
libera, corporum vero naturalis. Et propterea, hæc absque imper-
fectione non essent in potentia accidentali. Illi vero ex liber-
tate, in natura sua finita, habent potentiam accidentalem. Secū-
do dicitur potest, quod quemadmodum in corporibus celestibus po-
test de nouo aliquid acquiri partialiter, vt patet de partibus mo-
tus & terminis eius, & similiter de partibus lune, quo ad illum
magis: ita in angelis est potentia accidentalis ad aliquam bonam
cognitionem, proportionaliter enim se habent. Corpora namque
coelestia semper mouentur, & tamen mutant de termino in ter-
minum: & luna semper illuminatur, & tamen semper muta-
tur. Angeli autem & semper actu intelligunt, saltem seipso,

& mutantur de vna intellectione in aliam, respectu aliorum co-
gnitorum.
¶ Secunda ratio est: modus quo res naturaliter perficitur, cau-
satur ex naturali modo essendi eiusdem. Cuius signum est, quod
in anima nostra, cuius naturalis modus essendi est esse in corpore,
re, naturalis etiam
modus quo perfici-
tur est, vt accipiat
a corpore: alioquin
frustra vniretur cor-
pori, cum materia
si propter formam,
& non e converso. Sed
angeli subsistunt abs-
que omni coniunctio-
ne ad corpus, ergo
perficiuntur absque
receptione a corpo-
re, per influxum in-
telligibilem, ab a-
ctore nature.
¶ Circa hanc ratio-
nem Scot. vbi supra
dicit, quod quamuis
ex modo essendi ani-
mæ, concludatur modus quo perficitur, ex incorporeitate tamen
angeli, non potest concludi, quod non perficiatur ab obiecto cor-
poreo: quoniam independentia a corpore, vt materia, non infert
independentiam a corpore vt obiecto.
¶ Ad hoc dicitur, quod processus Sancti Thomæ iuxta doctrinam
traditam. Posteriorum procedit, scilicet, Si affirmatio est cau-
sa affirmationis, negatio erit causa negationis: & tenet in cau-
sis propriis. Si enim propria causa, quare anima accipit perfectio-
nem suam a corpore, est modus essendi eius: consequens est,
quod negatio talis modi essendi, erit causa negationis talis modi
perficiendi, immo oppositus modus essendi, erit causa oppositi
modi perficiendi. Quod autem modus essendi anime sit prop-
ria causa modi perficiendi passive, probatur a S. T. quia ali-
ter vnio anime intellectiua ad corpus, quæ importat talem mo-
dum essendi, frustra esset. Et tenet sequela, quia talis vnio,
aut est primo propter bonum anime, aut propter bonum corpo-
ris. Sed hoc non potest dici, quia forma non est propter mate-
riam, relinquitur ergo illud, quia materia est propter formam.
Constat autem proprium bonum anime intellectiua in pfectio-
ne intellectuali consistere. Et ex hoc patet quod independentia natura-
lis a corpore vt a materia, infert independentiam ab eodem, vt obiecto.
¶ Sed contra hoc tamen instat iterum Scotus in 4. dist. 45. di-
cens, dupliciter posse solui hanc rationem, primo dicendo, quod
non sequitur, animam frustra vniri, si per hanc viam, & per aliam
possit perfectio acquiri: sicut non sequitur, frustra ponionem
sumere infirmum, qui etiam per sectionem absque potione pos-
set sanari. Secundo, dicendo quod anima non vnitur propter
bonum proprium, nec materiam, sed totius compositi, & sic
vtroque modo negatur, quod modus essendi talis, sit propria cau-
sa talis modi perficiendi.

¶ Ad primum horum dicitur, quod in generatione entium &
perfectorum, non contingit ponere plures modos, vt patet in
naturalibus, non ergo est rationabile, perfectionem substantia
intellectualis pluribus modis posse naturaliter fieri: quoniam
vnus natura, vnus est modus naturalis suæ perfectionis. Se-
cundo, quod frustra sit per plura, quod sit per pauciora æque be-
ne. Sed sic esset in proposito, immo melius anima perficeretur
immediate ab obiecto, quam a vice obiecto, id est phantasma-
te: igitur aut iste non erit naturalis, aut ille.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod quia intellectuale vt sic,
non est actus corporis, consequenter vt sic, non est pars compo-
siti corporis: ergo loquendo de substantia intellectuali formaliter,
non potest dici quod primo est propter compositum, nisi
assignetur ratio, quare vnibilis est corpori. Nec potest dici, quod
est talis forma, puta intellectiua simul & sensitiua, quia de
hac coniunctione queritur eodem modo, aut propter bonum
sensitiui aut intellectiui: Non primum, quia illud est vt materia.
Ergo secundum, vt a sensibus accipiat: & habetur intentum.
¶ In responsione ad secundum, vbi ponuntur duæ viæ respon-
dentis, aduerte, quod Scotus in locis allegatis impugnat primam
responsionem tripliciter. Primo, contra eius efficaciam arguit
sic: esse imaginabile, aut ponitur medium inter esse intelligibile
& sensibile ex parte obiecti, seu rei cognitæ, aut ex parte intelle-
ctus, seu potentie abstrahentis. Si ex parte rei, sequeretur, quod
Deus non posset intelligere lapidē, nisi media imaginatione, aut
esse imaginabili. Si ex parte intellectus, argueretur non concludi, quod
stat quod aliquid sit mediū virtutū inferiori & tū non sit mediū
virtutū

58
494
260

Cap. 4. non
remote a
prime.

332
417

338
390

D. 752.
276

23
85

31
425

D. 762.

417

417

417

D. 472.

virtuti superiori, sicut (verbi gratia) gradus caloris ut quatuor; habet rationem medii, respectu virtutis calefactivae debilis, paulatim calefactivae: & non virtutis vehementis, subito magnum calorem inducentis.

Secundo ad idem arguit sic. Nihil est in phantasmate, p quod sufficit ad causandum speciem intelligibilem in suo ordine, quod non eminentius sit in re, cuius est phantasma, ergo res sensibilis in se ipsa, potest communicare speciem, igitur phantasma est medium per accidens, id est profatu isto. Antecedens probat: quia phantasma per hoc tantum agit, quod est repraesentativum obiecti.

Tertio contra eius veritatem instat, volens falsum esse, quod esse imaginabile sit medium inter esse intelligibile & sensibile: quoniam esse imaginabile comprehenditur sub hoc extremo, quod est esse sensibile: quemadmodum imaginatio sub cognitione sensitiva.

Ad has obiectiones, dupliciter dici potest. Primo quod S. T. ideo addidit secundam rationem, quia videbat rationem hanc pati calumniam, nec creditit ipsam esse necessariam, sed probabilem. Ego autem, puto opinatum esse ipsum cum Averro in de Sensu & sensato, hanc rationem necessario concludere, si philosophiae propositiones, ut Philosophos docet, admittantur. Addidit tamen secundam rationem: ut theologantibus & secundum imaginationem loquentibus, satisfaceret. Dicendum est ergo, quod ratio efficitur, quod medium hoc est essentiale: non tantum in essendo, sed etiam in causando: non simpliciter, sed respectu talis causae, scilicet rei sensibilis. Quod enim esse imaginabile sit medium in essendo, inter esse sensibile exterius, & esse intelligibile: per se notum est: quia quod quid erat esse imaginabile, partim est materiale, & partim spirituale. Quod vero sit medium in causando esse intelligibile non simpliciter, ex eo patet, quod effectus iste, scilicet esse intelligibile, potest causari absque esse imaginabili concurrente: ut patet de speciebus congenitis ipsis angelis. Quod autem sit medium essentiale in causando eundem effectum respectu talis causae, scilicet sensibilis, exterioris, id est quod si esse intelligibile causari debet a re sensibili extrinseca, causari non potest nisi per tale medium, scilicet esse imaginabile. Et loqui mur semper de potentia & ordine naturali. Declaratur ex illa maxima Diony. 7. cap. de divi. nomi. scilicet, quod ordo vniuersi hoc habet, ut supremum infimi, attingat infimum supremi. Ex hac enim habeo, quod sensibile non nisi in suo supremo, pertingit ad infimum ordinem intelligibilem. Constat autem, quod supremum in ordine sensibilibus, esse imaginabile: quia est spiritualissimum & propinquissimum intelligibilitati: & quod infimum in ordine intelligibili, est concurrere ad speciem intelligibilem educendam de potentia ad actum: igitur naturalis ordo rerum exigit, ut res sensibilis in esse omnino materiale, non possit esse immediatum cooperans virtuti intellectuali, pducere esse intelligibile. Sed si cooperari debet oportet, quod prius ad summum gradum perveniat. Habeo et secundo, quod solus intellectus humanus, qui est infimus in ordine intellectualium, coniungit supremo sensibilibus, quod est concurrere cum sensibilibus ad habendum & colligendum esse intelligibile. Intellectus vero superiores, altiori modo illud obtinent. Et ex hoc patet responso ad obiectionem. Nam dicendum est ad primum: quod esse imaginabile est medium non solum ex parte virtutis calefactivae, sed et ex parte sensibilis rei cognitae. Non in quantum habet rationem obiecti seu terminum, sed in quantum habet rationem causae & motum. Et sic patet instantias non oblatas.

184. Li. 1. sup. Gene. c. 8. circa princip. tom. 3.

Li. 2. super Gene. c. 8. circa med. tom. 3.

Ad secundam vero, negatur assumptum: quoniam spiritualitas phantasmatis, non per accidens, sed per se concurrat ad talem causalitatem, ut ex dictis iam patet. Ad probationem autem dicitur, quod phantasma agere, ratione naturae repraesentatae tantum, potest dupliciter intelligi. Vno modo, tanquam ratione agendi, & sic conceditur. Alio modo, tanquam conditione agentis, & sic est falsum. Quid dicitur enim agere, non secundum quod dicitur, quod esse, est primum principium suspensus in esse intelligibili, sed est esse spirituale, scilicet proprium ordinis, scilicet sensibilis. Vnde quemadmodum quod dicitur erat esse bouis, est prima ratio agendi in generatione naturali, cum bos generatur bouem: esse autem materialiter & sensibilibus, ut bos est: in rerum natura, est conditio & rationis agendi, & agentis. Ita cum phantasma speciem intelligibilem concusat (cum phantasma nihil aliud sit quam natura bouina in tali esse spirituali) ratio agendi est ipsa natura, sed conditio rationis agendi & agentis.

quidem sine materia, non tamen sine materialibus conditionibus; medium est inter esse formae, quae est in materia, & esse formae, quae est in intellectu per abstractionem a materia, & a conditionibus materialibus. Vnde quantumcumque sit potens intellectus angelicus, non possit formas materiales reducere ad esse intelligibile: nisi prius reducat eas ad esse formae imaginatarum. Quod est impossibile, cum creatur imaginatione, ut dicitur est. Dato etiam quod posset abstrahere species intelligibiles a rebus materialibus: non tamen abstraheret, quia non indigeret eis, cum habeat species intelligibiles connaturales.

Ad 3^m dicendum, quod cognitio angeli indifferenter se habet ad distans & propinquum secundum locum. Non tamen propter hoc, motus eius localis est frustra. Non enim movetur localiter ad cognitionem accipiendam, sed ad operandum aliquid in loco.

agentis, est talis spiritualitas, quae non eminentius continetur in obiecto extrinseco, quam ipsa est ab animam, non quantumcumque, sed supra, seu in sui supremum, quod sensibilem ex coniunctione ad intellectum, obtinet vim cogitativam, a qua est tanta spiritualitas. Nec obstat, quod phantasma sit quantum quoddam & materia le, ac per hoc conveniens in modo essendi cum obiecto extrinseco: quoniam ut ex dictis patet, modus iste essendi, quomodo sit eius generis, est tamen alterius & nobilioris rationis, adeo ut differat ab illo plusquam genere physico, & sit supremus in tota latitudine modorum essendi sensibilium: ut summa propinquitas eius ad ordinem intelligibilem testatur. Et propterea, ut dictum est, quidditas in tali esse, potest esse naturalis causa esse intelligibile, non autem quidditas in esse omnino materiali.

Ad tertium vero dicitur, quod esse sensibile duobus modis summi potest. Vno modo communiter: & sic constat quod esse imaginabile est eius species. Alio modo magis stricte, & vitatus, per sensibilem exteriori: & sic constat imaginabile esse medium: & quia de tali sensibili est sermo, ut per se notum est, ideo obiectio est satis friuola.

In responsione ad tertium, adverte quod Scot. in 4. dist. 45. q. 2. tenens distantiam localem impedire cognitionem tam angeli, quam animae separatae, auctoritatibus munit se, scilicet Augustini in lib. de cura agenda pro mortuis, & Gregorii in homilias, dicentium, animas separatas nescire quae sunt hic, sed ea discernere vel ab angelis, vel ab animabus hinc euntibus, ut sancti Patres didicerunt a Ioan. Bapt. descensum ad inferos. Adducit etiam duas auctoritates Arist. alteram ex 8. Phys. ubi vult intelligendam mouentem orbem, esse praesentem illi parti vnde incipit, seu ubi est velocissimus motus: alteram ex 7. Physico. ubi vult agens & patiens esse simul, simul iate contactus in corporibus, vel simul iate maiore, sicut praesentia in spiritualibus: apud ipsum ergo requiritur praesentia, nec aequaliter se habet intelligentia ad distans & propinquum.

Ad has obiectiones dicitur, quod peccant primo, quia supponunt angelum seu animam separatam accipere cognitionem a rebus sensibilibus: peccant secundo, secundum non causam ut causam: quoniam aliunde provenit ignorantia eorum, quae sunt apud nos, & non ex distantia, ut infra patebit. Vnde auctoritates Aug. & Greg. non sunt ad propositum, similiter & auctoritates Arist. quia loquuntur de actione & passione: quomodo ex superius dictis in quaestione de loco angelorum iam patet, quomodo auctoritas intelligenda sit de praesentia ordinis.

In titulo advertendum est, quod cum vniuersalitates species intelligibiles non sit in praedictio, seu essendo, nec in causando, sed in repraesentando: intelligere per species vniuersaliores, nihil aliud est, quam intelligere per species ad plura se extendentes in repraesentando. Et quoniam hoc contingit dupliciter, vno modo per repraesentationem rei magis vniuersalis, alio modo per repraesentationem plurium in actu, eo modo quo species repraesentatiua animalitatis, & omnium per se differtur eius a naturali, vniuersalior species dicitur & est, quam repraesentatiua animalitatis aut humanitatis tamen, & hoc modo sumitur vniuersalior in proposito, & non primo modo.

ARTICVLVS III.

Vtrum superiores angeli, intelligat per species magis vniuersales, quam inferiores.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod superiores angeli, non intelligat per species magis vniuersales, quam inferiores. Vniuersales enim esse videtur, quod a particularibus abstrahitur. Sed angeli non intelligunt per species a rebus abstractas. Ergo non potest dici, quod species intellectus angelici, sint magis vel minus vniuersales.

2^a Præ. Quod cognoscitur in speciali, perfectius cognoscitur quam quod cognoscitur in vniuersali:

In titulo advertendum est, quod cum vniuersalitates species intelligibiles non sit in praedictio, seu essendo, nec in causando, sed in repraesentando: intelligere per species vniuersaliores, nihil aliud est, quam intelligere per species ad plura se extendentes in repraesentando. Et quoniam hoc contingit dupliciter, vno modo per repraesentationem rei magis vniuersalis, alio modo per repraesentationem plurium in actu, eo modo quo species repraesentatiua animalitatis, & omnium per se differtur eius a naturali, vniuersalior species dicitur & est, quam repraesentatiua animalitatis aut humanitatis tamen, & hoc modo sumitur vniuersalior in proposito, & non primo modo.

In corpore articuli vniuersa est conclusio affirmatiua, dupliciter probata. f. Angeli quanto sunt superiores, tanto per species vniuersaliores intelligunt. Probatio prima est ista. Intellectus quanto sunt naturaliter superiores, tanto sunt simpliciter Deo in perfectione intelligibili & modo eius. Et quanto magis sunt simpliciter, tanto per pauciores species intelligunt, ergo per vniuersaliores: consequentia est nota: alioquin intelligens per pauciores species, non haberet perfectam notitiam de omnibus. Prima autem propositio patet, ex eo quod natura graduatur, secundum propinquitatem similitudinis naturalis ad primum. Secunda vero probatur ex eo, quod Deus omnia per vnum, ut quo, intelligit, & hoc est perfectissimum simpliciter. Ex hoc. n. euidenter sequitur, quod similis Deo & perfectius intelligendi vim obtinet, qui per pauciores, omnia intelligit distincte, quam qui per plura: quoniam minor paucitas propinquior est vnitati quam multitudi. Et lumen intellectus minus diuisibile, aut diuisibile, perfectius est quam diuisibile per multas rationes intelligendi ad hoc ut intelligat. Cuius signum est, secundum ad probatio in litera adducta, quam experientia dubitare non permittit. Experiuntur. n. in nobis quosdam discipulos esse: quibus oportet omnia singulatim dicere, quasi per singulas species dearticulando. Quosdam vero, qui ita ut ex vno multa apprehendant: nec hoc aliunde quam ex nobilitate ingenii provenit.

Circa rationes adductas & conclusionem, occurrunt obiectiones. Sec. in 2. dist. 5. q. 10. ubi contra primam rationem instat, dicens, p positionem illam, quanto angeli sunt simpliciter Deo, tanto per pauciores species intelligunt, esse falsam: quia non oportet, quod intellectus simpliciter Deo assimilatur magis sibi in hoc, quod est per pauciores species intelligere: sed in hoc, quod simpliciter intelligit.

Contra secundam vero rationem a signo sumptam instat, dicens supponi sibi falsum, puta quod homines melioris ingenii, per pauciores species intelligant: quoniam tot sunt in illis, quot sunt in his, qui sunt hebetioris ingenii. Sed illi citius & simpliciter cognoscunt.

Contra conclusionem autem directam, arguit tripliciter. Primo, vnitatem rationis intelligendi, praesupponit vnitatem obiecti adaequati, continentis virtualiter obiectiue omnia, quae species illa continet repraesentatiue: ut patet de essentia diuina, ut ratione in celligendi, & ut obiecta. Sed impossibile est dari tale vnum obiectum continens multitudinem quidditatum, ergo non potest dari aliquam speciem creatam, repraesentans distincte multas quidditates. Secundo, quaelibet ratio cognoscendi potest habere actum sibi adaequatum. Sed talis species non posset habere actum sibi adaequatum, ergo non datur. Probatur minor: quia apud te, angelus non potest simul plures species actu intelligere distincte. Tertio arguit ad idem ex parte habitus, ducendo ad idem inconueniens, scilicet quod angelus plures naturas simul cognosceret distincte. Afferret praeterea vna aliam rationem contra tenentes speciem aliquam in angelo repraesentare tot, quin possit plura repraesentare: quod quidem, dicit, a nobis non oportere teneri, & bene dicit in hoc de quidditatibus loquendo, quoniam secus est de singularibus: & propterea cum tractabitur inferius de repraesentatione

ne infinitorum singularium per vnam speciem angelicam, soluetur eius ratio.

Ad obiectionem contra primam rationem dicitur, notando, quod duplex genus perfectionum inuenitur in Deo. Quaedam enim sunt communicabiles creaturis, ut sapientia & bonitas: Quaedam vero incommunicabiles, ut infinitas & deitas, & intelligere omnia distincte per substantiam suam, & alia huiusmodi. Nec solum inter se differunt perfectiones haec, sed differenti modo creaturae similiores Deo his appropinquant: quoniam secundum primas perfectiones attenditur appropinquatio per se magis participatae rationem formalem illius perfectionis. Secundum vero perfectiones incommunicabiles, appropinquatio attendit se maiorem recessum ab opposito. Illud. n. est similius deitati cuius natura magis recedit a non esse &c.

3^a Præ. Idem non potest esse propria ratio multorum. Sed si angelus superior cognoscat per vnam formam vniuersalem diuersa, quam inferior angelus cognoscit per plures formas speciales, sequitur, quod angelus superior vtiatur vna forma vniuersali ad cognoscendum diuersa. Ergo non poterit habere propriam cognitionem de vtroque, quod videtur inconueniens.

Nota secundo, quod non solum intelligere est perfectio simpliciter, sed etiam intelligere omnia per vnum: ut patet ex diffinitione perfectionis simpliciter, posita ab Anselmo, Monologion. xv. Nec refert in proposito: an sit perfectio simpliciter seorsum & de se se: an sit gradus seu modus perfectionis simpliciter: ut hoc quod dico, actus purus.

Nota tertio, quod suprema pars vniuersi, id est angeli, ex natura sua vendicant sibi similitudinem ad Deum, non secundum quasdam perfectiones simpliciter, sed secundum omnes: magis tamen & minus secundum gradus suos: ut patet discurrendo per omnes perfectiones simpliciter. Et super hoc fundata est ratio Sancti Thomae ostendentis, angelos quanto superiores, tanto per pauciores species intelligere, quia sunt similiores Deo, secundum omnes perfectiones simpliciter, & consequenter secundum hanc vnde irrationabilis, & a Philosophia aliena est exceptio istius. Quare enim magis ista quam alia excipienda est. Secundo dicitur, quod ratio fundatur super essentiali graduatione intellectuum, ut sic: quoniam quanto intellectus est superior, tanto est perfectior. Quanto autem perfectior, tanto vniuersior (ut sic liceat loqui) eo quod virtus vniuersa, maior est seipsa dispersa. Constat autem magis vnum & individuale esse intellectum, minus partitum per species intelligibiles, quam eum qui per plures species diuidendus est ad singula cognoscenda: & consequenter quanto intellectus est perfectior, tanto est simplicior Deo, non solum in hoc, quod simpliciter cognoscit, sed etiam in hoc, quod per pauciores species cognoscit.

Ad obiectionem vero contra secundam rationem dicitur, quod S. T. non accepit pro signo ingeniosiores homines, ex paucioribus speciebus intelligere, quoniam hoc later. Sed id quod euidenter est, hoc, scilicet ingenio praestant, ex paucioribus principiis: & absque distincta singulorum propositione apprehendere, hoc enim est signum euidentis, quod in vno multa apprehendere: nec egeret singula seorsum proponi, attestatur magnitudini intellectus.

Ad obiectiones autem contra conclusionem, dicitur, quod vnitatem speciei praesupponere vnitatem obiecti primi & adaequati, dupliciter intelligi potest. Vno modo, quod praesupponat vnitatem formalem & realem illius, sic in rerum natura existentis. Et hoc modo, non oportet esse verum, ut patet de specie intelligibili in nobis naturae bouinae. Talis enim res, non est sic in rerum natura, ut adaequate praesentatur per speciem. Et propterea, nulla vna res singularis inuenitur in rerum natura, adaequate illi respondens. Alio modo, ut praesupponat vnitatem tantum formalem obiecti: quemadmodum si species naturae leoninae a Deo alicui intellectui esset impressa. Et hoc modo verum est vniuersaliter: quod omnis species supponit vnitatem obiecti, quoniam & omnis potentia respicit primo vnam rationem formalem. Et sic dico, quod argumentum decipitur, putans primo modo verificari maiorem, cum tamen in solo Deo verificetur. In ceteris vero, fat est quod quaelibet species respiciat primo vnam rationem formalem: & hoc modo se habent species angelicae.

Ad

Ca. 12. ccc. lxx. hierar.

In propos. 10. h. i. inter ope ra Arist. 3.

Ad secundam vero objectionem, ex parte actus, conceditur quod angelus quilibet potest habere actum adaequatum cuilibet suae speciei. Nec nos dicimus oppositum, dicendo quod non potest simul plura intelligere: quoniam formaliter loquimur, & intendimus, quod non potest simul plura intelligere simul. Non est autem plura ut plura intelligere, quando multa intelliguntur per unam speciem, vel etiam per plures species ordine quodam se habentes, vel in ordine ad unum.

Contra eandem conclusionem inflatur, quia videtur contradicere supradictis, quoniam sequitur ex ea, quod potest dari aliquis angelus, qui omnia intelligeret per essentiam suam sola, & tenet sequela, ad iuncta alia propositione tua, scilicet, quod Quolibet angelo facto, potest Deus facere perfectiorem substantialiter: ex hoc enim sequitur, quod si facto angelo qui omnia intelligat per duas species, scilicet essentiam propriam & unam superadditam, fiat alter superior: ille intelliget per pauciores species, & sic per unam tantum, quae proculdubio erit essentia sua.

Ad hoc dicitur breviter, negando consequentiam, quoniam stante illa hypothese, quicquid de illa sit, dicitur, quod creato superiore angelo, necessario omnibus inferioribus angelis superadderetur nova species, qua distincte possent illum intelligere, & sic in illo qui erat supremus, erunt tres species: in isto vero noviter facto essent duae tantum, & consequenter pauciores. Et sic eodem modo dicendum est, si procedatur in infinitum: semper superior habebit pauciores species, non per minorationem dualitatis, sed per additionem seu multiplicationem pluralitatis in inferioribus.

In responsione ad ultimum argumentum: dubium occurrit circa illam propositionem, Species intellectus angelici propter sui excellentiam est ratio, seu similitudo multorum distincte, quae admodum essentia divina est ratio omnium. Hoc enim videtur esse falsum & impossibile, quoniam talis excellentia, aut est in essendo, aut in representando tantum. Sed non potest dici quod sit in representando tantum. Tum quia ratio seu proportionalitas ad essentiam divinam nulla esset, quoniam essentia divina propter excellentiam in essendo, quia est praehabens omnem essendi rationem & modum, habet excellentiam in representando omnia. Tum quia reddendo rationem: quae species angelica una existens, est multorum distincte representativa: quae est excellens, quae excellenter representat, esset idem per idem declarare, & nullam reddere causam nisi secundum verba, quia idem est multa distincte representare, & singula excellenter seu inadaequate representare. Nec etiam dici potest, quod sit propter excellentiam in essendo. Tum quia sequeretur quod una species in mente angeli, esset in essendo excellentior multis substantiis sensibilibus, specificis distinctis, immo multis substantiis angelicis, immo forte omnibus substantiis actu creatis, inferioribus, supremo angelo: quoniam inferiora intelligunt angeli per huiusmodi species excellentes. Tum quia illa species esset etiam nobilior in essendo quam essentia sui angeli: quoniam quod est tantae excellentiae in essendo, ut habeat in se vnde sibi assimilatur omnia inferiora: secundum proprias eorum quidditates, nobilior est in essendo quam id quod non habet. Tum, quia hoc repugnat doctrinae Sancti Thomae & communi: quoniam quae admodum communicari nequit substantiae angeli, ut sit tantae excellentiae in essendo, quod sit propria similitudo multorum: ita nec tali speciei, cum verumque creatura sit, & determinatum ad genus & speciem.

Ad evidentiam huius difficultatis, notandum est primo, quod duo sunt genera entium. Quaedam ad hoc primo instituta ut sint: quoniam forte secundario alia representent: & haec vocamus res. Quaedam vero ad hoc primo instituta sunt naturaliter, ut alia representent: & haec vocamus intentiones rerum,

Species sensibiles, seu intelligibiles. Necessitas autem habendi haec duo rerum genera, est: quia oportet cognoscitivum esse non solum ipsum, sed alia: intellectivum vero esse omnia, ut patet ex q. 14. & communi animi Philosophorum conceptione, convenientium in hoc, quod simile simili cognoscitur. Nec naturae rerum esse seipsas potest esse in cognoscitivum: quia lapis non est i. a. i. nec ipsum cognoscitivum suam substantiam solam & finitam, potest esse tantae excellentiae, ut habeat in se vnde distincte sibi assimilatur naturae rerum cognoscibilium. Et hoc est proprias eorum rationes. Vnde restat, cum nec esse naturae cognoscitivum sit ratio cognoscibilium, nec esse naturale cognoscitivum sit esse in cognoscitivum: ut oportuerit institui a natura ens intentionale, quo cognoscitivum esset cognoscibile.

Notandum est secundo, quod cognoscitivum & intentionale, non distinguuntur sicut duo rerum ordines: sed potius ut concurrentia ad perfectionem unius ordinis, sunt naturarum cognoscitivarum, quae intentionale, complementum intrinsecum cognoscitivum est. Complementum quidem: quia ad supplendum quod substantiae cognoscitivae debetur, esse cognoscibile, inveniuntur est. Intrinsecum vero: quia ad perficiendum & eliciendum intrinsecam eius operationem, adiungitur. Vnde ex hoc proportionaliter se habent: & quo ad actum & potentiam, & quo ad altitudinem gradus. Quo ad actum quidem: quia cognoscitivum in actu, inditum est actu esse intentionale, quo est sua cognoscibilia. Cognoscitivum vero in potentia, inest in potentia tale, esse intentionale, ut patet & in anima intellectiva & sententia nostra. Quo ad altitudinem vero gradus, quoniam quanto vis cognoscitivum est altior, tanto magis vnde se habet ad cognoscibilia, ut patet ascendendo a sensibus particularibus ad sensum communem, & sic deinceps. Quanto autem magis virtus cognoscitivum vniatur, tanto maiorem diversitatem exigit in esse intentionali, quo est cognoscibilia: ac per hoc, quanto virtus cognoscitivum est altioris ordinis, tanto altius, & consequenter minus distinctum, & magis univiale in representando sibi vendicat esse intentionale, quo cognoscibilia est: quod nihil aliud est, quam, id quod vocamus species intelligibiles, & hoc modo mirabilis naturae intellectus gradus, a primo intellectu ordinate proveniens, perpendicularit. Nam ipse omnia est per substantiam suam, & per eam sola omnia novit. Et cum hoc aliis edicari non potuerit, quia entia limitata sunt, collatum est eis, ut tales essent substantiae, ac tantae perfectionis, ut quod secundum esse substantiale habere non possunt, secundum esse intentionale habent: magis & minus univiale saliter, iuxta maiorem & minorem perfectionem substantiae cognoscitivae, adeo quod anima nostra ultima in ordine intellectuum, diuisibilis sit esse intentionale, tanta diversitate, quanta materia secundum esse naturale. His itantibus, ad obiecta dicitur, quod hic est sermo de excellentia in essendo. Quae dupliciter intelligi potest, vel respectu eorum que representantur: vel respectu aliarum specierum representatarum eorundem obiectorum. Si respectu naturarum cognoscibilium intelligatur excellentia, non potest intelligi nisi in modo essendi: pro quanto species superioris angeli, habet modum essendi altioris ordinis, quam habeant non solum sensibilia, sed etiam angeli inferiores, & propterea talem excellentiam potest plurimum esse ratio distincta. Si vero intelligatur respectu specierum intelligibilium, tunc clarius & facilius, & absque ambiguitate relucet intentum: & intelligitur de excellentia non solum in modo essendi, sed in ipsa perfectione essendi: ita quod imaginamur, quod cum in anima nostra sint diversae species iuxta diversitatem rerum representatarum, puta species bouis, species leonis, species aquilae &c. ascendendo erit dare unam speciem altioris ordinis, aequivalentem excellenter seu eminenter, illis tribus, seu quatuor speciebus. Et consequenter representantur distincte altiori modo & illa, & quae representantur per illas quatuor species. Hoc est cognoscere per rationem univiale

per unum, inferiores intellectus cognoscant per multa: & tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit. Sic igitur, quanto angelus fuerit superior, tanto per pauciores species univiale sitatem intelligibilium apprehendere poterit: & ideo oportet, quod eius forma sunt univialeiores, quasi ad plura se extendentes univialeque earum. Et de hoc, exemplum aequaliter in nobis perspicere potest: sunt enim quidam, qui veritatem intelligibilem capere non possunt: nisi eis particulatim per singula explicetur. Et hoc quidem ex debilitate intellectus eorum contingit. Alij vero qui sunt fortioris intellectus, ex paucis multa capere possunt.

scitium & intentionale, non distinguuntur sicut duo rerum ordines: sed potius ut concurrentia ad perfectionem unius ordinis, sunt naturarum cognoscitivarum, quae intentionale, complementum intrinsecum cognoscitivum est. Complementum quidem: quia ad supplendum quod substantiae cognoscitivae debetur, esse cognoscibile, inveniuntur est. Intrinsecum vero: quia ad perficiendum & eliciendum intrinsecam eius operationem, adiungitur. Vnde ex hoc proportionaliter se habent: & quo ad actum & potentiam, & quo ad altitudinem gradus. Quo ad actum quidem: quia cognoscitivum in actu, inditum est actu esse intentionale, quo est sua cognoscibilia. Cognoscitivum vero in potentia, inest in potentia tale, esse intentionale, ut patet & in anima intellectiva & sententia nostra. Quo ad altitudinem vero gradus, quoniam quanto vis cognoscitivum est altior, tanto magis vnde se habet ad cognoscibilia, ut patet ascendendo a sensibus particularibus ad sensum communem, & sic deinceps. Quanto autem magis virtus cognoscitivum vniatur, tanto maiorem diversitatem exigit in esse intentionali, quo est cognoscibilia: ac per hoc, quanto virtus cognoscitivum est altioris ordinis, tanto altius, & consequenter minus distinctum, & magis univiale in representando sibi vendicat esse intentionale, quo cognoscibilia est: quod nihil aliud est, quam, id quod vocamus species intelligibiles, & hoc modo mirabilis naturae intellectus gradus, a primo intellectu ordinate proveniens, perpendicularit. Nam ipse omnia est per substantiam suam, & per eam sola omnia novit. Et cum hoc aliis edicari non potuerit, quia entia limitata sunt, collatum est eis, ut tales essent substantiae, ac tantae perfectionis, ut quod secundum esse substantiale habere non possunt, secundum esse intentionale habent: magis & minus univiale saliter, iuxta maiorem & minorem perfectionem substantiae cognoscitivae, adeo quod anima nostra ultima in ordine intellectuum, diuisibilis sit esse intentionale, tanta diversitate, quanta materia secundum esse naturale. His itantibus, ad obiecta dicitur, quod hic est sermo de excellentia in essendo. Quae dupliciter intelligi potest, vel respectu eorum que representantur: vel respectu aliarum specierum representatarum eorundem obiectorum. Si respectu naturarum cognoscibilium intelligatur excellentia, non potest intelligi nisi in modo essendi: pro quanto species superioris angeli, habet modum essendi altioris ordinis, quam habeant non solum sensibilia, sed etiam angeli inferiores, & propterea talem excellentiam potest plurimum esse ratio distincta. Si vero intelligatur respectu specierum intelligibilium, tunc clarius & facilius, & absque ambiguitate relucet intentum: & intelligitur de excellentia non solum in modo essendi, sed in ipsa perfectione essendi: ita quod imaginamur, quod cum in anima nostra sint diversae species iuxta diversitatem rerum representatarum, puta species bouis, species leonis, species aquilae &c. ascendendo erit dare unam speciem altioris ordinis, aequivalentem excellenter seu eminenter, illis tribus, seu quatuor speciebus. Et consequenter representantur distincte altiori modo & illa, & quae representantur per illas quatuor species. Hoc est cognoscere per rationem univiale

per unum, inferiores intellectus cognoscant per multa: & tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit. Sic igitur, quanto angelus fuerit superior, tanto per pauciores species univiale sitatem intelligibilium apprehendere poterit: & ideo oportet, quod eius forma sunt univialeiores, quasi ad plura se extendentes univialeque earum. Et de hoc, exemplum aequaliter in nobis perspicere potest: sunt enim quidam, qui veritatem intelligibilem capere non possunt: nisi eis particulatim per singula explicetur. Et hoc quidem ex debilitate intellectus eorum contingit. Alij vero qui sunt fortioris intellectus, ex paucis multa capere possunt.

scitium & intentionale, non distinguuntur sicut duo rerum ordines: sed potius ut concurrentia ad perfectionem unius ordinis, sunt naturarum cognoscitivarum, quae intentionale, complementum intrinsecum cognoscitivum est. Complementum quidem: quia ad supplendum quod substantiae cognoscitivae debetur, esse cognoscibile, inveniuntur est. Intrinsecum vero: quia ad perficiendum & eliciendum intrinsecam eius operationem, adiungitur. Vnde ex hoc proportionaliter se habent: & quo ad actum & potentiam, & quo ad altitudinem gradus. Quo ad actum quidem: quia cognoscitivum in actu, inditum est actu esse intentionale, quo est sua cognoscibilia. Cognoscitivum vero in potentia, inest in potentia tale, esse intentionale, ut patet & in anima intellectiva & sententia nostra. Quo ad altitudinem vero gradus, quoniam quanto vis cognoscitivum est altior, tanto magis vnde se habet ad cognoscibilia, ut patet ascendendo a sensibus particularibus ad sensum communem, & sic deinceps. Quanto autem magis virtus cognoscitivum vniatur, tanto maiorem diversitatem exigit in esse intentionali, quo est cognoscibilia: ac per hoc, quanto virtus cognoscitivum est altioris ordinis, tanto altius, & consequenter minus distinctum, & magis univiale in representando sibi vendicat esse intentionale, quo cognoscibilia est: quod nihil aliud est, quam, id quod vocamus species intelligibiles, & hoc modo mirabilis naturae intellectus gradus, a primo intellectu ordinate proveniens, perpendicularit. Nam ipse omnia est per substantiam suam, & per eam sola omnia novit. Et cum hoc aliis edicari non potuerit, quia entia limitata sunt, collatum est eis, ut tales essent substantiae, ac tantae perfectionis, ut quod secundum esse substantiale habere non possunt, secundum esse intentionale habent: magis & minus univiale saliter, iuxta maiorem & minorem perfectionem substantiae cognoscitivae, adeo quod anima nostra ultima in ordine intellectuum, diuisibilis sit esse intentionale, tanta diversitate, quanta materia secundum esse naturale. His itantibus, ad obiecta dicitur, quod hic est sermo de excellentia in essendo. Quae dupliciter intelligi potest, vel respectu eorum que representantur: vel respectu aliarum specierum representatarum eorundem obiectorum. Si respectu naturarum cognoscibilium intelligatur excellentia, non potest intelligi nisi in modo essendi: pro quanto species superioris angeli, habet modum essendi altioris ordinis, quam habeant non solum sensibilia, sed etiam angeli inferiores, & propterea talem excellentiam potest plurimum esse ratio distincta. Si vero intelligatur respectu specierum intelligibilium, tunc clarius & facilius, & absque ambiguitate relucet intentum: & intelligitur de excellentia non solum in modo essendi, sed in ipsa perfectione essendi: ita quod imaginamur, quod cum in anima nostra sint diversae species iuxta diversitatem rerum representatarum, puta species bouis, species leonis, species aquilae &c. ascendendo erit dare unam speciem altioris ordinis, aequivalentem excellenter seu eminenter, illis tribus, seu quatuor speciebus. Et consequenter representantur distincte altiori modo & illa, & quae representantur per illas quatuor species. Hoc est cognoscere per rationem univiale

per unum, inferiores intellectus cognoscant per multa: & tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit. Sic igitur, quanto angelus fuerit superior, tanto per pauciores species univiale sitatem intelligibilium apprehendere poterit: & ideo oportet, quod eius forma sunt univialeiores, quasi ad plura se extendentes univialeque earum. Et de hoc, exemplum aequaliter in nobis perspicere potest: sunt enim quidam, qui veritatem intelligibilem capere non possunt: nisi eis particulatim per singula explicetur. Et hoc quidem ex debilitate intellectus eorum contingit. Alij vero qui sunt fortioris intellectus, ex paucis multa capere possunt.

D. 13. 46

D. 116

D. 1077

univiale obiecta specialia, quod est maxime perfectionis. Et hoc modo clare patet: adductas instantias nihil obstat. Nam non oportet dicere, speciem univialeiorem esse perfectiorem naturis representatis, sed esse perfectiorem representatiis adaequatis earum: quod est necessarium. Nec est idem iudicium de esse substantiali angeli, & esse intentionali apud se: sed proportionale. Non esse idem quidem ex eo patet, quia impossibile communitur fatemur esse, quod angelus secundum esse suum substantiale, representat propriam differentiam lapidis: & iam concedimus pariter, quod secundum esse intentionale sibi addit illa representatur. Vnde patet repugnare esse substantiali finito, quod sit ad certam naturam limitatum, & sit alterius secundum propriam illius differentiam representatiuum, & non repugnare hoc esse intentionali. Nam species bouis in anima, ad certam entis naturam definitur ens est, inter accidentia, & tamé bouinae differentiae propriae representatiua est. Et ratio huius diversitatis est ea, quae supra teigimus, quia scilicet ens intentionale est primo a natura institutum ad representandum pro complemento substantiae cognoscitivae. Ipsa vero res quarum sunt intentiones, sunt primo instituta ad esse. Proportionale autem iudicium de substantia intellectiva & esse intentionali est. Quia quanto substantia est altior, tanto esse intentionale proprium illi est altius, imo ex altitudine substantiae provenit altitudo intentionis, maiore remque perfectione, equivoce tamé, ponit in angelo altitudo gradus substantialis, quam altitudo intentionis: quoniam haec nihil aliud ponit nisi eminenter aequivalente representatiis adaequatis rerum.

Ad primum ergo dicendum, quod accidit univiale, ut a singularibus abstrahatur: in quantum intellectus ille cognoscens, a rebus cognitionem accipit. Si vero sit aliquis intellectus a rebus cognitionem non accipiens, univiale ab eo cognitum non erit abstractum a rebus, sed quodammodo ante res praexistens: vel secundum ordinem causarum, sicut univiale rerum rationes sunt in verbo Dei: vel saltem ordine naturae, sicut univiale rerum rationes sunt in intellectu angelico.

Ad 2^m dicendum, quod cognoscere aliquid in univiale, dicitur dupliciter. Vno modo ex parte rei cognite, ut scilicet cognoscatur solum univiale natura rei. Et sic cognoscere aliquid in univiale, est imperfectius. Imperfecte, enim cognosceret hominem, qui cognosceret de eo solum quod est animal. Alio modo, ex parte medii cognoscendi. Et sic perfectius est cognoscere aliquid in univiale. Perfectior enim est intellectus qui per unum univiale medium potest singula propria cognoscere, quam qui non potest.

Ad 3^m dicendum, quod idem non potest esse plurium propria ratio adaequata. Sed si sit excellentior, potest idem accipi ut propria ratio & similitudo diversorum. Sicuti hominis est univiale prudentia quantum ad omnes actus virtutum: & potest accipi ut propria ratio & similitudo particularis prudentiae, quae est in leone ad actus magnanimitatis, & eius quae est in vulpe, ad actus cautela, & sic de aliis. Si essentia divina accipitur pro sui excellentia, propria ratio singularum quae sunt in ea. Vnde sibi singula simulantur per proprias rationes. Et eodem modo dicendum est de ratione vni, quae est in mente angeli, quae per eam per se est excellentiam multa cognosci possunt, propria cognitione.

QVAESTIO LVI.

De cognitione angelorum ex parte rerum immaterialium, in tres articulos diuisa.

Super Questionis quinquagesimae sextae articulum primum.

In titulo hoc solum notandum est, quod praesentis intentionis



Et in de quaeritur de cognitione angelorum ex parte rerum, quas cognoscunt.

est discutere principaliter modum, quo angelus cognoscit seipsum: quoniam quod cognoscit seipsum, apud sapientes dubium non est, sed de modo, an scilicet per substantiam suam, an per aliquam speciem superadditam seipsum cognoscit, dubitatur.

Et primo de cognitione rerum immaterialium. Secundo de cognitione rerum materialium.

Circa primum quaeruntur tria.

Primo, Vtrum angelus cognoscit seipsum.

Secundo, Vtrum vnus cognoscit alium.

Tertio, Vtrum angelus per sua naturalia cognoscit Deum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angelus cognoscit seipsum.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod angelus seipsum non cognoscit. Dicit enim Dionysius 6. cap. Angelice hierar. quod Angeli ignorant proprias virtutes. cognita autem substantia, cognoscitur virtus. Ergo angelus non cognoscit suam essentiam.

2^a Praet. Angelus est quaedam substantia singularis, alioquin non ageret, cum actus sint singularium subsistentium. Sed nullum singulare est intelligibile. Ergo non potest intelligi. & ita cum angelo non addit nisi intellectiva cognitio, non poterit aliquis angelus cognoscere seipsum.

3^a Praet. Intellectus mouetur ab intelligibili: quia intelligere est quoddam pati, ut dicitur in 3. de anima. Sed nihil mouetur: aut patitur a seipso, ut in rebus corporalibus apparet. Ergo angelus non potest intelligere seipsum.

SED CONTRA est, quod Augustinus super Genes. ad lit. quod angelus in ipsa sua confirmatione, hoc est, in illustratione veritatis, cognouit seipsum.

RESPON. Dicendum, quod sicut ex supradictis patet, obiectum aliter se habet in actione quae manet in agente, & in actione, quae transit in aliquid exterius. Nam in actione quae transit in aliquid exterius, obiectum siue materia, in quam transit actus, est separata ab agente: sicut calefactum ab calefaciente, & aedificatum ab aedificante. Sed in actione quae manet in agente, oportet ad hoc quod procedat actio, quae obiectum vnatur agenti, sicut oportet quod sensibile vnatur sensui, ad hoc quod sentiat actu: & ita

283

2. q. 87. ar. 1. Et 2. c. 6. Et li. 4. c. 11. cor. 1. & 2. Et ver. q. 8. ar. 6. Et cautus lect. 1. 3. fin. * c. 6. eccl. hierar. non procol a fi.

li. 3. de anima tex. 12. to. 2.

li. 2. de Ge. c. 8. in principio fere. to. 3.

Q. 54. ar. 2

ter, quod non per se requiritur ad intelligibile in actu, quod moueat intelligentem. Quarto, quod inherere intelligenti, quemadmodum species sensibilis inheret sentienti, accidit ex eo quod est accidens: quia si esset subsistens, nihil minus ad eundem intellectum concurreret, & consequenter quod non requiritur ad intelligibile in actu quod informet intellectum per inhaesionem. Ex his, n. quatuor deducitur assumpta conditionalis, dum ex his habetur, quod ad intelligibile in actu ab aliquo intellectu, nihil aliud requiritur, nisi quod sit coniunctum, & sic coniunctum intelligenti, ut sit principium formale inhaesionis in eo, siue hoc moueat ipsum, siue non: siue inheret sibi, siue non, sed subsistat. Ex hoc enim manifeste sequitur, quod si aliquid in genere intelligibilium se habet ut forma intelligibilis subsistens, quod illud tale habet rationem completam intelligibilis in actu, respectu sui ipsius, quod praesupponitur esse intellectum: ac per hoc intelligi a seipso per seipsum. & si diligenter inspexeris, adverte, quod quatuor hae conditiones tribus illis conditionibus in consequente positae respondet: quoniam prima duae inferunt, quod illud tale intelligitur. tertia vero, quod a seipso: quarta autem, quod per seipsum. Ex quarta enim habetur, quod non oportet speciem mediare quae inheret intelligenti. Ex tertia vero, quod non oportet distinctum esse ab intelligente, propter rationem mouentis, & mori. Ex secunda vero & prima, quod oportet esse ut actum & formam in genere intelligibilium. Minor autem propositio assumpta, probatur a Sancto Thoma: quia angelus est forma subsistens intelligibilis in actu.

¶ Circa maiorem seu conditionalem assumptam & conclusionem, dubium occurrit multiplex, tactum a Sco. in 2. Sentent. dist. 2. quaest. 8. Sed antequam illa afferam, moueo vnum dubium circa processum San. Tho. quod etiam aliquantulum tangitur a Sco. sub alia forma: & consistit in hoc: quia videtur processus iste aduersari sibi ipsi, & aliis dictis San. Tho. & veritati. Sibi ipsi quidem, quia in primis duabus conditionibus dicitur quod oportet intelligibile esse vnitum intellectui ut principium formale, quo operans operatur. Deinde vero dicitur, quod non oportet coniunctionem istam fieri secundum inhaesionem. Qualiter ergo informabitur intellectus ab ipso intelligibili? Et confirmatur: quia coniunctio ista intelligibilis cum intellectu, aut est in esse, aut operari. Non in operari, quia tu dicis quod coniunctio ista praenit operationem, immo est eius causa, ergo est secundum esse: non substantiale, quia substantia angeli non est forma substantialis sui intellectus realiter distincta ab ipsa apud te, ergo secundum inhaesionem. Et confirmatur, inquit Scot. exemplo tuo: quia calor si esset subsistens, quamuis esset principium calefaciendi, non tamen esset quo formaliter lignum calefaceret. Ita quamuis substantia angeli sit secundum se actu intelligibilis, & possit esse principium formale inhaesionis, sicut calor calefactionis: non tamen possit esse principium formale, quo formaliter intellectus aliquis intelligit, si non insit illi intellectui, sed per se subsistat. Aliis vero dictis Sancti Thomae obstat haec: quoniam ipse in 3. contra Gent. cap. 51. dicit, hoc esse proprium diuinae substantiae, ex hoc quod est veritas ipsa, & purus actus etiam in genere intelligibilium, quod possit esse principium formale, quo intellectus intelligit: & non informare illum intellectum secundum esse. Non igitur stat simul quod hic dicitur. Contra veritatem autem inquit Scot. quia impossibile est, aliquid esse quo formaliter res operatur operatione immanente, & illud non esse in ea: vt patet ex 2. de anima. Vbi per hoc medium, scilicet quo formaliter

operantur, demonstratur, illud esse formam dantem esse operanti.

¶ Circa tertiam conditionem, obiectio Scot. occurrit arguendi sic: Obiectum in actu est causa in fieri & in esse respectu intellectus, ergo intellectus quandiu intelligit, patitur, & mouetur ab intelligibili, & si semper intelligit, semper mouetur. male ergo dicitur a Sancto Thoma, quod accidit intellectui moueri ab obiecto, quia est quandoque intelligens in potentia.

¶ Circa quartam conditionem occurrunt obiectioes Scoti. Sed quia supponunt intellectum angelicum, quantum est ex se, concurrere mere passive ad inhaesionem, & de hoc speciale faciemus questionem, ideo omitto.

¶ Ad obiectioes primo loco allatas, dicendum est, quod omnes supponunt vnum falsum, scilicet, quod essentia angeli comparet ad angelum in quantum intelligens est, vt forma separata, & de hoc speciale faciemus questionem. Nos enim dicimus esse sentiam esse ipsi angelo, non solum in esse naturae intrinsecam, sed etiam in esse intelligibili. Ita quod est obiectum actu intelligibile magis in se vnitum, quam per informationem seu inhaesionem, quia est coniunctum per identitatem. Vbi aduertendum est, quod causa huius erroris est, non discernere inter intelligibile extrinsecum & intrinsecum. Cum enim oportet intelligibile ad hoc quod intelligat, habere in se naturam intelligibilem, creditur, quod quemadmodum aliorum intelligibilium naturas per informationem habet, ita & sui ipsius oportet habere: cum tamen ratio euidenter ducat ad oppositum: quoniam, quemadmodum intelligens diuersimode se habet ad essendum ipsum, & ad essendum alia, ita diuersimode se habet ad intelligendum se & alia. Et propterea, quia est ipsummet in tali esse naturae, quod est etiam illud in esse intelligibili, quia illud esse naturae est actu intelligibile, ideo seipsum per seipsum intelligere potens est. Quia vero alia non est, neque secundum esse naturale, neque secundum esse intelligibile, nisi aliquid sit per additum: ideo oportet species ponere aliorum. Patet ergo quid dicendum sit ad obiecta. Negandum est enim poni hic obiectum separatum, quoniam ponitur coniunctum, non per inhaesionem, sed per identitatem & per substantiam, non seorsum & separatim ab intelligente, vt Scotus intellexit, sed in ipso intelligente. Et ad hoc deseruit exemplum de calore, quo lignum calefacit: qui scilicet si subsisteret in ipso ligno identice, non minus esset quo formaliter lignum calefaceret. Et similiter si species visibilis esset per se subsistens per identitatem in vidente, esset nihilominus principium formale visionis in eo.

¶ Ad id autem, quod oppositum est obiciendo, quod intellectus apud S. Thom. distinguitur realiter ab ipso angelo, dicendum est, quod nihil refert ad propositum distinctio, vel identitas intellectus cum angelo. Vt enim ex libro de anima patet, siue ponatur quod substantia animae habeat in se naturas obiectorum sensibilium & intelligibilium, siue ponatur quod potentia ipse sensitiua & intellectiua tales naturas habeant: idem est iudicium, quo ad posse & non posse, operari. Imaginandum est enim, quod quia intelligere primo est opus substantiae intelligentis, perfectius intelligere fit, si substantia ipsa vtraque vim habet, scilicet & obiecti, & operantis, quamuis mediante aliqua proprietate illam operationem eliciat, quam si solum vim operantis habeat: & mediante illam proprietate, obiecti vim accidentaliter adipiscatur. Nec obstat hoc aliis dictis S. Tho. quoniam esse formam intelligibilem alterius, dixit proprium determinatum esse formam intelligibilem sui ipsius: quod in proposito affirmamus, dum dicimus, quod substantia angeli, quae

est subsistens & perfecta in esse immateriali: habet & quod sit in intellectu, & quod sit actu intelligibilis: ac per hoc fiat ab ea vis, quae intelligit respectu sui ipsius, non egens alia formatione, supplet substantiam praesentem: & magis intrinseca & modificatiua ipsius, quam quocumque superadditum. Et ex his etiam patet, quod hoc non repugnat demonstrationi factae in 2. de anima, quia non ponimus intelligibile separatum, sed magis coniunctum operanti, quam per informationem. Sed quod multos fallit est, quia considerantur intellectus angelici & substantia eius, quasi duae res seorsum, & quaeritur quomodo vniuntur, cum tamen secundum veritatem intellectus suus ab essentia actu intelligibili magis quia intimius formatus illa, quam quacumque intentionali specie: & hoc in genere intelligibili. Vnde de qui hic non vult decipi, non distinguat intellectum & intelligens vt sic: sed vtatur eis vt vno, & quiescat.

¶ Ad obiectioem Scoti contra tertiam conditionem dicitur, quod cognoscens seu intelligens, vt in 1. & 3. de anima dupliciter dicitur, in potentia scilicet essentiali, & accidentaliter, seu ad actum primum & secundum: moueri ab obiecto attenditur secundum actum primum in intellectu, & non secundum actum secundum: quoniam vt patet in 3. de anima, intellectus in actu, sicut sciens, non eget motore. Dupliciter ergo peccat arguens, primo attendendo motionem cognoscens a cognito, quo ad actum secundum, quae nulla est: sed cognoscens & cognitus coniuncti, sunt vna completa causa actus secundi in fieri, & in esse. Et ideo hoc modo & non aliter, verificatur cognitionem dependere ab obiecto in actu in esse & fieri. Secundo, quia male interpretatur San. Thom. intelligens quod assignauerit per causam motionis ab obiecto, differentiam temporalem, scilicet quandoque esse in actu, & quandoque esse in potentia: cum tamen hoc non inueniatur in San. Thoma; sed assignatur pro causa, esse in potentia, loquendo de potentia ad actum primum, quod est manifeste verum & euidens. Ex hoc enim quod cognoscens ex natura sua non habet in se cognitum, sed est in potentia ad illud: sequitur quod mouetur ab illo, & fiat actu tale, quale cognitum est. Vnde vt subdit Sanctus Thomas, si cognoscens ex se vel aliunde, actu haberet in se naturam cogniti, non moueretur a cognito, vt de se patet, quia nihil est mobile ad id quod habet.

¶ Super Questionibus quinquagesime sextae Artic. secundum.

¶ In titulo articuli, illud tantum aduertendum est, quod hic finit intenditur, & an vnus angelus cognoscat alium, & quomodo.

¶ In corpore vna conclusione affirmatiua respondet quaesito: Quilibet angelus cognoscat alios, per inditas omnium reru rationes in eo. Declaratur conclusio ex autoritate August. dicentis, res esse productas a Deo non solum in esse naturali, sed etiam in esse intelligibili in mentibus angelorum. Ex hoc enim manifeste habetur, quod in vnoquoque angelo sint rationes omnium corporaliu, quam spiritualium: per quas potest eos intelligere. Et quoniam ly omnium, distribuit etiam pro ipso angelo cognoscente: ideo S. T. ad confirmationem praecedentis articuli sollicitus fuit hic, vt declararet quomodo in ipso angelo intelligente ipsemet productus sit, secundum esse intelligibile, ne crederes, ipsum secundum esse intelligibile, aliquam intentionem in seipso superaddere, supra esse naturale ipsius.

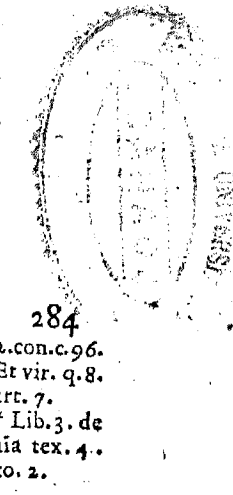
¶ In responsione ad primum, dubium occurrit, quomodo responsio illa satisfaciatur argumento: videtur enim consistere in quadam exceptione, quasi dicat, quod cognoscens potest ex natura

sua habere actu aliquam ex naturis cognoscibilibus ab ipso: quando natura ipsa est habens affinitatem cum aliis, & ordine quodam secundum perfectius & imperfectius est ab eis distincta, & quia sic se habet natura angeli cuiusque ad ceteros: ideo stat, quod habeat seipsum in actu intelligibili & naturali, & non impediat a cognitione aliorum. Sed hoc patitur magis difficultate. Tum, quia vt dicit Auerois in 3. de anima com. 5. propositio dicens: quod Recipies debet esse denudatum a natura recepti: intelligitur a natura generis proximi rerum receptarum. Et consequenter ex hoc, quod natura intranea habet affinitatem cum extraneis: magis obstat propositio. Et confirmatur, quia apud S. T. omnes angeli sunt eiusdem generis proximi, cum neget in eis genera subalterna. Tum, quia secundum hanc glossam rueret processus Aristot. in 3. de anima: quoniam posset quispiam dicere, animam habere actu aliquam de naturis cognoscibilium, puta seipsum: vel vt antiqui dicebant, aliquod elementum, & quod hoc non impediat aliorum cognitionem, quoniam ordine quodam se habet ad alia, secundum perfectius & imperfectius, vt de se patet, & habet affinitatem cum eis propter proximitatem in essendo, aut principiando. Tum, quia habere affinitatem distinguere ordine quodam, non remouet causam, quare intus existens prohibet extraneum. Causa enim est, quia determinatum ex se ad certam naturam in actu, non potest ad alias determinari, sicut nec illa natura ad quam determinatur, potest determinari ad alias. Vnde & Auerois in 1. Physico. com. 63. dicit, quod si materia prima haberet ex natura sua aliquam formam, non reciperet omnes formas. Et similiter si haberet aliquam priuationem, non reciperet omnes priuationes. Constat autem, quod causa haec habet locum in naturis quatumcumque affinis, & se habentibus secundum perfectum & minus perfectum, quoniam commune est omnibus naturis specificis actibus: quod vltima differentia vnus non potest determinari per vltimam differentiam alterius. Et quo ad actum discernendi experimur, quod sensus, affectus quocumque sensibili, impeditur a discretione aliorum, secundum id, in quo differunt.

¶ Ad euidenciam huius difficultatis, duo breuiter tangenda sunt. Primo, fundamentum illius maxime: quare, intus existens, prohibet extraneum. Secundo, sensus literae.

¶ Quo ad primum, sciendum est, quod propria ratio huius est: quia vna natura non est determinabilis per aliam, si enim esset aliqua forma determinabilis per omnes formas, materia prima habendo illam, non impediretur a receptione omnium. Et similiter intellectus animae nostrae habendo tale intelligibile, scilicet determinabile per omnia intelligibilia, non impediretur in telligere omnia. Vnde si cholera in lingua febricitantis, ipsa salua, esset determinabilis per dulcedinem, non impediretur a gustu dulcedinis. Ex hoc autem relinquitur, quod propositio illa non tenet in naturis, quarum vna est determinabilis per alteram: sed in his tantum, quarum neutra potest alterius esse determinatio. Propterea manifeste non tenet in naturis, quae se habent vt potentia & actus. Non enim receptum omnium formarum sensitiuarum vt sic, impeditur a receptione earum, si esset actu vegetatiuum, quia natura vegetatiua determinabilis est per sensitiuum, vt potentia per actum.

¶ Quo ad secundum, verba literae dupliciter intelligi possunt, iuxta duplicem modum considerandi naturas cognoscibiles, propter duplicem ordinem cognoscibilium. Constat enim, quod naturae cognoscibiles sunt duplicis ordinis. Quaedam enim cognoscibiles sunt vt patet de sensibilibus. Quaedam vero sunt cognoscibiles & cognoscitum, non per accidens, puta, quia ratione vnus cognoscit, & ratione alterius cognoscitur, vt contingit



Propos. 8. in princ. habetur hic liber inter opera Ari. to. 3.

264.

Q. 50. ar. 4. & q. 55. ar. 1.

Propos. 11. in princ. habetur hic liber inter opera Arist. to. 3. * Li. 2. c. 8. per totum. to. 3.

tingit in animalibus, sed per se: ita quod idem est secundum se cognoscens & cognitum actu, ut contingit in se paratis a materia. Et ex hoc provenit, quod natura cognoscibiles possunt dupliciter considerari, scilicet, ut cognoscibiles præcise, & ut cognoscentes cognitæ: ubi utrumque inveniuntur. Ex his enim duabus distinctionibus oritur, & veritas sensuum, & veritatis claritas. Prima namque facit, sensus literæ videtur, qui iam tactus est, quod scilicet, natura eiusdem generis solo ordine gradus, specifico ab aliis naturis cognoscibilibus differens, si intus exilit, non phibet alias, quia sunt affines. Et videtur fundata ista ratio super hoc, quod cognitio sit per assimilationem, ac per hoc in naturis similibus, quales sunt prædictæ, una non prohibet cognitionem alterius. Et quia natura spirituales angelorum sunt huiusmodi, ideo natura vnus non impedit cognitionem alterius. Et hic sensus considerat naturas, ut cognoscibiles tantum, & par facit iudicium de naturis spiritualibus & corporalibus. Sed obstat huic sensui experientia, præter autoritates, & rationes allatas: quoniam experimur, vnum colorem impedire cognitionem aliorum, & similiter in saporibus. Et tamen constat, quod colores inter se, & similiter sapes inter se, sola specie differunt, & in genere cõueniunt. Interius autem contemplantibus, sensus literæ videtur, quod non est idem iudicium de naturis sensibilibus, quod sunt intelligibilia nostra, & de naturis spiritualibus. Et propter hoc, non sic se habet intellectus angelicus ad naturas spirituales, sicut intellectus noster ad naturas sensibiles.

minatam de numero illarum naturarum, videretur quod alias cognoscere non possit.

¶ 2 Præter. In * lib. de causis dicitur, quod ois intelligentia scit quod est supra se, in quantum est causata ab eo: & quod est sub se in quantum est causa eius. Sed vnus angelus non est causa alterius. Ergo vnus angelus non cognoscit alium.

¶ 3 Præter. Vnus angelus non potest cognoscere alium per essentiam ipsius angeli cognoscens: cum omnis cognitio sit secundum rationem similitudinis. Essentia autem angeli cognoscens non est similis essentia angeli cogniti, nisi in genere, ut ex supradictis patet. Vnde sequeretur, quod vnus angelus non haberet de alio cognitionem propriam, sed generalem tantum. Similiter et non potest dici, quod vnus angelus cognoscat alium per essentiam angeli cogniti, quia illud quod intellectus intelligit, est intrinsecus intellectui. sola autem Trinitas illabitur menti. Similiter etiam dici non potest, quod vnus cognoscat alium per speciem, quia illa species non differt ab angelo intellecto: cum vtrique sit immateriale. Nullo igitur modo videtur, quod vnus angelus possit intelligere alium.

¶ 4 Præter. Si vnus angelus intelligit alium: aut hoc esset per speciem innatam, & sic sequeretur, quod si Deus nunc de nouo crearet aliquem angelum, quod non posset cognoscere ab his qui nunc sunt. Aut per speciem acquisitam a rebus; & sic sequeretur, quod angeli superiores non possent cognoscere inferiores, a quibus nihil accipiunt. Nullo igitur modo videtur, quod vnus angelus alium cognoscat.

SED CONTRA est, quod dicitur in * lib. de causis, quod omnis intelligentia scit res, quæ non corrumpuntur.

RESPON. Dicendum, quod sicut Aug. dicit * 2. super Gen. ad lit. Ea quæ in verbo Dei ab æterno præxiterunt, dupliciter ab eo fluxerunt. Vno modo, in intellectum angelicum: alio modo, ut subsisterent in proprijs naturis. In intellectu autem angelicum processerunt per hoc, quod Deus menti angelicæ impressit rerum similitudines, quas in esse naturali produxit. In verbo autem Dei ab æterno extiterunt, non solum rationes rerum corporalium, sed etiam rationes omnium spiritualium creaturarum. Sic igitur vnicuique spiritualium creaturarum a verbo Dei impressæ

sunt omnes rationes rerum omnium, tam corporalium quam spiritualium, ita tamen, quod vnicuique angelo impressa est ratio suæ speciei secundum esse naturale, & intellectuale simul, ita scilicet, quod in natura suæ speciei subsisteret, & per eam se intelligeret. Aliarum vero naturarum, tam spiritualium quam corporalium rationes sunt ei impressæ secundum esse intellectuale tantum, ut videlicet per huiusmodi species impressas, tam creaturas corporales quam spirituales cognosceret.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod natura spirituales angelorum ab inuicem distinguuntur ordine quodam, sicut supra dictum est. Et sic natura vnus angeli non prohibet intellectum ipsius a cognoscendis alijs naturis angelorum, cum, tam superiores quam inferiores habeant affinitatem cum natura eius, differentia existente tantum secundum diuersos gradus perfectionis.

AD 2^m dicendum, quod ratio causæ & causati, non facit ad hoc, quod vnus angelus alium cognoscat nisi ratione similitudinis, in quantum causa & causatum sunt similia: & ideo, si inter angelos ponatur similitudo, absque causalitate, remanebit in vno cognitio alterius.

AD 3^m dicendum, quod vnus angelus cognoscat alium per speciem eius, in intellectu suo existentem, quæ differt ab alio angelo cuius similitudo est: non secundum esse materiale & immateriale, sed secundum esse naturale & intentionale. Nam ipse angelus est forma subsistens in esse naturali: non autem species eius quæ est in intellectu alterius angeli, sed habet ibi esse intelligibile tantum, sicut etiam & forma coloris in pariete habet esse naturale, in medio autem deferente, habet esse intentionale tantum.

AD 4^m dicendum, quod Deus vnicuique creaturam fecit proportionatam vniuerso, quod facere disposuit. Et ideo, si Deus instituisset facere plures angelos, vel plures naturas rerum, plures species intelligibiles mentibus angelicis impressisset. Sicut si edificator voluisset facere maiorem domum, fecisset maius fundamentum. Vnde eiusdem rationis est, quod Deus adderet aliquam creaturam vniuerso, & aliquam speciem intelligibilem angelo.

super quo in stabat vis argumenti. Quod autem non sit idem iudicium, ex affinitate spualium inter se, ex hoc, quod solo specificio ordine distant, apparet. Vbi scito, quod proximitas naturarum potest applicari ad cognoscibilia trina, & sic videtur, quod vnus angelus non prohibet alium, & potest applicari ad cognoscibilia cognoscitua: & sic non impedit, imo iuuat cognitionem. Quod, non impedit, probatur quia remouetur causa impediens, quæ est indeterminabilitas vnus nature per aliam, ut patet ex dictis. Ex hoc, quod ponitur aliqua vna natura intellectua, necessario ponit determinabilis per aliam: vnde si albedo esset non solum visibilis, sed visua, ex hoc ipso esset determinabilis per alios colores, sicut potest visua. Modo autem, quia est visibilis trina, non est determinabilis per eos, & propterea modo intus exilens, prohibet alios: tunc autem non impedit. Quod autem magis adiuuet, ex eo patet: quod cognitio fit per assimilationem: & minor opus est superueniat assimilatione, ubi tanta est proximitas. Quia igitur constat ex supradictis: substantias spirituales esse intellectuales & intelligibiles actu, & in illis proximitas naturarum non prohibet cognitionem: ideo auctor respondendo, affinitatem naturarum spiritualium, pro ratione responsionis simpliciter & argumento satisfecit proportionali, affinitate apud nos impediens, ubi non impeditur dicens: Et ex his patet solutio obiectionum omnium: quoniam de naturis cognoscibilibus aut receptibilibus absolute loquitur. Nos autem hic de cognitibus & cognoscendis in actu, de quibus est alia, imo opposita ratio, ut patet ex dictis.

Super Questionis quinquagesime sextæ Articulum tertium.

Tertius clarus est, hoc adiecto, quod, ut in præcedentibus diximus, inquirimus simul modum quo angelus naturaliter cognoscit Deum.

In corpore articuli quatuor facit. Primo, proponit cõclusionem responsionem affirmatiue, hanc scilicet: Angeli possunt per sua naturalia aliquam cognitionem habere de Deo. Secundo, de claritate ponendo modum talis cognitionis. Et hoc facit distinguendo tres modos, quibus res est visibilis, & applicando eos ad Deum, respectu intellectuum creatorum, medio loco ponendo modum, quo Deus realiter cognoscitur ab angelis, & clare patent omnia in littera. Tertio, probat conclusio nem iam modificatam, scilicet angelus cognoscit Deum per similitudinem immediatam ab eo habitam sic, in angelo est impressa substantia similitudo diuina. Ergo per suam substantiam intelligit Deum tantquam per speciem immediatam sumptam ab eo, & tenet conscientiam, quia substantia a solo Deo est. Quarto, respondet tacite obiectioni, quæ posset quisquæ credere, quod talis cognitio Dei esset eius visio, propterea quia experimur in nobis, cognitionem per speciem immediatam ab obiecto impressam, visionem rationem habere. Facit autem hoc, assignando primo causam, quare talis cognitio Dei in angelo non est visio Dei, quia in nulla similitudo creata sufficit ad representandum Deum perfecte. Secundo declarando, quod talis cognitio magis declinat in alterum extremum. Visionem specularem ex illa met causa, i. elongatione a primo extremo, scilicet visione faciali, & ex hoc quod angelus dicitur speculum Dei.

Circa hanc conclusionem sic modificatam, dubium occurrit ex tribus cap. Primo, ex imperfectione cognitionis talis, quoniam secundum hoc sequeretur, quod angelus non haberet nisi cognitionem cõfutam de ipso Deo, & tenet sequela, quia substantia angeli non representat id, quo Deus constituitur in esse proprio, & distinguitur ab alijs, sicut nec representat id, quo alius angelus distinguitur ab eo. Et confirmatur: quia si angelus per solam substantiam suam cognosceret alios angelos, non cognosceret eos distincte, propter rationem prædictam. Ergo cognoscendo Deum per solam substantiam suam, non cognosceret eum distincte: quod est inconueniens. Secundo obicit. Scotus in 2. d. 3. q. 9. ex ratione discursus, scilicet. Cognitio per similitudinem representantem ut cognita, est cognitio discursiva: sed cognitio angeli de Deo per substantiam angeli, est per similitudinem representantem ut cognitam. Ergo est discursiva. hoc est inconueniens simpliciter ponere, quod prima & perfectissima cognitio naturalis, quam habet angelus de Deo, sit discursiva, dato quod angelus posset discurrere. Maior propositio patet, ex differentia inter speciem representantem ut rationem cognoscendi, qualis est species in oculo, & representantem ut cognitam, quoniam species in speculo, minor vero relinquatur per se nota: quoniam angelus non nisi cognoscendo se, cognoscit Deum, cum cognoscit ipsum per suam substantiam. Tertio arguit idem ibidem, quod impossibilitate & rationabilitate ponendi in mente angelica spe

ciem intelligibilem representantem distincte, non tamen adæquate & comprehensiuè Deum, quem ad modum ponitur species intelligibilis alterius angeli. Et tripliciter nititur hoc probare. Primo, quia homo in statu innocentie habebat cognitionem, de vltimo fine in speciali, & non solum in cõi, ut modo habet. Ergo angelus secundum naturam suam habet cognitionem de illo in speciali maiorem: quod est cognoscere distincte net cõsequencia: quia beatitudo naturalis angeli est maior naturalis beatitudine hominis in statu nature condite. Secundo sic. Paulus rapit ad videndum Deum, potuit meminisse eius quod viderat. Ergo potuit in eo imprimi species obiecti quod viderat. tenet consequentia, quia aliter non meminisset. Antecedens vero ex ipso Apollolo patet, qui recordabatur se audisse arcana verba, quæ non licet homini loqui &c. Tertio, quia cognitio matutina apud Augustinum, est cognitio rerum in verbo, & prior cognitio ne vespertina, & cõpetens angelis ante beatitudinem. Ergo erat in eis cognitio distincta Dei, per aliquam speciem intentionalem ut rationem cognoscendi. tenet consequentia: quia cognitio matutina est distincta cognitio rerum in verbo, impossibile est autem quod in causa consu se cognita, cognoscantur effectus distincti, & ordinati.

Ad euidenciam huius difficultatis consentiens in hoc: an. l. p. nenda sit aliqua species intelligibilis ipsius Dei, an ipsa essentia substantia intellectualis, locum speciei intelligibilis representantis Dei tali intellectui, sufficere supplicat. Primo videndum est, quod requirit ad distincte representare aliqd. Secundo: an sit possibile dari representatiuam Dei distincte in esse naturali, vel intentionali.

¶ Quoad primū, breuiter sciendum est, quod representari distincte non dicitur res, nisi representetur illa conditio, qua formaliter constituitur in suo proprio & essentiali esse, ut patet inductiue. Non enim homo distincte representatur, nisi rationali representatio, supposito quod rationale sit propria & essentialis differentia hominis. Et similiter albedo distincte non representatur, nisi vltima sua differentia representetur. Vnde Deus non distincte representabitur, nisi representetur id, quod se habet ad ipsum quod si essentialis & propria differentia constitutiva eius, in hoc, quod est esse Deum. Hæc de primo.

¶ Quoad secundū ex parte representatiui, sciendum est, quod quantum contingit esse representatiuū, tantum contingit esse cognitionem. Et propterea a destructione consequentis arguendo, si non contingit esse tantam cognitionem, nec possibile erit esse tantam representatiuū: sed impossibile est dari naturaliter tantam cognitionem Dei in creatura. Quod sit eius cognitio distincta, ergo impossibile est dari representatiuū Dei distincte. Quod autem talis cognitio sit impossibilis, probat ex eo, quod cognoscere distincte, est cognoscere vltimam differentiam, vel id, quod se habet ut vltima differentia. Cognoscens autem rem vltimam ad vltimam differentiam inclusiuè, non solum secundum quod terminat quoniam an est, seu quia est, sed secundum quod terminat quætionem quid est, cognoscit sufficienter ex natura rei a priori omnia cõuenientia illi rei: quoniam sermo distinctiuus soluit omnes difficultates, & principium omnis demonstrationis est quod quid est, quod nulli creaturæ naturaliter conuenire potest.

cap. 7. inter principium & medium

D. 8. 8.

Ar. 1. huius quæst.

283 63 & b 84

Prima S. Tho. BB potest

pro. & elarius pat. et si singas visum esse virtute ofum cognofc...

Q. 95. ar. 3.

Infra q. 86. art. 4. Et 7. 2. q. 95. art. 1. & 1. dist. 38. ar. 7. Et 2. di. 7. q. 2. art. 2. Et 1. eo. c. 67. Et li. 3. ca. 1. 54. Et veri. q. 8. art. 7. Et op. scu. 3. ca. 135. & 136.

uerfales, quae tamen sunt similitudines rerum, & quantum ad principia vniuersalia, & quantum ad indiuiduationis principia, quomodo autem p candē speciem possunt multa cognofci, iā supra dictū est.

ARTICVLVS III.

Verum angeli cognofcant futura.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, q angeli cognofcant futura. Angeli. n. potentiores sunt in cognofcēdo q hoies. Sed hoies aliqui cognofcūt futura multa. ergo multo fortius angeli.

¶ 1 Præfens & futurum sunt differentie temporis. Sed intel-

lectus angeli est supra tēpus: parificatur. n. intelligentia aternitati. i. euo: vt dicitur in 1. lib. de causis. Ergo quantum ad intellectum angeli nō differunt præteritū & futurū, sed idifferēter cognofcūt vtrūq;.

¶ Ad primā vero rationē ex di. 9. addū & 4. loco dicit, negādo cōfequentiā. Et ad probationem, qua dicit, qn pluralitas infert maiorē pfectionē, inimitas infert similitudine: dicit primo q falsum

assumit. debet. n. sub dīfūctiōe cōcludi, si pluralitas infert maiorē pfectionē, infinitas infert vel infinitā pfectionē, vel aliorū ordinis pfectionē. Stat. n. q vna pfectio aliorū ordinis tāta ē pfectionis, q excedat infinitas pfectiones inferioris ordinis: & eminētē æquiualeat eis. R. vltus secundo, dī q cū aliq dē infini...

¶ 3 Præf. Angelus non cognofcit per species acceptas a rebus, sed p species innatas vniuersales. Sed species vles æqualiter se habent ad præteritū & futurū. Ergo videtur q angeli indifferēter cognofcant præterita, & præfentia, & futura.

¶ 4 Præf. Sicut aliqd dicit distans fm tēpus, ita fm locum. Sed angeli cognofcunt distantia fm locum. Ergo etiam cognofcunt distantia secundum tēpus futurū.

¶ Non fequitur infinitas nisi sub dīfūctiōe: secundo, quia etiam qn fequitur infinitas, nō fequitur infinitas pfectionis nisi infert tūc maiorē pfectionē nisi euādē ratiōis. Et cōtra Scōr' sepe vtrūq; ista rōne ad diuersa pposita, & in diuersis materiis, oportet dīlī gēter notare qua diximus, & applicare ad materias. Quāto ad præfentē aut fepectat, iam patet quōd ponimus speciem aliorū ordinis & similitē actum intelligēdi specie proportionatū.

¶ Ad secundā aut rōnem ex dictis habet rōne. Supponit. n. rō vniū falsum. f. q spēs in mēte angelica refpēntet duratiōe cōiūctiōnis cōtingētis, tāquā rē refpēntatā, cū p oppositū diximus, immo hoc pprū est effentia diuinā, & forte nō ē cōmunicabile alicui speciei, quoniam hoc est refpēntare ea quae futura sunt cōtingētē in feipfis determinate. Et idē cū dī: aut refpēntat vtrūq; oppositū & c. in dē cū triplici dīfūctiōe. f. de: epfentari tāq; rē refpēntatā, & cōndōne sine qua nō, & de oppositis secundū differentias tēpis & abfolute, & de oppositis ppositiue & contradīctorie. Et dicit q spēs in mēte angelica, refpēntat tāquā rē refpēntatā alterū oppositū ppositiue abfolute, & nō cū aliqua differentia tēpis: refpēntat. n. cōiūctiōne Sortis cū feffione, & nō cōiūctiōe eius cū feffione & nō feffione cōtradīctorie. Nec refpēntat cōiūctiōne Sortis cū feffione duratiue hodie vel cras, sed abfolute cōiūctiōne ei' cū feffione, & cōiūctiōne ei' cū cursu. Et si dīcas: quia ergo angelus cognofcit reliquū cōtradīctoriū? Et similitē: quia certitudinē habebit per talē spēm de hodierna feffione Sortis, & crastino eius cursu? Iam ex dictis patet q cū ponitur in effeū feffio Sortis, statim fit affimilatio iter Sortē fedētē & illā spēm: & pns tēpis differentia refpēntat p illā, tāquā conditio sine qua nō. Et sic cognofcitur Sortes nunc sedēs. Cognofcitur vero post horā p eādē spēm Sor. nō sedēs, defīnētē affimilatiōe inter ipm vt fedētē, & illā spēm. Et cras cognofcēt currens, facta affimilatiōe inter illā, & Sortē vt currentē. Et sic falsum ē, q si refpēntat alterū oppositū determinate, q nūquā p ipfum cognofcēt reliquū.

¶ Ad tertiam aut rationē iam patet, quōd nō incōuenit, immo est necessariū & oia naturalia statim cum sūt, cōgenita esse ang. habitualiter, & dīfūctiā localem non impedire ang. cognitiōne.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum tertium.

¶ Titulus clarus est: accipitur enim in cōmuni futurum vt sic. ¶ In corpore duas dīfūctiōes ponit. Alterā de cognofci, vel in sua cā, vel in feipfo. Alterā de futuro necessariū, vel vt in plurib' vel vt in pauciorib'. Et duo facit: quia primo examinat oia mēbra sedē dīfūctiōis, quō se habeat ad primū mēbrū primā, & sedō, quō se habeat ad alterū eiusdē primē dīfūctiōis mēbrū.

SED CONTRA. Id, quod est proprium signum diuinitatis, nō conuenit angelis, Sed cognofcere futura est proprium signum diuinitatis, secundū illud Ela. 12. Annūtiatē quae ventura sunt in futurum, & fciamus q dij estis vos; Ergo angeli nō cognofcūt futura.

RESPO. Dicendum, quōd futurum dupliciter potest cognofci. Vno modo, in causa sua, & sic futura quae ex necessitate ex causis suis protēniunt; per certā scientiā cognofcūt; vt solem oriri cras; Quae vero ex suis causis pueniūt vt in pluribus, cognofcūt non p certitudinem, sed per cōiecturā, sicut medicus præcognofcit: sanitatē infirmi. Et iste modus cognofcēdi futura adeft angelis, & tāto magis quā nobis, quanto magis refert causas & vniuersalia & pfectius cognofciunt, sicut medici, qui acutius vident causas, & melius de futuro statu ægritudinis pronofciunt. Quae vero proueniunt ex causis suis vt in paucioribus, penit' sunt ignota, sicut casualia & fortuita. Alio modo, cognofcūt futura in feipfis, & sic solius Dei est futura cognofcere: nō solū quae ex necessitate proueniūt, vel vt in pluribus, sed etiam casualia & fortuita: quia De' videt omnia in sua aternitate: quae cum fit simplex, toti temporī adest, & ipfum cōcludit. Et ideo vn' Dei intuitus fertur in omnia, quae aguntur per totum tēpus sicut in præfentia, & videt omnia vt in feipfis sunt, sicut supra dictum est, cū de Dei scientia ageretur. Angelicus autē intellectus & quilibet intellectus creat', deficit ab aternitate diuina. Vn' nō pōt ab aliquo intellectu creato cognofci futurū, vt est i suo esse.

AD PRIMVM ergo dicēdū, q homines nō cognofcunt futura, nisi in causis suis, vel Deo reuelante. Et sic angeli multo subtili' futura cognofcunt.

AD 2m dicēdū, q licet intellect' angeli sit supra tēpus, quō mensurant corporales motus: est tñ in intellectu angeli tēpus secundū successiōnem intelligibilium conceptionum, secundū quod dicit Aug. 8. sup. Gen. ad lit. q Deus mouet spiritalē creaturā per tēpus. Et ita, cū sit successiō i intellectu angeli, nō omnia quae aguntur per totū tēpus, sunt ei præfentia.

AD 3m dicēdum, q licet species quae sunt in intellectu angeli, quātū est de se, æqualiter se habeat ad præfentia, præterita, & futura, tñ præfentia, præterita, & futura non æqualiter se habeat ad rationes. Quia ea, q præfentia sunt, habent naturā p quā affimilant' speciebus, quae sunt in mente angeli. Et sic per eas cognofci possunt. Sed quae futura sunt, nōndū habent naturā p

quae illis affimilant'. Vnde p eas cognofci nō possunt. AD 4m dicēdum, q distantia secundum locum sunt in rerum natura, & participant aliquam speciem, cuius similitudo est in Angelo. quod non est verum de futuris, vt dictum est. Et ideo non est simile.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum quartum.

¶ In titulo aduerte, quōd præfens quæstio est de cognitiōne cogitationis cordis alterius in partīculari, & complete, scilicet quō ad quæstionem an est, tam in se, quā respectu termini. vtrū ang. gels cognofcat, si actualiter cogitē de aliquo, quid cogitō, quid delibero & c.

¶ In corpore vniūcā ponitur dīfūctiō bi membrīs. f. quōd cogitatio potest cognofci dupliciter. f. in suo effeū, vel in feipfo. Et due cōclufiones ponuntur iuxta duo prædicta membra. Prima est: Cogitatio cordis alterius potest cognofci ab angelo in suo effeū. Et probatur a fortiori: quia hoc etiam potest cognofci ab homine p imutationem vultus & dīfūctiōne corporis, vt medici dīfcernunt quādoque: Et hoc cōfirmatur auctoritate Aug. Secunda cōclufio est, quōd cogitationes cordium in feipfis seu quod idē est, vt sunt in voluntate, soli Deo sunt naturaliter cognite, & probatur sic. Mere voluntaria soli Deo & volēti sunt nota: cogitationes cordium sunt pure voluntaria, quia ex sola voluntate dependet q aliquis actu cogitē, aut velit aliqd, qm habitus est, quo quis vultur cum vult. ergo. Maior probatur, quia voluntas soli Deo subiacet, qui solus in ea operari pōt, vt primū obiectum & finis vltimus. Et cōfirmatur cōclufio, auctoritate Apost. 1. ad Cor. 2. ¶ Circa rationē adductam ad secundā cōclufionem, dubiū occurrit a Durando in 2. dist. 3. motū, & est tale. Si voluntarium soli Deo est cognitum.

¶ Sed contra est, quōd proprium Dei non conuenit angelis. Sed cognofcere cogitationes cordium est proprium Dei, fm illud Ierem. 17. Præuum est cor hominis & inscrutabile. & quis cognofcet illud? Ego dñs scrutās & c. ergo angeli nō cognofcūt secreta cordiū.

RESPO. Dicendum, q cogitatio cordis dupliciter potest cognofci. Vno modo, in suo effeū, & sic non solum ab angelis, sed et ab homine cognofci pōt, & tanto subtilius quāto effectus huiusmodi fuerit magis occultus. Cognofcitur. n. cogitatio interdum non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationem vultus. Et etiam medici, aliquas affectiōnes animi per pulsū cognofcere possunt, & multo magis angeli, vel etiam dæmones, quanto subtilius huiusmodi immutatiōes oc-

Prima S. Tho.

quae illis affimilant'. Vnde p eas cognofci nō possunt. AD 4m dicēdum, q distantia secundum locum sunt in rerum natura, & participant aliquam speciem, cuius similitudo est in Angelo. quod non est verum de futuris, vt dictum est. Et ideo non est simile.

ARTICVLVS IIII.

Verum angeli cognofcant cogitationes cordium.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q Angeli cognofcant cogitationes cordiū. Dicit. n. Greg. in Moralibus sup illud Iob. 28. Nō æquabitur ei aurū vel vitrum, q tūc. f. in beatitudine refurgētum vntus. erit perfpicabilis alteri, sicut ipse sibi; cum vniūscuiusq; intellectus attenditur, simul cōscientia penetratur. Sed refurgētēs erunt similes angelis, sicut habebat Matth. 23. ca. Ergo vnus angelus potest videre id, quod est in cōscientia alterius.

¶ 2 Præf. Sicut se habent figura ad corpora, ita se habent species in intelligibiles ad intellectu. Sed viso corpore videtur eius figura. Ergo visa substantia intellectuali, videtur species intelligibilis quae est in ipsa. Ergo cū angelus videat aliū angelū & etiā animam, videtur q possit videre cogitationem vtriusque.

¶ 3 Præf. Ea quae sunt in intellectu nostro, sunt similia angelo, q ea quae sunt in phantasia, cum hæc sunt intellecta in actu, illa vero in potētia tantū. Sed ea quae sunt in phantasia, possunt cognofci ab angelo, sicut corporalia, cum phantasia sit virtus corporis. Ergo videtur q angelus possit cognofcere cogitationes intellectu.

SED CONTRA est, quōd proprium Dei non conuenit angelis. Sed cognofcere cogitationes cordium est proprium Dei, fm illud Ierem. 17. Præuum est cor hominis & inscrutabile. & quis cognofcet illud? Ego dñs scrutās & c. ergo angeli nō cognofcūt secreta cordiū.

RESPO. Dicendum, q cogitatio cordis dupliciter potest cognofci. Vno modo, in suo effeū, & sic non solum ab angelis, sed et ab homine cognofci pōt, & tanto subtilius quāto effectus huiusmodi fuerit magis occultus. Cognofcitur. n. cogitatio interdum non solum per actum exteriorem, sed etiam per immutationem vultus. Et etiam medici, aliquas affectiōnes animi per pulsū cognofcere possunt, & multo magis angeli, vel etiam dæmones, quanto subtilius huiusmodi immutatiōes oc-

Prima S. Tho.

In corp. ar.

289

1. cō. c. 68. & lib. 3. ca. 154. princ. Et veri. q. 8. artic. 13. Et mal. q. 16. art. 8.

289

1. cō. c. 68. & lib. 3. ca. 154. princ. Et veri. q. 8. artic. 13. Et mal. q. 16. art. 8.

B B 4 gnitum.

gnitū, quia voluntariū est, ex aliqua hāru quinq; cōditionum...

lib. de Diuini. dāmo. cap. 5. poll. med. ro. 3.

li. 2. retrac. c. 30. to. 1.

Q. 63. ar. 1. & q. 105. ar. ti. 5.

2. 524

cultas corporales perpendunt. Vnde Augu. dicit in lib. de Diuinatione...

AD PRIMVM ergo dicendū, quod cogitatio vnus hominis nō cognoscit ab alio...

argumēta ex Sco. quorū qdā in Sco. nō inuenio. Quādā autē argumēta sunt ad hoīem a Sco. cōtra Hēri. facta...

Ad 2m dicendū, quod est vnus angel? species itelligibiles alterius videt, per hoc quod modus intelligibilium specierū secūdu maiorē & minorem vnuerſalitatem...

AD 3m dicendū, quod appetit? brutalis, nō est dominus sui actus, sed sequitur impressionē alterius causā corporalis vel ſpiritualis.

Quia igitur angeli cognoscunt res corporales & diſpoſitiones earū, poſſunt per hęc cognoscere, quod est in appetitu, & i apprehēſione phantasticā...

AD PRIMVM ergo dicendū, quod cogitatio vnus hominis nō cognoscit ab alio propter duplex impedimentum...

cuſque extrinſeco intellectu creato: & tenet ſequela, quia ſpecies naturales intellectu nō repræſentant niſi naturalia.

Ad obiectiones vero Scot. contra eādē rōnē ex eodē principio iā patet rñſio: quia alia rō est de eſſentia, volūtate, & intellectu angeli...

Ad obiectionem demū. Sco. cōtra conſuſionem dicitur, quod hęc quā omnes alia, ſupponit vnū falſum. Intellectū ſeparatū accipere cognitionē a reb? cognitis...

Super Q. 105. ar. 1. q. 1. in corpore articuli vnū ponit diſtinctionem de cogitatione, bimēbrē. Et iuxta vtrāque membrū duobus cōcluſionibus reſpondit quaſto. Diſtinctio eſt...

ARTICVLVS. V. Vtrum Angeli cognoscant myſteria gratiæ.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videt, q angeli myſteria gratiæ cognoscant. Quia intē oīa myſteria, excellenti? e myſterii incarnationis Chriſti. Sed hoc angeli cognouerūt a principio...

Præter rationes omnium myſteriorū gratiæ, in diuina ſapientia cōtinentur, ſed angeli vident iplam Dei ſapientia, quæ eſt eius eſſentia. Ergo angeli myſteria gratiæ cognoscunt.

SED CONTRA eſt, quod nulli angeli etiā ſupremi quærūt de diuinis myſterijs gratiæ, & ea diſcūt. Dicitur enim 7. cap. cœle. Hierar. q ſacra Scriptura inducit quādā cœleſtes eſſentias ad ipſum Ieſum...

Secunda conſuſio eſt affirmatiua, habens tamen multas conſiſtētiās. Angeli in verbo cognoscunt myſteria gratiæ, non quia...

Ad obiectionem demū. Sco. cōtra conſuſionem dicitur, quod hęc quā omnes alia, ſupponit vnū falſum. Intellectū ſeparatū accipere cognitionē a reb? cognitis...

Super Q. 105. ar. 1. q. 1. in corpore articuli vnū ponit diſtinctionem de cogitatione, bimēbrē. Et iuxta vtrāque membrū duobus cōcluſionibus reſpondit quaſto. Diſtinctio eſt...

ARTICVLVS. V. Vtrum Angeli cognoscant myſteria gratiæ.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videt, q angeli myſteria gratiæ cognoscant. Quia intē oīa myſteria, excellenti? e myſterii incarnationis Chriſti. Sed hoc angeli cognouerūt a principio...

Præter rationes omnium myſteriorū gratiæ, in diuina ſapientia cōtinentur, ſed angeli vident iplam Dei ſapientia, quæ eſt eius eſſentia. Ergo angeli myſteria gratiæ cognoscunt.

SED CONTRA eſt, quod nulli angeli etiā ſupremi quærūt de diuinis myſterijs gratiæ, & ea diſcūt. Dicitur enim 7. cap. cœle. Hierar. q ſacra Scriptura inducit quādā cœleſtes eſſentias ad ipſum Ieſum...

Secunda conſuſio eſt affirmatiua, habens tamen multas conſiſtētiās. Angeli in verbo cognoscunt myſteria gratiæ, non quia...

Ad obiectionem demū. Sco. cōtra conſuſionem dicitur, quod hęc quā omnes alia, ſupponit vnū falſum. Intellectū ſeparatū accipere cognitionē a reb? cognitis...

Super Q. 105. ar. 1. q. 1. in corpore articuli vnū ponit diſtinctionem de cogitatione, bimēbrē. Et iuxta vtrāque membrū duobus cōcluſionibus reſpondit quaſto. Diſtinctio eſt...

ARTICVLVS. V. Vtrum Angeli cognoscant myſteria gratiæ.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videt, q angeli myſteria gratiæ cognoscant. Quia intē oīa myſteria, excellenti? e myſterii incarnationis Chriſti. Sed hoc angeli cognouerūt a principio...

Præter rationes omnium myſteriorū gratiæ, in diuina ſapientia cōtinentur, ſed angeli vident iplam Dei ſapientia, quæ eſt eius eſſentia. Ergo angeli myſteria gratiæ cognoscunt.

SED CONTRA eſt, quod nulli angeli etiā ſupremi quærūt de diuinis myſterijs gratiæ, & ea diſcūt. Dicitur enim 7. cap. cœle. Hierar. q ſacra Scriptura inducit quādā cœleſtes eſſentias ad ipſum Ieſum...

Secunda conſuſio eſt affirmatiua, habens tamen multas conſiſtētiās. Angeli in verbo cognoscunt myſteria gratiæ, non quia...

2. diſt. 1. q. 1. 2. arti. 4. Et opuf. 1. ca. 16. Et Eph. 3. lect. 3.

d 329

Argum. ſed contra.

D. 366.

fit simplex, potest apprehendi compositum ex partibus...

D.44.

379

296

2. dif. 12. ar. 1. co. Et ver. q. 8. ar. 16. & 17. Et op. 3. c. 224. Et Eph. 3. lec. 3. Et Hebr. 3. loc. 3.

lib. 3. de anima tex. 38. tom. 2.

lib. 2. super Gen. c. 8. p. totu. 3.

lib. 4. super Gen. ca. 22.

tem p cognitione quidditatis rei, non iudicant de his, quae supernaturaliter ad re pertinet...

ARTICVLVS VI.

Utrum in angelis sit cognitio matutina & vespertina.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod in angelis non sit vespertina, neque matutina cognitio...

¶ 2 Præ. Inter vespere & mane cadit nox, & inter mane & vespere cadit merides...

¶ 3 Præ. Cognitio distinguitur secundum differentiam cognitorum. Vnde i. 3. de anima dicit Philosophus...

¶ 4 Præ. Cognitio distinguitur secundum differentiam cognitorum. Vnde i. 3. de anima dicit Philosophus...

SEDE CONTRA est, q. Aug. 4. super Gen. ad lite. & i. de Ciuit.

Dei, distinguit cognitionem angelorum per matutinam & vespertinam.

RESPOND. Dicendum, quod hoc quod dicitur de cognitione matutina & vespertina in angelis, introductum est ab Aug. qui 6. dies, in quibus Deus legitur fecisse cuncta...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod vespere & mane non accipiuntur in cognitione angelica secundum similitudinem ad admissionem tenebrarum...

¶ 2 Præ. Inter vespere & mane cadit nox, & inter mane & vespere cadit merides. Si igitur in angelis cadit cognitio matutina & vespertina, pari ratione videtur quod eis debeat esse meridiana & nocturna cognitio...

¶ 3 Præ. Cognitio distinguitur secundum differentiam cognitorum. Vnde i. 3. de anima dicit Philosophus...

¶ 4 Præ. Cognitio distinguitur secundum differentiam cognitorum. Vnde i. 3. de anima dicit Philosophus...

SEDE CONTRA est, q. Aug. 4. super Gen. ad lite. & i. de Ciuit.

cuidam conuenit: & sic attenditur similitudo in hoc, quod est esse principium, & esse terminus. Ita quod cognitio illa dicitur matutina, quae respicit primordiale esse rei, id est esse rei in eius prima causa...

¶ 2 Præ. Inter vespere & mane cadit nox, & inter mane & vespere cadit merides. Si igitur in angelis cadit cognitio matutina & vespertina, pari ratione videtur quod eis debeat esse meridiana & nocturna cognitio...

AD PRIMUM ergo dicendum, quod vespere & mane non accipiuntur in cognitione angelica secundum similitudinem ad admissionem tenebrarum...

¶ 2 Præ. Inter vespere & mane cadit nox, & inter mane & vespere cadit merides. Si igitur in angelis cadit cognitio matutina & vespertina, pari ratione videtur quod eis debeat esse meridiana & nocturna cognitio...

¶ 3 Præ. Cognitio distinguitur secundum differentiam cognitorum. Vnde i. 3. de anima dicit Philosophus...

¶ 4 Præ. Cognitio distinguitur secundum differentiam cognitorum. Vnde i. 3. de anima dicit Philosophus...

SEDE CONTRA est, q. Aug. 4. super Gen. ad lite. & i. de Ciuit.

de cognitione angelorum attenditur similitudo in hoc, quod est esse principium, & esse terminus. Ita quod cognitio illa dicitur matutina, quae respicit primordiale esse rei, id est esse rei in eius prima causa...

de cognitione angelorum attenditur similitudo in hoc, quod est esse principium, & esse terminus. Ita quod cognitio illa dicitur matutina, quae respicit primordiale esse rei, id est esse rei in eius prima causa...

AD 3^m dicendum, quod etiam ipsi angeli creaturae sunt. Vnde esse rerum in intelligentia angelica, comprehenditur sub vespertina cognitione, sicut & esse rerum in propria natura.

ARTICVLVS VII.

Utrum una sit cognitio matutina & vespertina.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod vna sit cognitio vespertina & matutina. Dicitur enim Genes. 1. Factus est vespere & mane, dies vnus. Sed per diem intelligitur cognitio angelica, vt Aug. dicit. Ergo vna & eadem est cognitio in angelis, matutina & vespertina.

¶ 2 Præ. Impossibile est vnam potentiam simul duas operationes habere. Sed angelus semper sunt in actu cognitionis matutinae, quia semper vident Deum & res in Deo, secundum illud Mat. 18. c. Angelorum, semper vident faciem patris mei &c. Ergo si cognitio vespertina esset alia a matutina, nullo modo angelus posset esse in actu cognitionis vespertinae.

¶ 3 Præ. Apostolus dicit 1. Corin. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Sed si cognitio vespertina sit aliud a matutina, comparatur ad ipsam sicut imperfectum ad perfectum. Ergo non poterit simul vespertina cognitio esse cum matutina.

IN CONTRARIUM est, quod dicit Aug. 4. super Gen. ad lit. quod multum interest inter cognitionem rei cuiuscunque in verbo Dei, & cognitionem eius in natura eius, vt illud merito pertineat ad diem, hoc ad vespem.

RESPOND. Dicendum, quod sicut dictum est, cognitio vespertina dicitur, quia angeli cognoscunt res in propria natura. Quod non potest ita intelligi quasi ex propria rerum natura cognitionem accipiant, vt hæc præpositio in, indicet habitudinem principij: quia non accipiunt angeli cognitionem a rebus, vt supra habitum est. Relinquitur igitur, quod hoc quod dicitur in propria natura, accipiat secundum rationem cogniti, secundum quod

Super Questionis quinquagesime octaue. Artic. septimum.

Itu. clarus est. In corpore sub distinctione respondetur quæsto, examinando distinctionem vespertinae: & duo facit. Primo examinat rationem cognitionis vespertinae. Secundo respondet quæsto dupli conclusioni.

¶ 2 Præ. Impossibile est vnam potentiam simul duas operationes habere. Sed angelus semper sunt in actu cognitionis matutinae, quia semper vident Deum & res in Deo, secundum illud Mat. 18. c. Angelorum, semper vident faciem patris mei &c. Ergo si cognitio vespertina esset alia a matutina, nullo modo angelus posset esse in actu cognitionis vespertinae.

¶ 3 Præ. Apostolus dicit 1. Corin. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Sed si cognitio vespertina sit aliud a matutina, comparatur ad ipsam sicut imperfectum ad perfectum. Ergo non poterit simul vespertina cognitio esse cum matutina.

IN CONTRARIUM est, quod dicit Aug. 4. super Gen. ad lit. quod multum interest inter cognitionem rei cuiuscunque in verbo Dei, & cognitionem eius in natura eius, vt illud merito pertineat ad diem, hoc ad vespem.

RESPOND. Dicendum, quod sicut dictum est, cognitio vespertina dicitur, quia angeli cognoscunt res in propria natura. Quod non potest ita intelligi quasi ex propria rerum natura cognitionem accipiant, vt hæc præpositio in, indicet habitudinem principij: quia non accipiunt angeli cognitionem a rebus, vt supra habitum est. Relinquitur igitur, quod hoc quod dicitur in propria natura, accipiat secundum rationem cogniti, secundum quod

subest cognitioni, vt scilicet cognitio vespertina in angelis dicat, secundum quod cognoscunt esse rerum, quod habent res in propria natura. Quod quidem per duplex medium cognoscunt, scilicet per species in natis, & per rationes rerum in verbo existentes. Non enim videndo verbum, cognoscunt solum illud esse rerum, quod habent in verbo, sed illud esse quod habent in propria natura: sicut Deus per hoc quod videt se, cognoscit esse rerum, quod habent in propria natura. Si ergo dicitur cognitio vespertina secundum quod cognoscit esse rerum, quod habent in propria natura videndo verbum: sic vna & eadem secundum essentiam est cognitio vespertina & matutina, differens solum modum cogniti.

¶ 2 Præ. Impossibile est vnam potentiam simul duas operationes habere. Sed angelus semper sunt in actu cognitionis matutinae, quia semper vident Deum & res in Deo, secundum illud Mat. 18. c. Angelorum, semper vident faciem patris mei &c. Ergo si cognitio vespertina esset alia a matutina, nullo modo angelus posset esse in actu cognitionis vespertinae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut numerus sex dierum secundum intellectum Aug. accipitur secundum sex genera rerum, quae cognoscuntur ab angelis: ita unitas diei accipitur secundum unitatem rei cognita, quae in diuersis cognitionibus cognosci potest.

AD 2^m dicendum, quod duae operationes possunt simul esse vnius potentiae, quarum vna ad aliam refertur: vt patet cum voluntas simul vult & finit, & ea, quae sunt ad finem. Et intellectus simul intelligit principia, & conclusiones per principia, quando iam scientiam acquisiuit. Cognitio autem vespertina in angelis refertur ad matutinam, vt Aug. dicit. Vnde nihil prohibet vtranque simul esse in angelis.

AD 3^m dicendum, quod veniente perfecto, euacuatur imperfectum, quod scilicet ei opponitur: sicut fides, quae est eorum quae non videntur, euacuatur visione veniente. Sed imperfectio vespertinae cognitionis non opponitur perfectioni matutinae. Quod enim cognoscatur aliquid in seipso, non est oppositum ei, quod cognoscatur in sua causa. Nec iterum quod aliquid cognoscatur per duo media, quorum vnum est perfectius, & aliud imperfectius, aliquid repugnans habet: sicut ad eandem conclusionem habere possumus & medium demonstratiuum & dialecticum. Et similiter eadem res potest sciri ab angelo per verbum increatum, & per speciem innatam.

QVAESTIO LIX. De voluntate Angelorum, in quatuor articulos diuisa.

IN SEQUENTE considerandum est de his quae pertinent ad voluntatem angelorum. Prima S. Tho.

Quo ad secundum, prima conclusio est, quod cognitio vespertina habet creaturam pro termino & medio, differens essentialiter a cognitione matutina. Secunda est, cognitio vespertina habens creaturam pro termino tantum, est eadem realiter cum cognitione matutina, differens solum secundum terminos seu cognita, quod idem est.

¶ 2 Præ. Impossibile est vnam potentiam simul duas operationes habere. Sed angelus semper sunt in actu cognitionis matutinae, quia semper vident Deum & res in Deo, secundum illud Mat. 18. c. Angelorum, semper vident faciem patris mei &c. Ergo si cognitio vespertina esset alia a matutina, nullo modo angelus posset esse in actu cognitionis vespertinae.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut numerus sex dierum secundum intellectum Aug. accipitur secundum sex genera rerum, quae cognoscuntur ab angelis: ita unitas diei accipitur secundum unitatem rei cognita, quae in diuersis cognitionibus cognosci potest.

AD 2^m dicendum, quod duae operationes possunt simul esse vnius potentiae, quarum vna ad aliam refertur: vt patet cum voluntas simul vult & finit, & ea, quae sunt ad finem. Et intellectus simul intelligit principia, & conclusiones per principia, quando iam scientiam acquisiuit. Cognitio autem vespertina in angelis refertur ad matutinam, vt Aug. dicit. Vnde nihil prohibet vtranque simul esse in angelis.

AD 3^m dicendum, quod veniente perfecto, euacuatur imperfectum, quod scilicet ei opponitur: sicut fides, quae est eorum quae non videntur, euacuatur visione veniente. Sed imperfectio vespertinae cognitionis non opponitur perfectioni matutinae. Quod enim cognoscatur aliquid in seipso, non est oppositum ei, quod cognoscatur in sua causa. Nec iterum quod aliquid cognoscatur per duo media, quorum vnum est perfectius, & aliud imperfectius, aliquid repugnans habet: sicut ad eandem conclusionem habere possumus & medium demonstratiuum & dialecticum. Et similiter eadem res potest sciri ab angelo per verbum increatum, & per speciem innatam.

Super Questionis quinquagesime nonae Articulus primus.

Itu. clarus est. In corpore vnica est cognitio nisi qua quæsto affirmatiue, s. In angelis est

Locis citatis in prim. cor. ar. præcedentis.

Li. 4. super Gen. c. 23. tom. 3.

317

Super Questionis quinquagesime nonae Articulus primus.

Itu. clarus est. In corpore vnica est cognitio nisi qua quæsto affirmatiue, s. In angelis est

est voluntas. et probatur sic. In habitibus intellectibus, est appetitus boni vniuersaliter apprehensibilis: angeli sunt intellectuales, ergo in eis est talis appetitus: Tenet hac vltima consequentia ex qd nois voluntatis: minor est nota. maior vero continetur in se duo, scilicet intellectuales in se appetitus boni: & qd in se appetitus boni vniuersalis. Et quo ad primum probatur, ex eo quod oia habent appetitum boni: quod procedunt ex voluntate diuina, qd non nisi in bono tendere & ordinare potest. Quo ad secundum vero declarat, ostendit triplicem gradum appetitus, iuxta triplicem ordinem naturarum appetitus, scilicet cognitione, cu cognitione particulari, & cu cognitione vniuersali, vt clare patet in litera.

398
2. co. c. 46.
Et opu. 3.
c. 76.
*Text. 42.
rom. 2.

Li. 3. de anima. tex. 48. & sequ. vlt. qd 54. to. 2.

† Lib. 3. de anima. tex. 54 to. 2.

Li. 10. c. 17. & 12. to. 3.

118
b
3
402

115
113
D. 2. 25.

113

Et primo considerabimus de ipsa voluntate. Secundo de motu eius, qui est amor, siue dilectio.

Circa primum queruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum in angelis sit voluntas.
¶ Secundo, Vtrum voluntas angeli sit ipsa natura eorum, vel etiam ipse intellectus eorum.
¶ Tertio, Vtrum in angelis sit liberum arbitrium.
¶ Quarto, Vtrum in eis sit irascibilis & concupiscibilis.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum in angelis sit voluntas.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod in angelis non sit voluntas. Quia, vt dicit Philosophus in 3. de Anima, Voluntas in ratione est: sed in angelis non est ratio, sed aliquid superius ratione. Ergo in angelis non est voluntas, sed aliquid superius voluntate.

¶ 2. Præter. Voluntas sub appetitu continetur, vt patet per Philosophum in 3. de Anima: sed appetitus est imperfectus. est enim eius quod nondum habetur. Cum igitur in angelis, maxime in beatis, non sit aliqua imperfectio, videtur quod non sit in eis voluntas.

¶ 3. Præter. Philosophus dicit in 3. de Anima, quod voluntas est motus motum, mouetur enim ab appetibili intellectu: sed angeli sunt immobiles, cum sint incorporei. Ergo in angelis non est voluntas.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in 10. lib. de Trin. quod imago Trinitatis inuenitur in mente humana, sed etiam in mente angelica, cum etiam mens angelica sit capax Dei. ergo in angelis est voluntas.

RESPON. Dicendum, quod necesse est ponere in angelis voluntatem.

Ad cuius euidenciam considerandum est, quod cum omnia procedant ex voluntate diuina, omnia suo modo per appetitum inclinatur in bonum, sed diuersimode. Quædam enim inclinatur in bonum per solam naturalem habitudinem absque cognitione, sicut plantæ & corpora inanimata: et talis inclinatio ad bonum, vocatur appetitus naturalis. Quædam vero ad bonum inclinatur cum aliqua cognitione: non quidem sic quod cognoscant ipsam rationem boni, sed cognoscunt aliquod bonum particulare, sicut sensus, qui cognoscit dulce & album: & aliquid huiusmodi. inclinatio autem hanc cognitionem sequens dicitur appetitus sensitivus. Quædam vero inclinatur ad bonum cum cognitione, quia cognoscunt ipsam boni rationem, quod est proprium intellectus. Et hæc perfectissime inclinatur in bonum: non quidem quasi ab alio solummodo directa in bonum, sicut ea quæ cognitione carent: neque in bonum particulariter tantum, sicut ea in quibus est sola sensitiva cognitio: sed tamen inclinata in ipsum esse bonum.

Et hæc inclinatio dicitur voluntas. Vnde, cum angeli per intellectum cognoscant ipsam vniuersalem rationem boni, manifestum est quod in eis sit voluntas.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliter ratio transcendit sensum, & aliter intellectus rationem. Ratio transcendit sensum secundum diuersitatem cognitorum. nam sensus est particularium, ratio vero vniuersalium. Et ideo oportet quod sit alius appetitus tendens in bonum vniuersale, qui debet rationi: & alius tendens in bonum particulare, qui debet sensui. Sed intellectus & ratio differunt quantum ad modum cognoscendi: quia scilicet intellectus cognoscit simpliciter vniuersale. Idem est ergo obiectum quod appetitui proponitur & ex parte rationis, & ex parte intellectus. Vnde in angelis qui sunt intellectuales tantum, non est appetitus superior voluntate.

AD 2m dicendum, quod licet nomen appetitus partis sit sumptum ab appetendo ea quæ non habentur, tamen appetitua pars non solum ad hæc se extendit, sed etiam ad multa alia. Sicut & nomen lapidis sumptum est a læsione pedis, cum tamen lapidi non hoc solum conueniat. Similiter irascibilis potentia denominatur ab ira, cum tamen in ea sint plures alie passionis, vt spes, & audacia, & huiusmodi.

AD 3m dicendum, quod voluntas dicitur mouens motum, secundum quod velle est motus quidam & intelligere, cuiusmodi motus nihil prohibet in angelis esse: quia talis motus est actus perfectus, vt dicitur in 3. de anima.

ARTICVLVS II.

Vtrum in angelis voluntas differat ab intellectu.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in angelis non differat voluntas ab intellectu & natura. Angelus enim est simplicior quam corpus naturale, sed corpus naturale per suam formam inclinatur in suum finem, qui est eius bonum, ergo multo magis angelus. Forma autem angeli est vel natura ipsa in qua subsistit, vel species quæ est in intellectu eius. ergo angelus inclinatur in bonum per naturam suam, & per speciem intelligibilem. Hæc autem inclinatio ad bonum, pertinet ad voluntatem. Voluntas igitur angeli non est aliud quam eius natura, vel intellectus.

¶ 2. Præter. Obiectum intellectus est verum, voluntatis autem bonum. Bonum autem & verum non differunt realiter, sed secundum rationem tantum. Ergo voluntas & intellectus non differunt realiter.

¶ 3. Præter. Distinctio cõis & pprii, nõ diuersificat potentias. Eadẽ. n. potentia visua est coloris & albedinis: sed bonum & verum videntur se habere sicut commune & proprium: nam verum est quoddam

Super Questionibus quinquagesime prime articulum secundum. Itul' apud Thomam dicitur & indubie interpretatur de dicitur reali. In corpore vna est conclusio duas partes hinc negatiua, Voluntas angelorum neq; est intellectus, neq; est natura eorum. Et probat quo ad singulas sigillatim. Et primo quod non sit natura sic: Quicquid se extendit ad id quod est extra se, non est rei essentia: voluntas angelica se extendit ad id quod est extra rem, ergo. Maior probatur dupliciter. Primo ratione a priori: quia essentia rei intra se ipsam apprehendit. Secundo a posteriori, quia videmus in sensibilibus quod inclinatio ad intrinsecum est intrinseca: inclinatio vero ad extrinsecum est extrinseca. Minor vero probatur sic. Voluntas habens bonum in finem extra volens, extenditur naturaliter extra se: at voluntas creata habet bonum

399
1. dist. 42.
1. 2. 3. q. 1.
ven. q. 1.
arti. 10.

in infinitum extra volentem, ergo. Maior huius prosyllogismi probatur sic. Voluntas naturaliter tendit in bonum, ergo sola illa nõ tendit in bonum extrinsecum, in cuius essentia continetur voluntas bonum: quod in solo Deo locum habere constat.

¶ Circa maiorem assumptam aduerte, quod duplicem sensum habere potest, secundum quod ly extra rem, dupliciter exponi potest. Vno modo id supponat pro re appetite, & hoc modo obiectum est verum.

SED CONTRA. Voluntas in angelis est bonorum tantum, intellectus autem est bonorum & malorum. cognoscunt enim vtrumque. Ergo voluntas in angelis est aliud quod eius intellectus.

RESPON. Dicendum, quod voluntas in angelis est quædam virtus, vel potentia: que nec est ipsa eorum natura, nec eorum intellectus. Et quod non sit eorum natura, apparet ex hoc, quod natura vel essentia alicuius rei, intra ipsam rem comprehenditur: quicquid ergo se extendit ad id, quod est extra rem, nõ est rei essentia. Vnde videmus in corporibus naturalibus, quod inclinatio quæ est ad esse rei, non est per aliquid superadditum essentie sed per materiam quæ appetit esse antequam habeat, & per formam quæ tenet rem in esse postquam fuerit. Sed inclinatio ad aliquid extrinsecum est per aliquid essentie superadditum: sicut inclinatio ad locum est per grauitatem, vel leuitatem. Inclinatio autem ad faciendum sibi simile, est per qualitates actiuas. Voluntas autem habet inclinationem in bonum naturaliter. Vnde sibi solum est idem essentia & voluntas, ubi totaliter bonum continetur in essentia volentis. In Deo qui nihil vult extra se, nisi ratione sue bonitatis. Quod de nulla creatura potest dici, cum bonum in infinitum sit extra essentiam cuiuslibet causati. Vnde nec voluntas angeli, nec alterius creaturæ potest esse idem quod eius essentia. Si nõ est natura, si est necessaria, tenet in omni natura, quod tamen esse falsum videmus, quia natura grauitatis est intrinseca in diuiduo grauis, & tamen extendit se ad extra.

¶ Ad hoc breuiter dicendum est, quod cum vere & proprie ens sola completa substantia sit, quæ partes & accidentia, vt substantia aliquid sint, intrinseca sunt a natura. In proposito, natura vel essentia nõ mine, integram quidditatem solius substantia, quæ sola est ens per se & proprie se, intelligitur. Esse autem vel apprehendi intra, nihil aliud significat, nisi essentialiter independenciam tam in esse, quam in diffiniri ab extrinseco: sicut per oppositum extendere se ad extra, nihil aliud est, quam essentialiter ordinari & institui esse ad aliquid extrinsecum a substantia rei: quoniam non de quacumque extensione ad extra est sermo, cum constet substantiam rei esse principium generationis, & motus, & quietis: sed de extensione proxime & immediate, ac essentialiter: ita quod visio nõ consistit in hoc: Quidditas substantia completa diffinitur apprehendendo tantum intrinsecum: extendens se essentialiter ad extra, nõ potest diffiniri nisi per illud extrinsecum, igitur extendens se ad extra, non est quidditas rei, nec intra extensum voluntas, & vniuersaliter potentia ad operandum: & ad quodlibet esse accidentale, extendit se ad extra hoc

modo, vt ex superioribus questionibus patet: ergo. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

¶ Circa probationem maioris secundi syllogismi dubium occurrit: quia non videtur valere consequentia: Voluntas naturaliter inclinatur in bonum, ergo voluntas habet bonum infinitum extra se, tendit in aliquid extrinsecum: quoniam non tenet in omni materia.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod consequentia est bona formaliter, & accidit deceptio propter æquiuocationem eius, quod est inclinari in bonum: dupliciter enim potest intelligi: vno modo, vt bonum distinguitur contra materiam, & sic appetitus materialiter inclinatur in bonum, & tamen non extendit se ad extra: igitur ratio nulla.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod consequentia est bona formaliter, & accidit deceptio propter æquiuocationem eius, quod est inclinari in bonum: dupliciter enim potest intelligi: vno modo, vt bonum distinguitur contra materiam, & sic appetitus materialiter inclinatur in bonum, & tamen non extendit se ad extra: igitur ratio nulla.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod corpus naturale per formam substantialem inclinatur in esse suum: sed in exteriori inclinatur per aliquid additum, vt dictum est.

¶ AD 2m dicendum, quod potentia non diuersificatur secundum materialem distinctionem obiectorum, sed secundum formalem distinctionem: quæ attenditur secundum rationem obiecti. Et idem diuersitas secundum rationem boni, & veri, sufficit ad diuersitatem intellectus & voluntatis.

¶ AD 3m dicendum, quod quia bonum & verum conuertuntur secundum rem: in de est, quod & bonum ab intellectu intelligitur sub ratione veri: & verum a voluntate appetitur sub ratione boni. Sed tamen diuersitas rationum ad diuersificandum potentias sufficit, vt dictum est. In corp. ar. adu. ar. 3. & 4. q. 16.

¶ Quod ad aliam vero partem conclusionis, scilicet quod non est intellectus, adducitur ratio talis. Alterius virtus est, habere in se aliquid extrinsecum, & tendere in ipsum: sed intellectus & voluntas bene hos modos differunt, scilicet habere in se, & tendere in illud. igitur sunt due virtutes, & hoc in creaturis, in quibus neque obiectum voluntatis, neque obiectum intellectus complete continetur in substantia earum, cuius oppositum inuenitur in Deo, qui est infinitum bonum, & infinitum bonum.

¶ Circa vtranque partem conclusionis aduerte simul, quod ex rationibus aliquid concluditur directe & immediate, scilicet distinctio quidditativa voluntatis a natura & intellectu. Aliquid vero concluditur mediate, scilicet distinctio realis eorundem: quoniam cum quodlibet horum sit ens limitatum, si quidditative distinguuntur, & ex neccitatis quidditate prouenit identitas vnius cum alio, consequens est, vt distinguatur realiter: distinctio enim realis nõ potest conuenire entibus accidentali-

D. 769.
494.
99.

o
379
301

In corp. ar. adu. ar. 3. & 4. q. 16.

300

2. dist. 7. ad 1. Et 2. con. c. 47. Et ver. qst. 23. arti. 1. cor. Et qd. 2. 4. ar. 2. & 3. Et Mal. q. 16. art. 5. cor. Et op. 3. c. 76. Li. 3. c. 3. & li. 6. c. 9. tom. 5.

q. 58. ar. 5. c. 5.

412

ger. Et quod hic supponitur, scilicet ex necessitate quidditate prouenit, quod sunt idem, seu vnum identice, probare opus non fuit probata distinctione quidditativa, quia regulariter hoc non apparet, nisi ex duabus causis prouenire, scilicet vel ex infinitate, vel inuenitur in Deo, vel ex essentiali ordine generationis & per sectionis, vt inuenitur in vegetatiuo & sensitiuo, quorum posterius semper includit in se prius, & aliqd. vltra. Vtrūque autem horum constabat locum non habere in proposito. Et ideo fat. fuit sic respondere quæsto. Et confirmari pot. sufficiens huiusmodi pcededi auctoritate Arist. qui in 4. Physico. concludit distinctionem realem existens in aliquo ab eo i quo existit, ex distinctione quidditativa harū rationum, scilicet esse in aliquo, & in quo est aliquid.

ARTICVLVS III.

Vtrum in angelis sit liberū arbitrium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod in angelis non sit liberum arbitrium. Actus enim liberi arbitrii est eligere: sed electio non potest esse in angelis, cum electio sit appetitus præconscientiati: consilium autem est inquisitio quædam: vt dicitur in 3. Ethico. Angeli autem non cognoscunt inquitendo: quia hoc pertinet ad discursum rationis. ergo videtur quod in angelis non sit liberum arbitrium.

¶ 2. Præter. Liberum arbitrium se habet ad vtrumlibet. Sed ex parte intellectus non est aliquid se habens ad vtrumlibet in angelis, quia intellectus eorum non fallitur in naturalibus intelligibilibus, vt dictum est. Ergo nec ex parte appetitus liberi arbitrii in eis esse potest.

¶ 3. Præter. Ea que sunt naturalia in angelis, conueniunt eis secundum magis & minus: quia in superioribus angelis natura intellectualis est perfectior quæ in inferioribus. Liberum autem arbitrium non recipit magis & minus. Ergo in angelis non est liberum arbitrium.

SED CONTRA. Libertas arbitrii ad dignitatem hominis pertinet: sed angeli digniores sunt hominibus. Ergo libertas arbitrii, cum sit in hominibus, multo magis est in angelis.

RESPON. Dicendum, quod quedam sunt que non agunt ex aliquo arbitrio, sed quasi ab alijs acta & mota: sicut sagitta a sagitante mouetur ad finem. Quedam vero agunt quodam arbitrio, sed non libero, sicut animalia irrationalia. Ouis enim fugit lupum ex quodam iudicio, quo existimat eum sibi noxiū. Sed hoc iudicium non est sibi liberum, sed a natura inditum. Sed solum id quod habet intellectum, potest agere iudicio.

¶ In corpore vna est conclusio, respiciens ad affirmatiue, in angelis est liberum arbitrium. Et probatur sic. Intellectus angelicus iudicat liberi. Angelus est intellectualis, ergo maior probatur dupliciter. Primo a posteriori, quia agit iudicio libero, quod manifestatur ex triplici ordine agentium. sine arbitrio vt naturalia, & cum arbitrio, seu iudicio, & tamen libertate, vt sensit

tia iudicantia ex instinctu nature: & cum arbitrio & libertate, vt habentia intellectum. Secundo a priori, quia apprehendit vniuersalem rationem boni: & consequenter pot. hoc apprehendere illi, & conuerſo, quod est libere iudicare. Ex eo enim quod apprehendens non arctatur ad hanc, vel illam boni rationem appetendam, & ex adinuicem conferre potest, liberum sibi de eis relinquatur iudicium.

¶ In responsione ad secundum, duplex dubium occurrit. Primo, quia si intellectus est determinatus ad omnem naturalem veritatem, ergo voluntas non potest nisi vna partem contradictionis quo ad naturalia, velle, sicut & intellectus intelligere, quia volitum oportet esse cognitum. Secundo, quia si voluntas est determinata quo ad superiora, & non quo ad inferiora, cum superior voluntate sit solus Deus, respectu ergo aliorum angelus se habet ad vtrumlibet: & si sic est, ergo potest odisse alium angelum, & peccare in naturalibus puris.

¶ Ad horum primum dicitur, quod angelus habet intellectum determinatum ad verum, tam in speculatiuis, quam in practicijs, sive agibilibus, sive factibilibus: ita quod, non potest naturaliter errare si in puris naturalibus consistat, non ad hoc verum vel illud in diuidualiter considerat quod ad agibilia, neque ad hoc verum vel illud specifice considerat quod ad factibilia. Et hoc loquendo de cognitione imperatiua seu affectiua: quoniam in cognitionem speculatiuam, indeterminatione nulla est naturaliter: & consequenter voluntas potest velle hoc & oppositum, & intelligere imperatiue hoc, & oppositum. Et ratio dicitur, quia cognitio vt imperatiua est a voluntate pedit vt speculatiua, vero, a natura trā. Nec hoc est contra S. Thomam quoniam per veritatem, quam naturaliter angelus cognoscere potest, intendit veritatem naturaliter notam, vt distinguitur contra supernaturalem & contra libere notam: quoniam hanc negatio non ponit imperfectionem in intellectu, vt patet. Et vt clare liquet, tota intentio sua in hoc argumento, vt clare patet, est perfectum & imperfectum naturaliter.

¶ Ad 2m dicendum, quod sicut dictum est, cognitio sit per hoc, quod cognita sunt in cognoscete. Ad imperfectionem autem alicuius rei pertinet, si non sit in ea id quod natum est in ea esse. Vnde angelus non esset perfectus in sua natura, si intellectus eius non esset determinatus ad omnem veritatem, quā naturaliter cognoscere potest. Sed actus appetitiue virtutis est per hoc, quod affectus inclinatur ad re exteriorem. Non autem dependet perfectio rei ex omni re, ad quam inclinatur, sed solum ex superiori. Et ideo, non pertinet ad imperfectionem angeli, si non habet voluntatem determinatam respectu eorum que infra ipsum sunt. Persisteret autem ad imperfectionem eius, si indeterminate se haberet ad illud, quod supra ipsum est.

¶ Ad 3m dicendum, quod liberum arbitrium nobiliori modo est in superioribus angelis, quam in inferioribus, sicut & iudicium intellectus. Tamen verum est, quod ipsa libertas, secundum quod in ea consideratur quedam remotio coactionis, non suscipit magis & minus: gaupriationes, & negationes non remigunt, nec intendunt se, sed solum per suam causam, vel secundum aliquam affirmationem adiudicatam.

¶ Ad 2m dicendum, quod sicut dictum est, cognitio sit per hoc, quod cognita sunt in cognoscete. Ad imperfectionem autem alicuius rei pertinet, si non sit in ea id quod natum est in ea esse. Vnde angelus non esset perfectus in sua natura, si intellectus eius non esset determinatus ad omnem veritatem, quā naturaliter cognoscere potest. Sed actus appetitiue virtutis est per hoc, quod affectus inclinatur ad re exteriorem. Non autem dependet perfectio rei ex omni re, ad quam inclinatur, sed solum ex superiori. Et ideo, non pertinet ad imperfectionem angeli, si non habet voluntatem determinatam respectu eorum que infra ipsum sunt. Persisteret autem ad imperfectionem eius, si indeterminate se haberet ad illud, quod supra ipsum est.

contra Deum peccat, iuxta illud. Tibi soli peccavi: consequens est, vt omnia in quantum referibilia in Deum &c. sunt superiora angelo, ac per hoc determinata voluntas quo ad superiora, sit determinata quo ad reſtitutionem simpliciter, infra tamen naturalia. Cum hoc tunc sit indeterminatione quo ad hoc vel illud, nunc vel tunc agere, & quo ad tale vel tale facere, que sunt inferiora reſtitutione serua: quia hæc respicit superiora.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in angelis sit irascibilis & concupiscibilis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod in angelis sit irascibilis & concupiscibilis. Dicitur enim Dion. 4. c. de diu. no. quod in demonibus est furor irrationabilis, & concupiscencia amens. Sed demones eiusdem nature sunt cum angelis, quia peccatum non mutauit in eis naturam. Ergo in angelis est irascibilis & concupiscibilis.

¶ 2. Præter. Amor & gaudium in concupiscibili sunt; ira vero, spes & timor in irascibili. Sed hæc attribuantur angelis bonis & malis in scripturis. Ergo in angelis est irascibilis & concupiscibilis.

¶ 3. Præter. Virtutes quedam dicuntur esse in irascibili & concupiscibili, sicut charitas & temperantia, videtur esse in concupiscibili, spes autem & fortitudo in irascibili. Sed virtutes hæc sunt in angelis. Ergo in angelis est concupiscibilis & irascibilis.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. de Anima, quod irascibilis & concupiscibilis sunt in parte sensitiua, quæ non est in angelis. Ergo in eis non est irascibilis & concupiscibilis.

RESPON. Dicendum, quod intellectus appetitus non diuiditur per irascibilem & concupiscibilem, sed solum appetitus sensitiuus. Cuius ratio est: quia cum potentia non distinguantur secundum distinctionem materialem obiecti, ergo non distinguuntur pernes differentias diuinas sui primi obiecti: ergo appetitus intellectus non distinguitur pernes differentias diuinas boni: ergo non distinguitur in irascibile & concupiscibile: ergo appetitus angelicus non distinguitur in irascibile & concupiscibile. Antecedens est per se notum, quia potentia distinguitur pernes distinctionem formalem obiecti, vt obiecta sunt. Prima autem consequentia euidens de se est, quia differentie diuisiue alicuius superioris materiae se habent

ad id quod respicit primo illud superius, vt patet de visu respectu coloris & differentiarum eius. Secunda vero consequentia tenet ex eo, quod proprium obiectum appetitus intellectus est bonum in eo quod bonum: quod ex eo declaratur, quod nullus appetens potest esse nisi boni. Si enim omnis appetitus ad bonum formaliter necesse est vt sedat, appetitus vniuersalis obiectiue ad vniuersalem rationem boni, quæ ipsa boni ratio est, tanquam ad proprium obiectum necessario inclinabitur. Tertia vero consequentia propterea tenet, quia irascibilis & concupiscibilis, distinguuntur secundum distinctionem bonorum, sicut diuiditur appetitus sensitiuus qui non respicit bonum secundum cōem rationem, sed quoddam particulare bonum. Vnde cum in angelis non sit nisi appetitus intellectus, eorum appetitus non distinguitur per irascibilem & concupiscibilem, sed remanet indiuisus, & vocat volūtas.

ad id quod respicit primo illud superius, vt patet de visu respectu coloris & differentiarum eius. Secunda vero consequentia tenet ex eo, quod proprium obiectum appetitus intellectus est bonum in eo quod bonum: quod ex eo declaratur, quod nullus appetens potest esse nisi boni. Si enim omnis appetitus ad bonum formaliter necesse est vt sedat, appetitus vniuersalis obiectiue ad vniuersalem rationem boni, quæ ipsa boni ratio est, tanquam ad proprium obiectum necessario inclinabitur. Tertia vero consequentia propterea tenet, quia irascibilis & concupiscibilis, distinguuntur secundum distinctionem bonorum, sicut diuiditur appetitus sensitiuus qui non respicit bonum secundum cōem rationem, sed quoddam particulare bonum. Vnde cum in angelis non sit nisi appetitus intellectus, eorum appetitus non distinguitur per irascibilem & concupiscibilem, sed remanet indiuisus, & vocat volūtas.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in angelis sit irascibilis & concupiscibilis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod in angelis sit irascibilis & concupiscibilis. Dicitur enim Dion. 4. c. de diu. no. quod in demonibus est furor irrationabilis, & concupiscencia amens. Sed demones eiusdem nature sunt cum angelis, quia peccatum non mutauit in eis naturam. Ergo in angelis est irascibilis & concupiscibilis.

¶ 2. Præter. Amor & gaudium in concupiscibili sunt; ira vero, spes & timor in irascibili. Sed hæc attribuantur angelis bonis & malis in scripturis. Ergo in angelis est irascibilis & concupiscibilis.

¶ 3. Præter. Virtutes quedam dicuntur esse in irascibili & concupiscibili, sicut charitas & temperantia, videtur esse in concupiscibili, spes autem & fortitudo in irascibili. Sed virtutes hæc sunt in angelis. Ergo in angelis est concupiscibilis & irascibilis.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. de Anima, quod irascibilis & concupiscibilis sunt in parte sensitiua, quæ non est in angelis. Ergo in eis non est irascibilis & concupiscibilis.

RESPON. Dicendum, quod intellectus appetitus non diuiditur per irascibilem & concupiscibilem, sed solum appetitus sensitiuus. Cuius ratio est: quia cum potentia non distinguantur secundum distinctionem materialem obiecti, ergo non distinguuntur pernes differentias diuinas sui primi obiecti: ergo appetitus intellectus non distinguitur pernes differentias diuinas boni: ergo non distinguitur in irascibile & concupiscibile: ergo appetitus angelicus non distinguitur in irascibile & concupiscibile. Antecedens est per se notum, quia potentia distinguitur pernes distinctionem formalem obiecti, vt obiecta sunt. Prima autem consequentia euidens de se est, quia differentie diuisiue alicuius superioris materiae se habent

ad id quod respicit primo illud superius, vt patet de visu respectu coloris & differentiarum eius. Secunda vero consequentia tenet ex eo, quod proprium obiectum appetitus intellectus est bonum in eo quod bonum: quod ex eo declaratur, quod nullus appetens potest esse nisi boni. Si enim omnis appetitus ad bonum formaliter necesse est vt sedat, appetitus vniuersalis obiectiue ad vniuersalem rationem boni, quæ ipsa boni ratio est, tanquam ad proprium obiectum necessario inclinabitur. Tertia vero consequentia propterea tenet, quia irascibilis & concupiscibilis, distinguuntur secundum distinctionem bonorum, sicut diuiditur appetitus sensitiuus qui non respicit bonum secundum cōem rationem, sed quoddam particulare bonum. Vnde cum in angelis non sit nisi appetitus intellectus, eorum appetitus non distinguitur per irascibilem & concupiscibilem, sed remanet indiuisus, & vocat volūtas.

411

409

D. 978.

2

127

331

Li. 9. de ciui. Dei. ca. 5. nō pcul a sine, to. 5.

D. 652.

CC 3 appe-

naturalis. Manifestum est autem, quod id quod est vnum...

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dico sicut seipsum...

Ad 2m dicendum, quod ly sicut, non designat aequalitatem...

Ad 3m dicendum, quod dilectio naturalis dicitur esse ipsius finis...

Super Questionis sexagesime articulo quintum.

ARTICVLVS V.

Utrum angelus naturali dilectione diligit Deum plus quam seipsum.

Itu clarus est. In corpore duo facit. Primo refert...

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod Angelus naturali dilectione non diligit Deum...

sibi. Ergo dilectione naturali, angelus non diligit Deum plus quam seipsum...

Præter. Natura reflectitur in seipsam. Videmus enim quod omne agens naturaliter agit ad conseruationem sui...

Præter. Dilectio naturalis semper manet manente natura. Sed diligere Deum plus quam seipsum, non manet in peccante angelo...

Respond. Dicendum, quod quidam dixerunt, quod angelus naturali dilectione diligit Deum plus quam seipsum...

Consequenter autem secunda tenet, ex eo, quod Deus est vniuersale bonum. Et angelus sicut & omnis creatura continetur sub eo...

Circa rationem primam adductam ad conseruationem, aduertendum est, quod cum esse alterius contingat multis modis...

Circa rationem primam adductam ad conseruationem, aduertendum est, quod cum esse alterius contingat multis modis...

quodque sicut agitur naturaliter, sic aptum natum est agi, ut dicitur in 2. Physic. Videmus enim, quod naturaliter pars se exponit ad conseruationem totius corporis...

Ad 3m dicendum, quod natura reflectitur in seipsam, non solum quantum ad id, quod est ei singulare, sed multo magis quantum ad commune. Inclinator enim vnumquodque ad conseruandum non solum suum indiuiduum, sed etiam suam speciem...

Ad 4m dicendum, quod Deus secundum quod est vniuersale bonum, a quo dependet omne bonum naturale, diligitur naturali dilectione ab vnoquoque. In quantum vero est bonum beatificans naturaliter oes supernaturalem beatitudinem, sic diligitur dilectione charitatis...

Ad 5m dicendum, quod cum in Deo sit vnum & idem eius substantia, & bonum commune, omnes qui vident ipsam Dei essentiam, eodem motu dilectionis mouentur in ipsam Dei essentiam...

De Productione Angelorum in esse natura, in quatuor articulos diuisa.

De ea quae premissa sunt de natura angeli, & cognitione, & voluntate...

In titulo hoc solum aduertendum est, quod de causa effectiua est sermo. In corpore breuiter vna conclusione affirmatiua responderi quæsit. Angelus est creatus a Deo. Et probatur, quia omne ens per participationem est ab ente per essentiam, sicut ignitum ab igne. Solus autem Deus est ens per essentiam, quia solus suum

Ad impugnationem autem primi, facillime patet, quid dicendum sit: quia siue pars exponatur a toto, siue a seipsa pro salute totius, dummodo naturaliter exponatur, semper sequitur, quod pars habet magis inclinationem naturalem in bonum totius, quam in seipsam, ex eo quod, vnumquodque, sicut naturaliter agit & mouetur siue a seipso siue ab alio, sic aptum natum est agi, & e conuerso...

Ad 3m dicendum, quod natura reflectitur in seipsam, non solum quantum ad id, quod est ei singulare, sed multo magis quantum ad commune. Inclinator enim vnumquodque ad conseruandum non solum suum indiuiduum, sed etiam suam speciem...

Ad 4m dicendum, quod Deus secundum quod est vniuersale bonum, a quo dependet omne bonum naturale, diligitur naturali dilectione ab vnoquoque. In quantum vero est bonum beatificans naturaliter oes supernaturalem beatitudinem, sic diligitur dilectione charitatis...

Ad 5m dicendum, quod cum in Deo sit vnum & idem eius substantia, & bonum commune, omnes qui vident ipsam Dei essentiam, eodem motu dilectionis mouentur in ipsam Dei essentiam...

QVAESTIO LXI.

De Productione Angelorum in esse natura, in quatuor articulos diuisa.

De ea quae premissa sunt de natura angeli, & cognitione, & voluntate...

In titulo hoc solum aduertendum est, quod de causa effectiua est sermo. In corpore breuiter vna conclusione affirmatiua responderi quæsit. Angelus est creatus a Deo. Et probatur, quia omne ens per participationem est ab ente per essentiam, sicut ignitum ab igne. Solus autem Deus est ens per essentiam, quia solus suum

Super Questionis sexagesime articulo primum.

In titulo hoc solum aduertendum est, quod de causa effectiua est sermo.

sum esse. ergo. Re-
cole hic quae supe-
rius, cum de vni-
uersali creatioe tra-
ctaretur, diximus.
rum, restat considerandum de eoru
creatione; siue vniuersaliter de eor-
um exordio. Et haec consideratio
est tripartita.
Nam primo considerabimus quo-
modo producti sunt in esse naturae. Secundo, quomo-
do perfecti sunt in gratia vel gloria. Tertio, quomo-
do aliquis ex eis facti sunt mali.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- Primo, Vtrum angelus habeat causam sui esse.
Secundo, Vtrum angelus sit ab aeterno.
Tertio, Vtrum angelus sit creatus ante corpora-
lem creaturam.
Quarto, Vtru angeli fuerint creati i caelo empyreo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angeli habeant causam sui esse.

307
quoli. 3. ar.
ti. 6. cor. Et
opu. c. 3. 5.
Et opul. 3.
cap. 74. Et
opul. 15. c.
3. 9. & 17.
Tex. 1. 6.
tom. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q
angeli non habeant causam sui esse. De his
enim quae sunt a Deo creata; agitur Gener. 1. Sed nul-
la mentio fit tibi de angelis. Ergo angeli non sunt
creati a Deo.

2 Præter. Philosophus dicit in 8. Metaphys. quod si
aliqua substantia sit forma sine materia, statim per
seipsam est ens & vnum, & non habet causam quae
faciat eam ens & vnum. Sed angeli sunt formae im-
materiales, vt supra ostensum est. Ergo non habet
causam sui esse.

3 Præter. Omne quod fit ab aliquo agente, per hoc
quod fit, accipit formam ab eo. Sed angeli cum sint
formae, non accipiunt formam ab aliquo agente. Ergo
angeli non habent causam agentem.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 148.
Laudate eum omnes angeli eius. Et postea subdit,
Quoniam ipse dixit, & facta sunt.

RESPON. dicendum, quod necesse est dicere
& angelos, & omne id, quod præter Deum est, a
Deo factum esse. Solus enim Deus est suum esse, in
omnibus autem alijs differt essentia rei & esse eius,
vt ex superioribus patet. Et ex hoc manifestum est,
quod solus Deus est ens per suam essentiam, om-
nia vero alia sunt entia per participationem. Om-
ne autem quod est per participationem, causatur ab
eo quod est per essentiam: sicut omne ignitum
causatur ab igne. Vnde necesse est, angelos a Deo
creatos esse.

Q. 3. art. 4.
D. 113.

Li. 11. de ci-
uit. Dei. ca.
33. circa. fi-
nem. to. 5.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augu-
dicit in 11. de ciuit. Dei: quod angeli non sunt præ-
termissi in illa prima rerum creatione, sed significan-
tur nomine caeli, aut etiam lucis. Ideo autem vel
prætermissi sunt, vel nominibus rerum corporalium
significati: quia Moyses rudi populo loquebatur, qui
nondum capere poterat incorpoream naturam. Et
si eis fuisset expressum, aliquas res esse super omnem
naturam corpoream, fuisset eis occasio idololatriæ,
ad quam proni erant, & a qua Moyses eos præcipue
reuocare intendebat.

D. 646.
366

AD 2m dicendum, quod substantiæ, quae sunt for-
mae subsistentes, non habent causam aliquam for-
malem sui esse & suae vnitatis, nec causam agentem
per transmutationem materiae de potentia in actum.
Et d habent causam producentem totam substantiam,
Et per hoc patet solutio ad tertium.

ARTICVLVS II.

Vtrum angelus sit productus a
Deo ab aeterno.

AD SECVDVM sic pro-
ceditur. Vt, q angelus sit p-
ductus a Deo ab aeterno. Deus. n. est
causa angeli per suum esse. Non. n.
agit per aliquod additum suae essen-
tia. Sed esse eius est aeternum. Ergo
ab aeterno angelos produxit.

2 Præter. Omne quod quicquid est, &
quandoque non est, subiaceret temp-
pori. Sed angelus est supra tempus,
vt dicitur in libro de causis. Ergo
angelus non quandoque est, &
quandoque non est, sed semper.

3 Præter. August. probat incorru-
pibilitatem animae per hoc, quod
per intellectum est capax veritatis.
Sed sicut veritas est incorruptibilis, ita est aeterna. Er-
go natura intellectualis, & animae, & angeli non solū
est incorruptibilis, sed etiam aeterna.

SED CONTRA est, quod dicitur Prouer. 8.
ex persona Sapientiae genitæ, Dominus possedit me ab
initio viarum suarum, antequam quicquam faceret a
principio. Sed angeli sunt facti a Deo, vt ostensum
est. Ergo angeli aliquando non fuerunt.

RESPON. Dicendum, quod solus Deus pater,
& filius, & spiritus sanctus est ab aeterno. Hoc enim
fides catholica indubitanter tenet: & omne contra-
rium est sicut hereticum refutandum. Sic enim Deus
creaturas produxit, q eas ex nihilo fecit, id est postquā
nihil fuerat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod esse Dei
est ipsum eius velle. Per hoc ergo quod Deus produxit
angelos, & alias creaturas per suum esse, non excludit
ur quin eas produxerit per suam voluntatem. Volun-
tas autem Dei non de necessitate se habet ad produ-
ctionem creaturarum, vt supra dictum est. Et ideo p-
duxit & quae voluit, & quando voluit.

AD 2m dicendum, quod angelus est supra tem-
pus, quod est numerus motus caeli: quia est supra om-
nem motum corporalis naturae. Non tamen est supra
tempus, quod est numerus successionis esse eius post
non esse: & etiam quod est numerus successionis quae
est in operationibus eius. Vnde August. dicit 8. super
Gene. ad lit. quod Deus mouet creaturam spiritua-
lem per tempus.

AD 3m dicendum, quod angeli & animae intellectu-
uae ex hoc ipso quod habent naturam, per quam sunt
capaces veritatis, sunt incorruptibiles. Sed hanc na-
turam non habuerunt ab aeterno, sed data fuit eis a
Deo quando ipse voluit. Vnde non sequitur, quod
angeli sint ab aeterno.

ARTICVLVS III.

Vtrum angeli sint creati ante mundum
corporeum.

AD TERTIVM sic proce-
ditur. Videtur quod angeli
fuerint creati ante mundum cor-
poreum. Dicit enim Hierony.

Super Quaestio-
sexagesime prima. Ar-
ticulum secundum.

Titulus clarus est.
In corpore breuissime conclusio-
nem responsu ponit. Solus Deus pater
& filius, & spiritus sanctus, est ab
aeterno. Et probat: quia hoc tenet fides
catholica sic, quod contrarium est licet
hereticum refutandum: quod probatur,
quia secundum fidem cum dicitur, quod
Deus fecit res ex nihilo, intelligitur quod
ly ex, notat ordinem durationis, id est
postquam nihil fuit.

308
Po. q. 2.
1. 2. 3.

Propo. 1.
fide. ad in-
ter opa. A-
r. 1. 2. 3.
Ex h. 1. 2.
de Tric. 1.
to. 3. Et li.
2. Soli. ca.

Ar. 1. 2. 3.

D. 701.

138
149

Q. 1. 2. 3.
& 4. 5. 6.
46. 47. 48.

11. 8. 9.
Gen. 1. 2.
& 22. 23.
tom. 3.

D. 111.

Super Quaestio-
sexagesime prima. Ar-
ticulum tertium.

Titulus clarus est.
In corpore breuissime conclusio-
nem responsu ponit. Solus Deus pater
& filius, & spiritus sanctus, est ab
aeterno. Et probat: quia hoc tenet fides
catholica sic, quod contrarium est licet
hereticum refutandum: quod probatur,
quia secundum fidem cum dicitur, quod
Deus fecit res ex nihilo, intelligitur quod
ly ex, notat ordinem durationis, id est
postquam nihil fuit.

309
1. di. 1. 2.
ar. 1. 2. 3.
q. 3. ar. 1.
& 19.
C. 1. 2. 3.
illud. 1. 2.
na. 1. 2. 3.
non est. 1. 2.
vius. 1. 2.
tom. 3.

dit quod rationabi-
lior est positio Lati-
norum tali ratione.
Nulla pars est per-
fecta extra suum to-
pū. Angeli sunt na-
turaliter vna pars
vniuersi: igitur el-
sent imperfecti ex-
tra vniuersum. igitur
non sunt produ-
cti a Deo ante vni-
uersum. Maior pa-
ter, & minor proba-
tur: quia angeli nō
constitunt vnu vni-
uersum per se, sed
ipsi simul cum crea-
tura corporali inte-
grant vniuersum:
quod probatur, q a
vna ordinatur ad
alia: ordo. n. est ip-
sum bonum, & vin-
culum partium vni-
uersi. Vltima vero
consequētia probatur
ex eo, quia Dei
opera perfecta sūt.
Tertio, ostendit q
opinio Graecorum
non est reputanda
erronea, q a aucho-
ritas Gregorii Na-
zianzeni, eam su-
stinet.

Dem. li.
2. verbo. fi-
dei. c. 3.
aut. sine.

Greg. Na-
zian. in ser-
mone de
Nati.

Propo. 1.
fide. ad in-
ter opa. A-
r. 1. 2. 3.
Ex h. 1. 2.
de Tric. 1.
to. 3. Et li.
2. Soli. ca.

Ar. 1. 2. 3.

D. 701.

138
149

Q. 1. 2. 3.
& 4. 5. 6.
46. 47. 48.

11. 8. 9.
Gen. 1. 2.
& 22. 23.
tom. 3.

D. 111.

Super Quaestio-
sexagesime prima. Ar-
ticulum tertium.

Titulus clarus est.
In corpore breuissime conclusio-
nem responsu ponit. Solus Deus pater
& filius, & spiritus sanctus, est ab
aeterno. Et probat: quia hoc tenet fides
catholica sic, quod contrarium est licet
hereticum refutandum: quod probatur,
quia secundum fidem cum dicitur, quod
Deus fecit res ex nihilo, intelligitur quod
ly ex, notat ordinem durationis, id est
postquam nihil fuit.

309
1. di. 1. 2.
ar. 1. 2. 3.
q. 3. ar. 1.
& 19.
C. 1. 2. 3.
illud. 1. 2.
na. 1. 2. 3.
non est. 1. 2.
vius. 1. 2.
tom. 3.

super epistolam ad Titum. Sex mi-
lia nondum nostri temporis com-
plentur annorū. Et quanta tēpora,
quantasq; seculorū origines fuif-
se arbitrandum est, in quibus an-
geli, throni, dominationes, cæte-
rique ordines Deo seruiuerunt? Da-
mafc. 7. etiā dicit in 2. li. Quidā di-
cunt, q ante omnem creationem
geniti sunt angeli, vt theologus di-
cit Gregor. Primum quidem exco-
gitauit angelicas virtutes & caele-
stes, & excogitatio opus eius fuit.

2 Præter. Angelica natura est me-
dia inter naturam diuinam, & na-
turam corporeā. Sed natura diui-
na est ab aeterno, natura autem
corporea, ex tēpore. Ergo natura
angelica facta est ante creationem
temporis, & post aeternitatem.

3 Præter. Plus distat natura ange-
lica a natura corporali, quam vna
natura corporalis ab alia. Sed vna
natura corporalis fuit facta ante
aliā. Vnde & sex dies pro-
ductionis rerum in principio Ge-
nes. describuntur. Ergo multo ma-
gis natura angelica facta est ante
omnem naturam corporealem.

SED CONTRA est, quod
dicitur Gen. 1. In principio crea-
uit Deus caelum & terram. Nō au-
tē hoc esset verum, si aliquid creat-
set antea. Ergo angeli non sunt
ante naturam corpoream creati.

RESPON. Dicendum, quod
circa hoc inuenitur duplex san-
ctorum doctorum sententia: illa
tñ probabilior videtur, quod an-
geli simul cum creatura corporea
creati sunt. Angeli enim sunt
quædam pars vniuersi. Non enim
constituunt per se vnum vniuer-
sum, sed tā ipsi quā creatura cor-
porea in constitutionē vniuersi
conueniunt. Quod apparet
ex ordine vniuersi creaturæ ad aliā.

Ordo enim rerum adiuicem est
bonum vniuersi. Nulla autē pars
perfecta est a suo toto separata.
Non est igitur probabile, vt Deus,
cuius perfecta sunt opera, vt dī
Deut. 32. creaturam angelicā seor-
sum ante alias creaturas creauit.
Quamuis contrarium nō sit re-
putandum erroneum, præcipue pp-
sententiam Greg. Nazan. cuius tā-
ta est in doctrina Christiana autho-
ritas, vt nullus vnquā eius dictis
calūniā inferre præsumpserit, sicut nec
Athanasij documentis, vt Hie. dicit.

AD PRIMVM ergo dicen-
dum, quod Hierony. loquitur se-
cundum sententiam doctorū Gra-
corum, qui omnes hoc concorditer
sentiant, quod angeli sunt an-

Dem. li.
2. verbo. fi-
dei. c. 3.
aut. sine.

Greg. Na-
zian. in ser-
mone de
Nati.

Propo. 1.
fide. ad in-
ter opa. A-
r. 1. 2. 3.
Ex h. 1. 2.
de Tric. 1.
to. 3. Et li.
2. Soli. ca.

Ar. 1. 2. 3.

D. 701.

138
149

Q. 1. 2. 3.
& 4. 5. 6.
46. 47. 48.

11. 8. 9.
Gen. 1. 2.
& 22. 23.
tom. 3.

D. 111.

Super Quaestio-
sexagesime prima. Ar-
ticulum tertium.

Titulus clarus est.
In corpore breuissime conclusio-
nem responsu ponit. Solus Deus pater
& filius, & spiritus sanctus, est ab
aeterno. Et probat: quia hoc tenet fides
catholica sic, quod contrarium est licet
hereticum refutandum: quod probatur,
quia secundum fidem cum dicitur, quod
Deus fecit res ex nihilo, intelligitur quod
ly ex, notat ordinem durationis, id est
postquam nihil fuit.

309
1. di. 1. 2.
ar. 1. 2. 3.
q. 3. ar. 1.
& 19.
C. 1. 2. 3.
illud. 1. 2.
na. 1. 2. 3.
non est. 1. 2.
vius. 1. 2.
tom. 3.

te mundum corporeum creati.
AD 2m dicendum, quod Deus
non est aliqua pars vniuersi: sed
est supra totum vniuersum,
præhabens in se eminentiori mo-
do totam vniuersi perfectionem,
Angelus autem est pars vniuer-
si. Vnde non est eadem ratio.

AD 3m dicendum, quod crea-
turæ corporeæ omnes sunt vnum
in materia: sed angeli non conueniunt
in materia cum creatura cor-
porea. Vnde creata materia cor-
poralis creaturæ, omnia quodam-
modo sunt creata: non autē crea-
tis angelis, esset ipsum vniuersum
creatum. Si vero contrarium te-
neatur: quod dicitur Gen. 1. In prin-
cipio creauit Deus caelum & terram.
exponendum est, in principio, id est
in filio, vel in principio tēporis,
non autem in principio, id est, an-
tequod nihil, nisi dicatur ante
quod nihil in genere corporaliū
creaturarum.

ARTICVLVS IIII.

Vtru angeli sint creati in caelo
empyreo.

AD QVARTVM sic pro-
ceditur. Videtur, quod an-
geli non sint creati in caelo empy-
reo. Angeli enim sunt substan-
tiæ incorporeæ. Sed substantia
incorporea non dependet a cor-
pore secundum suum esse: & per
consequens, neque secundum suū
fieri. Ergo angeli non sunt crea-
ti in loco corporeo.

2 Præter. August. dicit 3. super Ge-
nes. ad lit. quod angeli fuerunt
creati in superiori parte aeris. Nō
ergo in caelo empyreo.

3 Præter. Caelum empyreum dicitur
esse caelum supremum. Si igitur
angeli creati fuissent in caelo
empyreo, non conuenisset eis
in superius caelum ascendere.
Quod est contra id, quod ex perso-
na angeli peccantis dicitur Isa. 14.
Ascendam in caelum.

SED CONTRA est, quod
Strabus dicit super illud, In prin-
cipio crea. Deus cael. & ter. Cæl-
lum non visibile firmamentū hic
appellat, sed empyreum, id est
igneū vel intellectuale, quod nō ab ardore, sed a splē-
dore dicitur. Quod statim factum, angelis est repletū.

RESPON. Dicendum, quod sicut dictū est, ex
creaturis corporalibus & spiritualibus vnu vniuersū
constituunt. Vn sic creatae sunt spirituales creaturae,
q ad creaturam corporealem aliquem ordinē habent,
& toti creaturae corporali p-
sident. Vnde conueniens
fuit q angeli in supremo corpore crearentur, tanquā
toti naturæ corporeæ p-
sidentes, siue id dicatur cæl-
lum

vt dicit S. Thomas
in expositione illi-
Decretalis, verba
illa, appolata sunt
contra errorem Ori-
genis & eorum, qui
ponūt creaturas spi-
rituales tantum esse
per se productas a
Deo, ac postmo-
dum propter de-
merita earum, cor-
porales creaturas p-
ductas fuisse. Vnde
cum dupliciter te-
neatur, angelos p-
ductos esse ante cor-
pora: scilicet tan-
quam res sic per se
productas, quod p-
pter earum demerita
quodammodo p-
accidens mūdus cor-
poreus sit produ-
ctus: Vel simplici-
ter & absolute: q-
ex voluntate Dei,
angeli præcesserint
mundum visibilem.
Decretalis illa, quā
uis secundum ver-
ba vtranque positio-
nem destruat: con-
tra primam tamen
tanquam contra he-
resim, interpretan-
da est. Ad secun-
dam vero tanquam
ad minus probabi-
lem, applicari po-
test. Et ratio huius
ius glōsæ est: quia
determinationes istae
non nisi contra ali-
quos errores confue-
uerunt fieri.

501

23

262

248

310

Intra q. 102

arti. 2. 1. &

4. 1. Et 2.

di. 6. art. 3.

cor. Et op.

15. c. 17. h.

tom. 3.

Super Quaestio-
sexagesime prima.
Artic. quartum.

Titulus clarus est.
In corpore breuissime conclusio-
nem responsu ponit. Solus Deus pater
& filius, & spiritus sanctus, est ab
aeterno. Et probat: quia hoc tenet fides
catholica sic, quod contrarium est licet
hereticum refutandum: quod probatur,
quia secundum fidem cum dicitur, quod
Deus fecit res ex nihilo, intelligitur quod
ly ex, notat ordinem durationis, id est
postquam nihil fuit.

310
1. di. 1. 2.
ar. 1. 2. 3.
q. 3. ar. 1.
& 19.
C. 1. 2. 3.
illud. 1. 2.
na. 1. 2. 3.
non est. 1. 2.
vius. 1. 2.
tom. 3.

11. 8. 9.
Gen. 1. 2.
& 22. 23.
tom. 3.

D. 111.

Super Quaestio-
sexagesime prima. Ar-
ticulum tertium.

Titulus clarus est.
In corpore breuissime conclusio-
nem responsu ponit. Solus Deus pater
& filius, & spiritus sanctus, est ab
aeterno. Et probat: quia hoc tenet fides
catholica sic, quod contrarium est licet
hereticum refutandum: quod probatur,
quia secundum fidem cum dicitur, quod
Deus fecit res ex nihilo, intelligitur quod
ly ex, notat ordinem durationis, id est
postquam nihil fuit.

309
1. di. 1. 2.
ar. 1. 2. 3.
q. 3. ar. 1.
& 19.
C. 1. 2. 3.
illud. 1. 2.
na. 1. 2. 3.
non est. 1. 2.
vius. 1. 2.
tom. 3.

Refert in

glōsa ordi-

naria sup

hoc verbū.

& in com.

gen. cap. 1.

Ar. præce.

& b

541

re tali ratione. Omnia, que processu temporis diuina p- uidentia facta sunt, in prima rerum con- ditione, secundum quasdam rationes feminales, producta fuerunt. ergo & beatitudinis status secundum gratiam p- ductus fuit in creaturis intellectuali- bus: quemadmodum naturales effectus virtualiter in creaturis corporalibus. Antecedens probatur authoritate Augustini, con- sequentia fundatur super auctoritate Iohannis, dicentis, gratiam esse ratio- nem feminalem bea- titudinis, & super proportionalitate naturalium & superna- turalium.

Li. 12. de ci- uitate Dei, c. 9. a med. t. 3.

476

D. 149.

Li. 8. ca. 3. de Gen. ad lit. cap. 24.

Li. 1. super Gen. c. 15. tom. 3.

D. 723. D. 819.

¶ 2 Præ. Gratia inclinatur creaturam rationalem in Deum. Si igitur angelus in gratia creatus fuisset, nullus angelus fuisset a Deo auersus. ¶ 3 Præ. Gratiam medium est inter naturam & gloriam. Sed angeli non fuerunt beati in sua creatione. Ergo videtur quod nec erant creati in gratia, sed primo in natura tantum: postea autem adepti sunt gratiam, & ultimo facti sunt beati.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 12. de Ciuitate Dei: Bonam voluntatem quis fecit in angelis, nisi ille qui eos cum sua voluntate, id est cum amore casto quo illi adherent, creauit simul in eis condens naturam, & largies gratiam?

RESPON. Dicendum, quod quamuis super hoc sint diuersæ opinioniones, quibusdam dicentibus, quod creati sunt angeli in naturalibus tantum: alij uero quod creati in gratia: hoc tamen probabilius uidetur tenendum, & magis dictis sanctorum consonum est, quod fuerunt creati in gratia gratum faciente. Sic enim uidemus quod omnia que processu temporis per opus diuinæ p- uidentie creata a Deo operante sunt producta, in prima rerum conditione producta sunt secundum quasdam feminales rationes, ut Augustinus dicit super Genesim ad lit. sicut arbores, & animalia, & alia huiusmodi. Manifestum est autem, quod gratia gratum faciens, hoc modo comparatur ad beatitudinem, sicut ratio feminalis in natura, ad effectum naturalem. Unde 1. Ioan. 3. Gratia semen Dei nominatur. Sicut igitur secundum opinionem Augustini, quod statim in prima creatione corporalis creature, inditæ sunt ei feminales rationes omnium naturalium effectuum, ita statim a principio sunt angeli creati in gratia.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod infirmitas illa angeli, potest intelligi vel per comparationem ad formationem gloriæ, & sic præcessit tempore infirmitas formationem: vel per comparationem ad formationem gratiæ, & sic non præcessit ordine temporis, sed ordine nature, sicut etiam de formatione corporali Augustinus ponit.

AD 2^m dicendum, quod omnis forma inclinatur suum subiectum secundum modum nature eius. Modus autem naturalis intellectualis nature est, ut libere feratur in ea que uult. Et ideo, inclinatio gratiæ non imponit necessitatem, sed habens gratiam potest ea non uti & peccare.

AD 3^m dicendum, quod quamuis gratia sit medium inter naturam & gloriam ordine nature, tamen ordine temporis in natura creata, non debuit simul esse gloria cum natura, quia est finis operationis ipsius nature per gratiam adiuta. Gratia autem, non se habet ut finis operationis, quia non est ex operibus, sed ut principium bene operandi. Et ideo, statim cum natura gratiam dare conueniens fuit.

Utrum angelus creatus suam beatitudinem meruerit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod angelus creatus, suam beatitudinem non meruerit. Meritum enim est ex difficultate actus meritorij. Sed nullam difficultatem angelus habuit ad bene operandum. Ergo bona operatio non fuit ei meritoria.

¶ 2 Præ. Naturalibus non mere- mur. Sed naturale fuit angelo quod conuerteretur ad Deum. Ergo per hoc non meruit beatitudinem. ¶ 3 Præ. Si angelus beatus beatitudinem suam meruit, aut ergo antequam haberet, aut post: sed non ante, quia (ut multis uidetur) ante non habuit gratiam, sine qua nullum est meritum: nec etiam post, quia sic etiam modo mereretur, quod uidetur esse falsum: quia sic minor angelus gradum posset per- tingere: et non essent stabiles distinctiones graduum gratiæ, quod est inconueniens. Non ergo angelus beatus suam beatitudinem meruit.

SED CONTRA, Apoc. 21. dicitur, quod mensura angeli in illa cælesti Hierusalem, est mensura hominis. Sed homo ad beatitudinem pertingere non potest, nisi per meritum. Ergo neque angelus.

RESPON. Dicendum, quod soli Deo beatitudo perfecta est naturalis, quia idem est sibi esse & beatum esse. Cuiuslibet autem creature esse beatum, non est natura, sed ultimus finis. Quilibet autem res ad ultimum finem per suam operationem pertingit: quæ quidem operatio in finem ducens, vel est factiua finis, quando finis non excedit virtutem eius quod operatur propter finem, sicut medicatio est factiua sanitatis: vel est meritoria finis, quando finis excedit virtutem operantis propter finem. Unde expectatur finis ex dono alteri. Beatitudo autem ultima, excedit & naturam angelicam & humanam, ut ex dictis patet. Unde relinquuntur, quod tam homo quam angelus suam beatitudinem meruerint. Et si quidem angelus in gratia creatus fuit, sine qua nullum est meritum, absque difficultate dicere possumus, quod suam beatitudinem meruerit. Et si uis quis diceret, quod qualitercunque gratiam habuerit antequam gloriam. Si uero gratia non

Super Questionibus sexagesime secundæ Articuli quinti.

Titulus clarus est. ¶ In corpore duo facit. Primo respondet quæsitio affirmatiue, ostendendo, quod angelus meruit suam beatitudinem. Secundo ostendit hoc idem ex diuersitate modorum habendi beatitudinem in angelis.

¶ Quo ad primum lustrat tres modos, quibus posset imaginari quod esse beatitudinis conuenit aliquid, scilicet, aut per naturam sine operatione media: sicut esse possibile conuenit homini. Aut per operationem sufficientem ex vi nature ad faciendum esse beatum. Aut per operationem expectantem ex alterius dono beatitudinis præmium. Et fundatur sufficientia distinctionis horum modorum super hoc, quod beatitudo perfecta, est ultimus finis, rationem oportet aut naturaliter inesse, aut per operationem acquiri. Sed cum soli Deo sit naturalis, in quo solo idem est esse & beatum esse, id est substantia & beatitudo: reliqua per operationem sufficientem ex vi nature operantis, relinquuntur quod per operationem meritoriam: quod erat probandum.

¶ Circa prædicta aduerte primo, quod hæc dicta, accipienda sunt simpliciter de beatitudine in ordine ad puras creaturas, sic enim omnia consonant: alioquin, infirmitas esset locus: quoniam si ad Christum spectemus, nec prima distinctio est sufficientis: quoniam beatus est, nec per naturam nec per acquisitionem, sed ex simpliciter dono per assumptionem. Nec beatitudo ei habet præmium ratione, sed communicatur gratia

¶ In corpore duo facit. Primo respondet quæsitio affirmatiue, ostendendo, quod angelus meruit suam beatitudinem. Secundo ostendit hoc idem ex diuersitate modorum habendi beatitudinem in angelis.

¶ Quo ad primum lustrat tres modos, quibus posset imaginari quod esse beatitudinis conuenit aliquid, scilicet, aut per naturam sine operatione media: sicut esse possibile conuenit homini. Aut per operationem sufficientem ex vi nature ad faciendum esse beatum. Aut per operationem expectantem ex alterius dono beatitudinis præmium. Et fundatur sufficientia distinctionis horum modorum super hoc, quod beatitudo perfecta, est ultimus finis, rationem oportet aut naturaliter inesse, aut per operationem acquiri. Sed cum soli Deo sit naturalis, in quo solo idem est esse & beatum esse, id est substantia & beatitudo: reliqua per operationem sufficientem ex vi nature operantis, relinquuntur quod per operationem meritoriam: quod erat probandum.

¶ Circa prædicta aduerte primo, quod hæc dicta, accipienda sunt simpliciter de beatitudine in ordine ad puras creaturas, sic enim omnia consonant: alioquin, infirmitas esset locus: quoniam si ad Christum spectemus, nec prima distinctio est sufficientis: quoniam beatus est, nec per naturam nec per acquisitionem, sed ex simpliciter dono per assumptionem. Nec beatitudo ei habet præmium ratione, sed communicatur gratia

¶ In corpore duo facit. Primo respondet quæsitio affirmatiue, ostendendo, quod angelus meruit suam beatitudinem. Secundo ostendit hoc idem ex diuersitate modorum habendi beatitudinem in angelis.

angeli absque merito, quia quod in Maria natum est, non qualecunque natum est: sed sanctum natum est. ¶ Circa hunc articulum aduerte secundo, quod inter decisiones huius articuli, & determinationem factam in 2. sent. dist. 1. hæc est differentia, quod S. T. ibi quidem sub dubio relinquitur: an angeli sint creati in gratia, & de

sentit quartam opinionem: hic autem amplectitur opinio- nem, quod angeli præhabuerunt gratiam, & reliquas omnes improbat. Et ut inferat, quod 63. ar. 6. ostendit, opinio S. T. ex veritate dictis hic. s. & ibi constat.

¶ Quo ad secundum, dicitur quatuor modis, quibus imaginari potest, angelum meruisse beatitudinem. Primo, habendo gratiam prius non solum natura, sed duratione, quod beatitudinem. Et hoc modo, nullus est scriptus. Vel habendo beatitudinem absque præcedente gratia, & sic oportet aliquod horum trium dicere, vel absque merito, vel per actum condonatum, vel per actum condonatum, vel per actum condonatum, vel per actum condonatum.

¶ Non autem simul potest informari gratia imperfecta, quæ est principium merendi, & gratia perfecta, quæ est principium fruendi. Unde non uidetur esse possibile quod simul fruatur, & suam fruitionem mereatur. Et ideo melius dicendum est, quod gratiam habuit angelus antequam esset beatus, per quam beatitudinem meruit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod difficultas bene operandi non est in angelis ex aliqua contrarietate, vel impedimento naturalis uirtutis, sed ex hoc, quod opus aliquod bonum est supra uirtutem naturam. AD 2^m dicendum, quod conuersione naturali angelus non meruit beatitudinem: sed conuersione charitatis, quæ est per gratiam. AD 3^m patet ratio ex dictis.

Utrum angelus statim post unum actum meriti, beatitudinem habuerit.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod angelus non statim post unum actum meritorium beatitudinem habuerit. Difficilius enim est homini bene operari, quam angelo. Sed homo non præmiatur statim post unum actum. Ergo neque angelus.

¶ 2 Præ. Angelus statim in prin-

cipio suæ creationis & in instanti actu aliquem habere potuit, cum etiam corpora naturalia in ipso instanti suæ creationis moueri incipiunt. & si motus corporis in instanti esse posset, sicut opera intellectus & uoluntatis, in primo instanti suæ generationis motum haberent. Si ergo angelus per unum motum suæ uoluntatis beatitudinem meruit, in primo instanti suæ creationis meruit beatitudinem. Si ergo eorum beatitudo non retardatur, statim in primo instanti fuerunt beati.

¶ 3 Præ. Inter multum distantia oportet esse multa media. Sed status beatitudinis angelorum multum distat a statu nature eorum. medium autem inter utrunque, est meritum. Oportuit igitur quod per multa media angelus ad beatitudinem perueniret.

SED CONTRA. Anima hominis & angelus similiter ad beatitudinem ordinatur. unde sanctis promittitur æqualitas angelorum. Sed anima a corpore separata, si habeat meritum beatitudinis, statim beatitudinem consequitur, nisi aliud sit impedimentum. Ergo pari ratione & angelus. Sed statim in primo actu charitatis habuit meritum beatitudinis. Ergo cum in eo non esset aliquod impedimentum, statim ad beatitudinem peruenit per solum unum actum meritorium.

RESPON. Dicendum, quod angelus post primum actum charitatis quo beatitudinem meruit, statim beatus fuit. Cuius ratio est. Quia gratia perficit naturam secundum modum nature, sicut & omnis perfectio recipitur in perfectibili secundum modum eius. Est autem hoc proprium nature angelicæ, quod naturalem perfectionem non per discursum acquirat, sed statim per naturam habeat, sicut supra ostensum est. Sicut autem ex sua natura angelus habet ordinem ad perfectionem naturalem, ita ex merito habet ordinem ad gloriam. & ita statim post meritum in angelo fuit beatitudo consecuta. Meritum autem beatitudinis non solum in angelo, sed etiam in homine esse potest per unum actum. quia quolibet actu charitate informato homo beatitudinem meretur. Unde relinquitur quod statim post unum actum charitatis

¶ Sed ad hoc dicendum est, quod quicquid sit de hac questione, gra- tiam fruentis, oportere esse perfectam, merentis uero imperfectam: quod ad statum, dum quomodo non habet, quoniam illa est in statu consummato, illa non. Et similiter quo ad actum. & hoc sufficit in proposito, ut ipsemet Scotus fateatur ibidem.

¶ Circa eandem rationem aduerte, quod uidetur quod hæc ratio S. T. efficax non sit: sed soluta, sit ab ipsomet Quolibet, art. 8. ubi expressè dicit, quod ex merito & beatus esse simul, non sequitur. ergo gratia perfecta & imperfecta simul: sed ergo gratia perfecta & terminus gratiæ imperfectæ simul. Sed hoc non est ita, quoniam ibi loquitur de mereri, ut termino uig. hic uero de mereri, ut in uia, ut plenius patebit in questione sequente articulo sexto.

¶ Super Questionibus sexagesime secundæ Articuli quinti.

Titulus clarus est. ¶ In corpore uita est conclusio nisi uia affirmatiue. Angelus statim post primum actum charitatis, quo beatitudinem meruit, fuit beatus. Et probatur sic. Angelus naturalis perfectionem non per discursum acquirat, sed statim per naturam habeat, sicut supra ostensum est. Sicut autem ex sua natura angelus habet ordinem ad perfectionem naturalem, ita ex merito habet ordinem ad gloriam. & ita statim post meritum in angelo fuit beatitudo consecuta. Meritum autem beatitudinis non solum in angelo, sed etiam in homine esse potest per unum actum. quia quolibet actu charitate informato homo beatitudinem meretur. Unde relinquitur quod statim post unum actum charitatis

D. 142.

Ar. 1. huius q. & q. 58. ar. 3. & 4.

D. 160.

DD naturalem.

naturalem. Et modus perueniendi ad gloriam, proportionalis est modo, quo natura assequitur suam simplicitatem naturalem, quia gratia perficit naturam per modum illius naturae, quia omnis perfectio recipitur in perfectibili secundum modum eius. Propositio vero subsumpta probatur ex eo, quod homo potest unice actu mereri ergo & angelus.

¶ Circa hanc conclusionem & rationem aduertit Scotus in 2. dist. 5. q. 1. ad ultimum argumentum, dupliciter hoc impugnat. Primo, conclusionem ad hominem, quia si esset vera, sequeretur quod nullus angelus esset damnatus, quia apud S. T. quilibet meruit unice actu beatitudinem. Secundo, rationem: quia assumptum est falsum de perfectione naturali ipsius angeli, & multo falsius extenditur ad perfectionem supernaturalem, quae non competit ex vi naturae: sed ex arbitrio donantis. Tertio, contra conclusionem simpliciter. Praemium debetur secundum legem praemiantis: sed lex Dei est, non quod qui unum actum aut duos fecerit, sed per seuerauerit usque in finem, hic saluus erit: igitur nisi quis fuerit in finem vitae suae meruerit, quamuis prius per unum vel plures actus meruerit, beatitudinem non consequitur.

¶ Ad euentiam horum duo notanda sunt. Primo vis processus S. T. secundo, verificatio eius. Quo ad primum, cum ea quae ex sola diuina voluntate dependet, nobis nota non sint nisi ipso reuelante, & nulla habeatur specialis reuelatio in sacra scriptura de tempore beatificationis angelorum, ut supponimus consequens est, ut in generalibus regulis, beatitudinem eis datam esse credamus. Et quia communis lex est, ut in termino viae cuiusque beatitudo detur, non aliunde ostendi potest quando beatificati sint angeli, quae duratione viae eorum. Nec aliud intendit hic S. T. nisi quod angelus statim post primum actum meritorium est in termino viae suae. Et propterea idem est quod queritur: utrum angelus post informatum angelus beatus fuit.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quiddam homo secundum suam naturam, non statim natus est ultimi perfectionem adipisci, sicut angelus: & ideo homini longior via data est ad merendum beatitudinem quam angelo.

AD 2m dicendum, quod angelus est supra tempus rerum corporaliu. Vnde instantia diuersa in his quae ad angelos pertinent, non accipiuntur nisi secundum successionem in ipsorum actibus. Non autem potuit simul in eis esse actus meritorius beatitudinis, & actus beatitudinis, qui est fructio, cum vnus sit gratia imperfecta, & alius gratia consummata. Vnde relinquitur oportet diuersa instantia accipi in quorum vno meruerit beatitudinem, & in alio fuerit beatus.

AD 3m dicendum, quod de natura angeli est, quod statim suam perfectionem consequatur, ad quam ordinatur. Et ideo non requiritur nisi vnus actus meritorius, qui ea ratione medium dici potest: quia secundum ipsum angelus ad beatitudinem ordinatur.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum angeli sint consecuti gratiam & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod angeli non sint consecuti gratiam, & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium. Gratia, n. ex mera Dei voluntate datur, Ergo & quantitas gratiae dependet ex voluntate Dei, & non ex quantitate naturalium.

¶ 1. Præter. Magis propinquum videtur ad gratiam actus humanus, quam natura: quia actus humanus præparatorius est ad gratiam. Sed gratia non est ex operibus, ut dicitur Rom. 11. Multo igitur minus quantitas gratiae in angelis est secundum quantitatem naturalium.

¶ 3. Præter. Homo & angelus pariter ordinatur ad beatitudinem vel gratiam. Sed homini non datur plus de gratia secundum gradum naturalium. Ergo nec angelo.

SED CONTRA est quod Magister dicit 3. dist. secundi sententiae, quod angeli qui natura magis subtiles,

primum actum meritorium fuit statim beatus, & quæreretur: post primum actum meritorium sic in termino viae. Et similiter idem est respondere cuius eorum. Quo ad secundum, ex eodem fundamento, quia, si diuinus ordo non est aliter nobis notus: cum vnusquisque intellectualis naturae via, aut ex diuina voluntate tantum taxetur, aut secundum modum naturae viatricis statuta credatur. Et de diuina voluntate nihil specialiter habemus quo ad hoc: sed generaliter, quod secundum gratiam perfectionis naturas per modum carum: reliquum est, ut vnusquisque via sit & excedatur secundum modum suae naturae. Et hoc attendens S. T. diffinitiuam viam angelorum statim post meritum esse in termino, quia hoc congruit suae naturae, cui proprium est statim post principium habere finem. Et ad obiectionem in oppositum contra rationem dicitur, quod ipse nunquam probauit falsum esse assumptionem de perfectionibus naturalibus angelorum. Et si verum est de naturalibus, oportet quod quod verum esse de supernaturalibus, alioquin gratia non perfecteretur natura per modum naturae. Ad obiectionem vero contra conclusionem simpliciter iam patet, quod nos dicimus. Ideo praemiarum, quia usque ad terminum viae peruenit. Ad obiectionem vero ad hominem non potest hic complete dici: sed in seruis in ordine sequenti, art. 5. ad 4. facilius fiet. Pro nunc autem ne geratur consequentia, quae post primum actum meritorium, statim dari beatitudinem contingit dupliciter, & non impedibiliter, & S. T. intendit primo modo: Scotus vero accipit, ac si intendit dist. secundo modo.

¶ 2. Præter. Magis propinquum videtur ad gratiam actus humanus, quam natura: quia actus humanus præparatorius est ad gratiam. Sed gratia non est ex operibus, ut dicitur Rom. 11. Multo igitur minus quantitas gratiae in angelis est secundum quantitatem naturalium.

¶ 3. Præter. Homo & angelus pariter ordinatur ad beatitudinem vel gratiam. Sed homini non datur plus de gratia secundum gradum naturalium. Ergo nec angelo.

SED CONTRA est quod Magister dicit 3. dist. secundi sententiae, quod angeli qui natura magis subtiles,

primum actum meritorium fuit statim beatus, & quæreretur: post primum actum meritorium sic in termino viae. Et similiter idem est respondere cuius eorum. Quo ad secundum, ex eodem fundamento, quia, si diuinus ordo non est aliter nobis notus: cum vnusquisque intellectualis naturae via, aut ex diuina voluntate tantum taxetur, aut secundum modum naturae viatricis statuta credatur. Et de diuina voluntate nihil specialiter habemus quo ad hoc: sed generaliter, quod secundum gratiam perfectionis naturas per modum carum: reliquum est, ut vnusquisque via sit & excedatur secundum modum suae naturae. Et hoc attendens S. T. diffinitiuam viam angelorum statim post meritum esse in termino, quia hoc congruit suae naturae, cui proprium est statim post principium habere finem. Et ad obiectionem in oppositum contra rationem dicitur, quod ipse nunquam probauit falsum esse assumptionem de perfectionibus naturalibus angelorum. Et si verum est de naturalibus, oportet quod quod verum esse de supernaturalibus, alioquin gratia non perfecteretur natura per modum naturae. Ad obiectionem vero contra conclusionem simpliciter iam patet, quod nos dicimus. Ideo praemiarum, quia usque ad terminum viae peruenit. Ad obiectionem vero ad hominem non potest hic complete dici: sed in seruis in ordine sequenti, art. 5. ad 4. facilius fiet. Pro nunc autem ne geratur consequentia, quae post primum actum meritorium, statim dari beatitudinem contingit dupliciter, & non impedibiliter, & S. T. intendit primo modo: Scotus vero accipit, ac si intendit dist. secundo modo.

¶ 1. Præter. Magis propinquum videtur ad gratiam actus humanus, quam natura: quia actus humanus præparatorius est ad gratiam. Sed gratia non est ex operibus, ut dicitur Rom. 11. Multo igitur minus quantitas gratiae in angelis est secundum quantitatem naturalium.

¶ 3. Præter. Homo & angelus pariter ordinatur ad beatitudinem vel gratiam. Sed homini non datur plus de gratia secundum gradum naturalium. Ergo nec angelo.

SED CONTRA est quod Magister dicit 3. dist. secundi sententiae, quod angeli qui natura magis subtiles,

primum actum meritorium fuit statim beatus, & quæreretur: post primum actum meritorium sic in termino viae. Et similiter idem est respondere cuius eorum. Quo ad secundum, ex eodem fundamento, quia, si diuinus ordo non est aliter nobis notus: cum vnusquisque intellectualis naturae via, aut ex diuina voluntate tantum taxetur, aut secundum modum naturae viatricis statuta credatur. Et de diuina voluntate nihil specialiter habemus quo ad hoc: sed generaliter, quod secundum gratiam perfectionis naturas per modum carum: reliquum est, ut vnusquisque via sit & excedatur secundum modum suae naturae. Et hoc attendens S. T. diffinitiuam viam angelorum statim post meritum esse in termino, quia hoc congruit suae naturae, cui proprium est statim post principium habere finem. Et ad obiectionem in oppositum contra rationem dicitur, quod ipse nunquam probauit falsum esse assumptionem de perfectionibus naturalibus angelorum. Et si verum est de naturalibus, oportet quod quod verum esse de supernaturalibus, alioquin gratia non perfecteretur natura per modum naturae. Ad obiectionem vero contra conclusionem simpliciter iam patet, quod nos dicimus. Ideo praemiarum, quia usque ad terminum viae peruenit. Ad obiectionem vero ad hominem non potest hic complete dici: sed in seruis in ordine sequenti, art. 5. ad 4. facilius fiet. Pro nunc autem ne geratur consequentia, quae post primum actum meritorium, statim dari beatitudinem contingit dupliciter, & non impedibiliter, & S. T. intendit primo modo: Scotus vero accipit, ac si intendit dist. secundo modo.

¶ 2. Præter. Magis propinquum videtur ad gratiam actus humanus, quam natura: quia actus humanus præparatorius est ad gratiam. Sed gratia non est ex operibus, ut dicitur Rom. 11. Multo igitur minus quantitas gratiae in angelis est secundum quantitatem naturalium.

¶ 3. Præter. Homo & angelus pariter ordinatur ad beatitudinem vel gratiam. Sed homini non datur plus de gratia secundum gradum naturalium. Ergo nec angelo.

SED CONTRA est quod Magister dicit 3. dist. secundi sententiae, quod angeli qui natura magis subtiles,

primum actum meritorium fuit statim beatus, & quæreretur: post primum actum meritorium sic in termino viae. Et similiter idem est respondere cuius eorum. Quo ad secundum, ex eodem fundamento, quia, si diuinus ordo non est aliter nobis notus: cum vnusquisque intellectualis naturae via, aut ex diuina voluntate tantum taxetur, aut secundum modum naturae viatricis statuta credatur. Et de diuina voluntate nihil specialiter habemus quo ad hoc: sed generaliter, quod secundum gratiam perfectionis naturas per modum carum: reliquum est, ut vnusquisque via sit & excedatur secundum modum suae naturae. Et hoc attendens S. T. diffinitiuam viam angelorum statim post meritum esse in termino, quia hoc congruit suae naturae, cui proprium est statim post principium habere finem. Et ad obiectionem in oppositum contra rationem dicitur, quod ipse nunquam probauit falsum esse assumptionem de perfectionibus naturalibus angelorum. Et si verum est de naturalibus, oportet quod quod verum esse de supernaturalibus, alioquin gratia non perfecteretur natura per modum naturae. Ad obiectionem vero contra conclusionem simpliciter iam patet, quod nos dicimus. Ideo praemiarum, quia usque ad terminum viae peruenit. Ad obiectionem vero ad hominem non potest hic complete dici: sed in seruis in ordine sequenti, art. 5. ad 4. facilius fiet. Pro nunc autem ne geratur consequentia, quae post primum actum meritorium, statim dari beatitudinem contingit dupliciter, & non impedibiliter, & S. T. intendit primo modo: Scotus vero accipit, ac si intendit dist. secundo modo.

¶ 1. Præter. Magis propinquum videtur ad gratiam actus humanus, quam natura: quia actus humanus præparatorius est ad gratiam. Sed gratia non est ex operibus, ut dicitur Rom. 11. Multo igitur minus quantitas gratiae in angelis est secundum quantitatem naturalium.

¶ 3. Præter. Homo & angelus pariter ordinatur ad beatitudinem vel gratiam. Sed homini non datur plus de gratia secundum gradum naturalium. Ergo nec angelo.

SED CONTRA est quod Magister dicit 3. dist. secundi sententiae, quod angeli qui natura magis subtiles,

Intellectualis ad beatitudinem, ergo diuersos gradus naturae ad diuersos gradus beatitudinis. Te per probabilitatem consequentiam, ex similitudine diuersissimo de preparante lapides ad domum. Secundo, quia angelus toto conatu fertur in beatitudinem, ergo consequitur beatitudinem secundum quantitatem naturalem. Antecedens probatur, quia rationale est, quod voluntas non impeditur, quantum potest adiacere. Superius autem voluntatem angelus, nullum habuisse impedimentum, quia angeli sunt naturae simplices, & non compositae ex intellectuali & sensitua & consequentia vero probatur, quia gratia datur etiam hominibus secundum intentionem conatum.

¶ 2. Præter. Vbi vnus sufficit, aliud superflue existit. Sed sufficit in angelis beatis cognitio & dilectio gloriae. Superfluum ergo esset, quod remaneret in eis cognitio & dilectio naturalis.

¶ 3. Præter. Eadem potentia non habet simul duos actus, sicut nec vna linea terminatur ex eadem parte ad duo puncta. Sed angeli beati sunt semper in actu cognitionis & dilectionis beatae. Felicitas, n. non est secundum habitum, sed secundum actum. Vnde dicitur in 1. Ethic. Ergo nunquam in angelis potest esse cognitio & dilectio naturalis.

SED CONTRA. Quando manet natura aliqua, manet operatio eius: sed beatitudo non tollit naturam, cum sit perfectio eius. Ergo non tollit naturalem cognitionem & dilectionem.

RESPON. Dicendum, quod in angelis beatis remanet cognitio & dilectio naturalis, sicut, n. se habent principia operationum adiuuicem, ita se habent & operationes ipsae. Manifestum est autem, quod natura ad beatitudinem comparatur, sicut primum ad secundum, quia beatitudo naturae additur. Semper autem oportet saluari primum in secundo. Vnde oportet, quod natura saluetur in beatitudine. Et similiter oportet, quod in actu beatitudinis saluetur actus naturae.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod perfectio adueniens, tollit imperfectionem sibi oppositam. Imperfectio autem naturae, non opponitur perfectioni beatitudinis, sed subternit ei, sicut imperfectio potentiae, subternitur perfectioni formae, et non tollitur potentia per formam, sed tollitur priuatio, quae opponitur formae. Et similiter etiam imperfectio cognitionis naturalis: non opponitur perfectioni cognitionis gloriae, nihil, n. prohibet simul aliquid cognoscere per diuersa

¶ 1. Præter. Vbi vnus sufficit, aliud superflue existit. Sed sufficit in angelis beatis cognitio & dilectio gloriae. Superfluum ergo esset, quod remaneret in eis cognitio & dilectio naturalis.

¶ 3. Præter. Eadem potentia non habet simul duos actus, sicut nec vna linea terminatur ex eadem parte ad duo puncta. Sed angeli beati sunt semper in actu cognitionis & dilectionis beatae. Felicitas, n. non est secundum habitum, sed secundum actum. Vnde dicitur in 1. Ethic. Ergo nunquam in angelis potest esse cognitio & dilectio naturalis.

SED CONTRA. Quando manet natura aliqua, manet operatio eius: sed beatitudo non tollit naturam, cum sit perfectio eius. Ergo non tollit naturalem cognitionem & dilectionem.

RESPON. Dicendum, quod in angelis beatis remanet cognitio & dilectio naturalis, sicut, n. se habent principia operationum adiuuicem, ita se habent & operationes ipsae. Manifestum est autem, quod natura ad beatitudinem comparatur, sicut primum ad secundum, quia beatitudo naturae additur. Semper autem oportet saluari primum in secundo. Vnde oportet, quod natura saluetur in beatitudine. Et similiter oportet, quod in actu beatitudinis saluetur actus naturae.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod perfectio adueniens, tollit imperfectionem sibi oppositam. Imperfectio autem naturae, non opponitur perfectioni beatitudinis, sed subternit ei, sicut imperfectio potentiae, subternitur perfectioni formae, et non tollitur potentia per formam, sed tollitur priuatio, quae opponitur formae. Et similiter etiam imperfectio cognitionis naturalis: non opponitur perfectioni cognitionis gloriae, nihil, n. prohibet simul aliquid cognoscere per diuersa

¶ 2. Præter. Vbi vnus sufficit, aliud superflue existit. Sed sufficit in angelis beatis cognitio & dilectio gloriae. Superfluum ergo esset, quod remaneret in eis cognitio & dilectio naturalis.

¶ 3. Præter. Eadem potentia non habet simul duos actus, sicut nec vna linea terminatur ex eadem parte ad duo puncta. Sed angeli beati sunt semper in actu cognitionis & dilectionis beatae. Felicitas, n. non est secundum habitum, sed secundum actum. Vnde dicitur in 1. Ethic. Ergo nunquam in angelis potest esse cognitio & dilectio naturalis.

SED CONTRA. Quando manet natura aliqua, manet operatio eius: sed beatitudo non tollit naturam, cum sit perfectio eius. Ergo non tollit naturalem cognitionem & dilectionem.

RESPON. Dicendum, quod in angelis beatis remanet cognitio & dilectio naturalis, sicut, n. se habent principia operationum adiuuicem, ita se habent & operationes ipsae. Manifestum est autem, quod natura ad beatitudinem comparatur, sicut primum ad secundum, quia beatitudo naturae additur. Semper autem oportet saluari primum in secundo. Vnde oportet, quod natura saluetur in beatitudine. Et similiter oportet, quod in actu beatitudinis saluetur actus naturae.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod perfectio adueniens, tollit imperfectionem sibi oppositam. Imperfectio autem naturae, non opponitur perfectioni beatitudinis, sed subternit ei, sicut imperfectio potentiae, subternitur perfectioni formae, et non tollitur potentia per formam, sed tollitur priuatio, quae opponitur formae. Et similiter etiam imperfectio cognitionis naturalis: non opponitur perfectioni cognitionis gloriae, nihil, n. prohibet simul aliquid cognoscere per diuersa

¶ 1. Præter. Vbi vnus sufficit, aliud superflue existit. Sed sufficit in angelis beatis cognitio & dilectio gloriae. Superfluum ergo esset, quod remaneret in eis cognitio & dilectio naturalis.

¶ 3. Præter. Eadem potentia non habet simul duos actus, sicut nec vna linea terminatur ex eadem parte ad duo puncta. Sed angeli beati sunt semper in actu cognitionis & dilectionis beatae. Felicitas, n. non est secundum habitum, sed secundum actum. Vnde dicitur in 1. Ethic. Ergo nunquam in angelis potest esse cognitio & dilectio naturalis.

media, sicut simul potest aliquid cognosci per medium probabile & demonstratiuum. Et similiter potest angelus simul Deum cognoscere per essentiam Dei, quod pertinet ad cognitionem gloriae: & per essentiam propriam, quod pertinet ad cognitionem naturae.

AD 2m dicendum, quod ea quae sunt beatitudinis, se, sufficiunt: sed ad hoc quod sunt, praerogant ea quae sunt naturae: quia nulla beatitudo est per se subsistens, nisi beatitudo increata.

AD 3m dicendum, quod duae operationes non possunt esse simul vnus potentia, nisi vna ad aliam ordinetur. Cognitio autem & dilectio naturalis, ordinatur ad cognitionem & dilectionem gloriae. Vnde nihil prohibet, in angelo esse & cognitionem & dilectionem naturalem, & cognitionem & dilectionem gloriae.

ARTICVLVS VIII. ¶ Vtrum angelus beatus peccare possit.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod angelus beatus peccare possit. Beatitudo, n. non tollit naturam, ut dictum est. Sed de ratione naturae creatae est, quod possit deficere. Ergo angelus beatus potest peccare.

¶ 2. Præter. Potestates rationales, sunt ad opposita, ut Philosophus dicit. Sed voluntas angeli beati non definit esse rationalis. Ergo se habet ad bonum & malum.

¶ 3. Præter. Ad libertatem arbitrii pertinet, quod homo possit eligere bonum & malum. Sed libertas arbitrii non minuitur in angelis beatis. Ergo possunt peccare.

SED CONTRA, est quod Augustinus dicit 11. super Gen. ad lit. quod illa natura quae peccare non potest, in sanctis angelis est. Ergo sancti angeli peccare non possunt.

RESPON. Dicendum, quod angeli beati peccare non possunt. Cuius ratio est: quia eorum beatitudo in hoc consistit, quod per essentiam Deum videtur. Essentia autem Dei, est ipsa essentia bonitatis. Vnde hoc modo se habet angelus videns Deum ad ipsum, sicut se habet quicumque non videns Deum ad communem rationem boni. Impossibile est autem, quod aliquis quicumque velit vel operetur, nisi attendens ad bonum, vel quod velit diuertere a bono, in quantum huiusmodi. Angelus igitur beatus non potest velle vel agere, nisi attendens ad Deum: sic autem volens vel agens, non potest peccare. Vnde angelus beatus nullo modo peccare potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod bonum creatum in se consideratum deficere potest. Sed ex coniunctione perfecta ad bonum increatum, qualis est coniunctio beatitudinis, adipiscitur, quod peccare non possit ratione iam dicta.

¶ 2. Præter. Potestates rationales, sunt ad opposita, ut Philosophus dicit. Sed voluntas angeli beati non definit esse rationalis. Ergo se habet ad bonum & malum.

¶ 3. Præter. Ad libertatem arbitrii pertinet, quod homo possit eligere bonum & malum. Sed libertas arbitrii non minuitur in angelis beatis. Ergo possunt peccare.

SED CONTRA, est quod Augustinus dicit 11. super Gen. ad lit. quod illa natura quae peccare non potest, in sanctis angelis est. Ergo sancti angeli peccare non possunt.

RESPON. Dicendum, quod angeli beati peccare non possunt. Cuius ratio est: quia eorum beatitudo in hoc consistit, quod per essentiam Deum videtur. Essentia autem Dei, est ipsa essentia bonitatis. Vnde hoc modo se habet angelus videns Deum ad ipsum, sicut se habet quicumque non videns Deum ad communem rationem boni. Impossibile est autem, quod aliquis quicumque velit vel operetur, nisi attendens ad bonum, vel quod velit diuertere a bono, in quantum huiusmodi. Angelus igitur beatus non potest velle vel agere, nisi attendens ad Deum: sic autem volens vel agens, non potest peccare. Vnde angelus beatus nullo modo peccare potest.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod bonum creatum in se consideratum deficere potest. Sed ex coniunctione perfecta ad bonum increatum, qualis est coniunctio beatitudinis, adipiscitur, quod peccare non possit ratione iam dicta.

¶ 2. Præter. Potestates rationales, sunt ad opposita, ut Philosophus dicit. Sed voluntas angeli beati non definit esse rationalis. Ergo se habet ad bonum & malum.

¶ 3. Præter. Ad libertatem arbitrii pertinet, quod homo possit eligere bonum & malum. Sed libertas arbitrii non minuitur in angelis beatis. Ergo possunt peccare.

SED CONTRA, est quod Augustinus dicit 11. super Gen. ad lit. quod illa natura quae peccare non potest, in sanctis angelis est. Ergo sancti angeli peccare non possunt.

RESPON. Dicendum, quod angeli beati peccare non possunt. Cuius ratio est: quia eorum beatitudo in hoc consistit, quod per essentiam Deum videtur. Essentia autem Dei, est ipsa essentia bonitatis. Vnde hoc modo se habet angelus videns Deum ad ipsum, sicut se habet quicumque non videns Deum ad communem rationem boni. Impossibile est autem, quod aliquis quicumque velit vel operetur, nisi attendens ad bonum, vel quod velit diuertere a bono, in quantum huiusmodi. Angelus igitur beatus non potest velle vel agere, nisi attendens ad Deum: sic autem volens vel agens, non potest peccare. Vnde angelus beatus nullo modo peccare potest.

b 308

D. 887. 154. 155.

314

316

2. sent. dist. 3. para. 2. a medio illi

c 297

D. 50. b 297

318

lib. 9. Me taphy. tex. 3. tom. 3.

Li. 11. sup Gene. ca. 7. tom. 3.

472 408

In corp. ar. D D 2 AD

Ab 3^m dicendum, quod virtutes rationales se habent ad opposita in illis ad quae non ordinatur naturaliter. Sed quatuor ad illa, ad quae naturaliter ordinantur non se habent ad opposita. Intellectus enim non potest non sentire principijs naturaliter notis, et similiter voluntas non potest non adherere bono, in quantum est bonum; quia in bonum naturaliter ordinatur, sicut in suum obiectum. Voluntas igitur angeli se habet ad opposita, quantum ad multa facienda vel non facienda: sed quantum ad ipsum Deum quem vident esse ipsam essentiam bonitatis, non se habent ad opposita: sed sicut ipsum ad omnia diriguntur, quod cum quocumque oppositorum eligant. quod sine peccato est.

Ad 3^m dicendum, quod liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea quae sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestum est autem, quod ad virtutem intellectus pertinet, ut in diuersas conclusiones procedere possit sicut principia data: sed quod in aliqua conclusionem procedat praeterintendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius. Vnde quod liberum arbitrium diuersa eligere possit seruato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius; sed quod eligat aliquid diuertendo ab ordine finis, quod est peccare: hoc pertinet ad defectum libertatis. Vnde maior libertas arbitrij est in angelis qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possumus.

Super Quaestiones sexagesimas secundae articulus nonus.

Titulus clarus est. In corpore respondet quaestio negatiue vna conclusione. Angelus beatus non potest proficere in beatitudine. Et probat eam sic. Omne mobile mouetur in aliquid determinatum & vltimum ex intentione motoris. Sed angelus ad beatitudinem tendit ut mobile ab ipso Deo, ergo ex intentione diuina praedestinationis mouetur ad aliquid determinatum & vltimum, ergo ad certum gradum beatitudinis: ergo non potest amplius proficere. Maior propositio probat ex eo, quod intentio est de fine, cui repugnat infinitum, ut patet in 2. Metaph. Minor vero probat ex eo, quod creatura rationalis non est sufficiens ut perducat seipsum ad beatitudinem. Consequenter vero subiuncta probatur per lucrandum modos, quibus possit imaginari inueniri in beatitudine determinatum & vltimum, & sic, aut illud determinatum attendit sicut determinationem obiecti, aut sicut determinationem gradum, sicut ipsi us beatitudinis, seu quod id est,

319

lib. 1. de doct. christ. c. 32. in principio. tom. 3.

ARTICVLVS IX.

Utrum angeli beati in beatitudine possint proficere.

Ad nonum sic proceditur. Videtur, quod angeli beati in beatitudine proficere possunt. Charitas enim est principium merendi. Sed in angelis est perfecta charitas. Ergo angeli beati possunt mereri. crescere autem merito, & praemium beatitudinis crescit. ergo angeli beati, in beatitudine proficere possunt.

2^a Praet. August. dicit in lib. de doct. christ. quod Deus vult nobis ad nostram utilitatem, & ad suam bonitatem: et similiter angelis, quibus vult in ministerijs spiritalibus, cum sint administratorij spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis, ut dicitur Heb. 1. Non autem hoc esset ad eorum utilitatem si per hoc non mererentur, nec in beatitudine proficerent. Relinquitur ergo, quod angeli beati, & mereri & in beatitudine proficere possunt.

3^a Praet. Ad imperfectionem pertinet, quod ille qui non est in summo, non possit proficere. Sed angeli non sunt in summo. Si ergo ad maius proficere non possunt, videtur quod in eis sit imperfectio & defectus, quod est inconueniens.

Sed contra est, quod mereri & proficere pertinent ad statum viae. Sed angeli non sunt viatores, sed comprehensores. Ergo angeli beati non possunt mereri, nec in beatitudine proficere.

Respon. Dicendum, quod in vno quoque motu, motoris intentio fertur in aliquid determinatum, ad quod mobile perducere intendit. intentio enim est de fine cui repugnat infinitum. Manifestum est autem, quod cum creatura rationalis per suam virtutem conseruat non possit suam beatitudinem, quae in visione Dei consistit, vt ex superioribus patet, indiget vt ad beatitudinem a Deo moueatur. Oportet igitur, quod si aliquid determinatum ad quod quilibet creatura rationalis dirigatur, sicut in vltimum finem. Et hoc quidem determinatum non potest esse in diuina visione, quantum ad ipsum quod videtur: quia summa veritas ab omnibus beatis secundum diuersos gradus conspicitur, sed quantum ad modum visionis, praefigitur diuersimode terminus ex intentione dirigentis in finem. Non enim possibile est, quod sicut rationalis creatura producat ad videndum summam essentiam, ita producat ad summum modum visionis: qui est comprehensio. Hic enim modus soli Deo competere potest, vt ex supradictis patet. Sed cum infinita efficacia requiratur ad Deum comprehendendum, creatura vero efficacia in videndo non possit esse nisi finita, ab infinito autem, finitum quodlibet infinitis gradibus distat: multis modis contingit creaturam rationalem intelligere Deum, vt clarior & minus clare. Et sicut beatitudo consistit in ipsa visione, ita gradus beatitudinis in certo modo visionis. Sic igitur vnaquaeque creatura rationalis a Deo perducitur ad finem beatitudinis, vt etiam ad determinatum gradum beatitudinis producat ex praedestinatione Dei. Vnde consequenter illo gradu, ad altiorum transire non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod mereri est eius quod mouetur ad finem. Mouetur autem ad finem creatura rationalis, non solum patiendum, sed etiam operando. Et si quidem finis ille subit virtuti rationalis creaturae, operatio illa dicitur acquisitiua illius finis: sicut homo meditando acquirit scientiam. Si vero finis non sit in potestate eius, sed ab alio expectetur, operatio erit meritoria finis. Et autem quod est in vltimo termino, non conuenit moueri, sed mutatum esse. Vnde charitatis imperfecta, quae est viae, est mereri: charitatis autem perfecta non est mereri, sed potius praemio

hic

In determinatione modi fructu illi obiecto. Et si in determinatione gradus beatitudinis, tripliciter hoc credi potest. Primum, quod ille gradus determinatus est summo simpliciter. Secundo, quod est gradus quidam certus ex natura rei. Tertio, quod determinatio talis gradus est ex intentione dirigentis, ita ut si dirigere, & perducere ad talem gradum, ita quod non ad inferiorem, & sic, cum sine quatuor modi, quibus credi potest inueniri determinationem & vltimitatem in motu ad beatitudinem, discurrendo per singulos, & tres primos excludendo, quartum concludit. Ac per hoc consequentia probatur manifeste, licet & vltimum ad quod mouetur angelus a Deo, non est obiectum, nec summus gradus habendi illud, nec aliquis certus gradus ex natura ipsius motus, sed obiectum, ergo relinquitur, quod sit certus gradus beatitudinis determinatus ex praedestinatione diuina. Prima pars huius ad sumpti probatur. Tu quia obiectum commune est omnibus beatis, illud autem determinatum proprium est cuiuslibet. Tum, quia in beatitudine sunt diuersi gradus, quibus obiectum communicatur diuersis: obiectum autem ipsum in seipso non habet istam diuersitatem graduum. Secunda vero pars probatur, quia summa visio cum sit comprehensio talis obiecti, incommunicabilis est creaturae, & soli Deo possibilis, cum requirat efficaciam infinitam, vt patet x. q. 12. Tertia vero pars probatur ex hoc, quod in visione Dei & comprehensione eius est infinita distantia: ac per hoc multo, immo infiniti gradus videndi Deum sunt medijs, & consequenter modi videndi, & sic nullus est determinatus motus videndi magis

hic ille, ad quem debeat moueri creatura rationalis a Deo, & declaratur distantia infinita ex hoc, quod inter quodlibet finitum & infinitum, sunt infinita media. Consequenter autem quartum modi relinquitur per se nota, ex sufficientia distinctionis factae. Vltima autem consequentia principalis per se nota est, quod a seculo termino, vltimus transire non potest. Circa hanc rationem dubium occurrit, quoniam maior videtur falsa, vt manifeste patet in motu celi, qui proculdubio posset a Deo perpetuari, quamuis non teneamus philosophos dicentes ipsum de facto fore perpetuum. Erat ergo aliquid mobile, quod non mouebitur ad aliquid determinatum & vltimum. Nec per hoc adducta sufficienter ipsam probatur quoniam cum intentione finis certi (puta communicare bonitatem suam, vel assimilari bonitati diuinae) stat infinitas motionis, vt Auerrois. 12. Metaph. 26. commento dicit. Ad hoc dupliciter responderi potest. Primum, quod duplex est motus. Quidam ordinatus ad consequentiam aliquidam perfectionem ipsius mobilis, vel alicuius nobilioris se. Et tale mobile impossibile est moueri motu infinito: quoniam moueretur ad impossibile. Ad consequentiam idem id, ad quod perueniri non potest, quia infinitas motus nunquam terminabitur. Quidam vero est motus non per se primo ordinatus ad consequentiam aliquidam perfectionem, sed magis ex consequentia, seu naturaliter habita, aut communicata perfectione emanans: et talis motus potest esse in finitum. Nec propterea intentio motoris ad infinitum tendit, sed ad aliquid determinatum extrinsecum ab infinito motu, non consequendum per motum: sed magis ad conseruandum,

hic

frui. Sicut & in habitibus acquisitis operatio praecedens habitibus, est acquisitiua habitus. Quae vero est ex habitu iam acquisito, est operatio iam perfecta cum delectatione. Et similiter actus charitatis perfecta, non habet rationem meriti, sed magis est de perfectione praemij.

Ad 2^m dicendum, quod aliquid dicitur vile dupliciter. Vno modo, sicut quod est in via ad finem: & sic vile est meritum beatitudinis: alio modo, sicut pars est vilis ad totum, vt paries ad domum. Et hoc modo ministeria angelorum sunt vilia angelis beatis, in quantum sunt quaedam pars beatitudinis ipsorum. Distunderentur perfectionem habitam in alia, hoc est de ratione perfecti, in quantum est perfectum.

Ad 3^m dicendum, quod licet angelus beatus non sit in summo gradu beatitudinis simpliciter, est tamen in vltimo quantum ad se ipsum sicut praedestinationem diuinam. Potest tamen augeri angelorum gaudium de salute eorum quod per ipsorum ministerium saluantur, sicut illud Luc. 15. Gaudium est angelis Dei super vno peccatore penitentia agente. Sed hoc gaudium ad praemium accidentale pertinet, quod quidem augeri potest usque ad diem iudicij. Vnde quidam dicunt, quod quantum ad praemium accidentale, etiam mereri possunt. Sed melius est vt dicatur, quod nullo modo aliquis beatus mereri potest, nisi sit simul viator & comprehensor: vt Christus, qui solus fuit viator & comprehensor. Praedictum ergo gaudium magis acquiritur ex virtute beatitudinis, quam illud mereantur.

QVAESTIO LXIII.

De Angelorum malitia quo ad culpam in nouem articulos diuisa.

Et in de considerandum est, quomodo angeli facti sunt mali. Et primo quantum ad malum culpe. Secundo, quantum ad malum poenae.

Circa primum quaeritur noue.

Primo, Utrum malum culpe in angelo esse possit. Secundo, Cuiusmodi peccata in eis esse possunt. Tertio, Quid appetendo, angelus peccauit. Quarto, Supposito quod aliqui peccato propriae voluntatis facti sunt mali: utrum aliqui naturaliter sint mali.

Quinto, Supposito quod non, Utrum aliquis eorum in primo instanti sua creationis, potuerit esse malus per actum propriae voluntatis.

Sexto, Supposito quod non, Utrum aliqua mora fuerit inter creationem & lapsum.

Septimo, Utrum supremus inter caeteros, fuerit simpliciter inter omnes angelos summus.

Octauo, Utrum peccatum primi angeli, fuerit aliis aliqua causa peccandi.

Nono, Utrum tot ceciderint quot remanserunt.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum malum culpe possit esse in angelis.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod malum culpe in angelis esse non possit. Quia malum culpe non potest esse nisi in his quae sunt in potentia: vt dicitur in 9. Metaph. 3. Subiectum enim priuationis est ens in potentia, sed angeli, cum sint formae subsistentes, non habent esse in potentia. Ergo in eis non potest esse malum culpe. 2^a Praet. Angeli sunt digniores quam corpora caelestia. Sed in corporibus caelestibus non potest esse malum, vt Philosophi dicunt. Ergo neque in angelis.

3^a Praet. Id quod est naturale, semper inest. Sed naturale est angelis quod moueantur motu dilectionis in Deum. Ergo ab eis remoueri non potest: sed diligendo Deum non peccant. ergo angeli peccare non possunt.

4^a Praet. Appetitus non est nisi boni, vel apparentis boni. Sed in angelis non potest esse apprens bonum: quia in eis vel omnino error esse non potest, vel saltem non potest praecedere culpam. Ergo angeli non possunt appetere nisi id, quod est vere bonum. Sed nullus appetendo id quod est vere bonum, peccat. Ergo angelus appetendo non peccat.

Sed contra est, quod dicitur Iob. 4. In angelis suis reperit prauitatem.

Respon. Dicendum, quod tam angelus quam quaecumque creatura rationalis si in sua natura consideretur, potest peccare. Et cuiusque creatura hoc conuenit vt peccare non possit, hoc habet ex dono gratiae, non ex conditione naturae. Cuius ratio est, quia peccare nihil est aliud quam declinare a rectitudine actus, quae debet habere, sicut prima S. Tho.

aut communicatum: ita quod omni motui commune est, quod intentio motoris tendit ad aliquid certum & determinatum, quia finis cuius est intentio, repugnat ratio infiniti, in quantum quod haberi potest, quod est de ratione infiniti. Sed differentia inter motus est in hoc, quod quidam ordinatur ad illum certum finem, vt consequendum, quidam vero non, sed vt consequendum, aut communicatum. Et quia in proposito sermo erat de motu, consequentio ipsius finis intenti, quoniam quae finis est de motu ad beatitudinem, idcirco maior S. Tho. est probatio, & solida stat vniuersaliter & propositum inferre. No. n. assumptum omne mobile mouetur motu finito: sed ad certum finem, quod vniuersaliter verum est. Et si restringatur ad motum per se, primo consequentio, seu ordinatum ad consequendum, nulla erit instantia et apparet, & habetur intentio. Si vero simpliciter & absolute, nihil minus habetur intentum applicand. i. subsumptis propositionibus portio naliter illam certitudinem finis, puta, si motus requirit certum finem, subintel ligitur quod motus consequentio requirit certum finem consequendum, & sic patet responsio ad obiecta. Secundo, posset dici, quod S. Tho. non simpliciter, sed vt theologus, assumptum illam maiorem: quoniam de facto omnis motus est ad aliquid finem consequendum. nam & ceterum mouetur vt impleatur numerus, electorum, sed prima ratio est solidior.

Super Quaestiones sexagesimas tertiae articulus primus. Titulus clarus est. Malum superius declaratum fuit, culpe contra poenam, quod tripliciter differt &c. In corpore vna est conclusio, respiciens affirmatiue. Omnis

12. q. 89. ar. 4. Et 2. diff. 5. q. 1. ar. 1. Et 3. c. 8. c. 108. 109. & 110. Et op. ul. 15. c. 19. & 20. lib. 9. text. 19. tom. 3.

320

306

D. 996.

D. 723.

b 152

D D 3 creatura

A Deo prefixam ut sic ita quod in quacunq; re excellentia mensura ut a Deo taxatur, est proprium obiectum superbiae. Bona vero spiritualia cum secundum se excessiva esse non possint, quoniam quanto maiora habentur, tanto meliora sunt, & consequenter secundum se amari nimis, non possunt, consequens est, ut ex hoc primo habeant rationem vitiosi appetibilis, ex quo primo habent rationem excedentis, & incommensurati aliquid: hoc autem constat esse divinam dispensationem & regulam. Et propterea affectus primus inordinatus ad spiritualia, superbia rationabiliter tendens in id, unde primo habet spiritualia ratione vitiosi appetibilis. Notanter autem vitur S. T. vocabulo affectionis, inveniunt per hoc quod primum peccatum oportuit esse actum volitionis, qui feruntur in bonum ut sic, & non actum volitionis, qui respicit malum ut sic. Unde ad primam objectionem in oppositum dicitur, quod quamvis in affectu spiritualium possint esse plura vitia, primum tamen oportet esse superbia. Vitium enim sibi oppositum cum tendat in vilius ipso appetente, aut in angelis respectu spiritualium omnino locum non habet, aut primum locum habere non potuit: quoniam longe similius est naturae tam excellenti appetere aliquid supra se quam infra, cum etiam omnibus inditum naturaliter videatur, ad magna tendere. Vicia autem cetera circa spiritualia, aut consistunt circa nolle, & sic non poterunt esse prima, ut odium & invidia, & huiusmodi, aut oriuntur ex affectu superbiae, ut inanis gloria, & consequenter non possunt esse prima. Nec obstat appetitus ad delectabile ut sic, quem obicitur Seco. Tum, quia sicut delectabile non potest esse primum appetitum: sed appetitus delectabilis sequitur naturaliter appetitum convenientis: sicut ipsa delectatio est quies in bono convenienti contentio, ita prima deformitas in appetitu alicuius obiecti, non est deordinatio appetitus delectabilis, sed illius boni, ad quod consequitur ratio delectabilis. Tum, quia inordinata affectio ad delectabile, nullum speciale vitium constituit: sed spectat ad eadem vitia quae respiciunt illa bona delectabilia. Ita quod inordinata affectio ad delectabile in cibo, in potu, in venereis, in honoribus, in potestate, in divitiis, in scientia, & in aliis, non spectant ad vitium, nec qualibet earum constituit teor sum aliquam speciem vitii: sed singulae ad illas vitii species pertinent, quae obiecta, puta potestatem, scientiam, potum, cibum &c. inordinate respiciunt: quemadmodum per oppositum ordinatae delectari in aliquo bono non constituit unam aut plures virtutes: sed est conditio sequens singulas. Iustus enim ordinata delectatur in bono ad alterum. Temperans vero in bono sensibili moderato, & sic de aliis. Unde ponere luxuriam velut vitium generale ad delectabile ut sic, voluntarium videtur. Et quod dicitur de inordinata conclusionis geometricae delectatione, respondetur, quod spectat ad illud vitium, ad quod spectat ratio boni apprehensum fundantis delectabile quicquid sit illud: non enim contingit aliter delectari. Tum, quia ipsa sententia Scotorum fatetur, quod si excellentia appetitur, appetitus talis delectabilis ad superbiae, non ad luxuriam spectat. Ex hoc, n. habeo duo. Primo, id quod nunc dictum est, quod inordinata affectio alicuius delectabilis spectat ad idem vitium ad quod pertinet inordinata affectio sui fundamenti: sicut inordinata affectio ad delectari in excellentia, spectat ad inordinatum appetitum excellentiae, quae ad superbiae. Secundo, quod appetitus beatitudinis non fuit luxuria: sed superbia, quae fuit appetitus inordinatus excellentiae propriae: quoniam beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus, & sic appetendo beatitudinem, appetit primo excellentiam, in qua plurimum consistere credimus beatitudinem. Et praeterea

D. 1001.

Nulla maior excellentia ipsa felicitate est, quae omnis appetibilis excellentiam summam gradum in ratione sua claudit, alia est beatitudo ultimi finis rationem non habet. Ad id vero quod obicitur ex alio capite, dicitur, quod bonum aliquid appetitur, non servata superioris regula, dupliciter contingit scilicet, per se, i. quod se despiciat superioris regula. Alio modo ex consequenti, seu per accidens. Et primo modo inferitur superbia, cuius proprius actus est contemptus superioris secundo modo commune est ceteris vitiiis digredi a divina regula. Ad primum contra secundam conclusionem dicitur, quod peccatum aspernari superiorem, per se convenit superbiae & ceteris ex consequenti. Sed quia tale per se contingit dupliciter, ideo videtur saliter loquendo, et bus modis sit superioris regulae contemptus. Primo obiective, & modaliter simul. Et in hoc consistit supremus gradus superbiae, quo eligitur non subici Deo & ut res electa, & ut modus ipsius electionis, namque ipsa met electio non regulatur divina tunc regula. Secundo fit modaliter & ex consequenti: & in hoc consistit auctus ceterorum peccatorum mortalium, quoniam dum tendunt ad sua obiecta, committuntur auctus a divina regula. Tertio fit modaliter & per se, & in hoc consistit ratio superbiae, dum ad secundum se bona tendit superbiae. Ex eo namque quod talis appetitus est ad bonum, sequitur, quod ex obiecto non redundet deformitas in actu, ac per hoc non committatur auctus. Et ex eodem patet, quod auctus tunc non concurrat obiective tanquam res electa. Ex eo vero quod in bona superbia tendit, sequitur quod ibi interueniat non subiectio divinae regulae: ut modus ipsius appetitionis, & quod voluntarie ibi interueniat talis modus: alioquin peccatum non esset. Et si hic adiungas, quod non ex passione, aut ignorantia, aut infirmitate hic aduenit modus, restat ut per se inueniatur non subiectio ista. & sic auctus est per se volitans: non obiecti volitionis: sed ut modus eiusdem. & hoc modo fuit peccatum angeli, superbia. Nec requiritur ad per se volitum, ut privatum modum electionis, quod sit cognitum actu, quoniam haec est conditio voluntarii obiective: sed sufficit quod potuerit cognoscere & vitare illud, si voluisset, & voluntarie non vtriusque opposito. Regula. Cum ergo dicitur S. T. quod superbia est auctus per se, ex hoc quod non vult Deo & eius regulae subici: intelligendum est obiective, vel modaliter. Sufficit enim ad peccatum superbiae, quod non per aliud, sed mere voluntarie aspernetur quis divinam regulam ut modum suae electionis, id est pure & voluntarie eligat non vtriusque divinae regulae. & ad hoc sufficit in intellectu inconsideratio regulae. Et quoniam haec omnia coocurrunt in peccato angeli, ut ex dictis patet, ideo optime dictum est, quod peccatum fuit superbia. Ad secundum dicitur inferius in articulo sequenti.

Ad secundum dubium dicitur, quod cum amare sit velle boni alicui: non video quomodo possit esse amor amicitiae sine ad se sine ad alterum purus, id est absque aliqua concupiscentia. Amorem enim amare, est velle eum habere ad minus ea quae habeat & similiter amare seipsum, est sibi velle seipsum ad minus. Unde superius cum auctor quaesivit: quomodo angelus amaret se, praeterea dixit amare se naturaliter vel electivum, pro quanto aliquando num sibi naturaliter vel electivum vult. Et propterea ad quaesitum dicitur quod quod quaestio supponit falsum, quod angelus est se pura amicitia. talis enim amor non videtur possibilis. Eiusmodi, si admittetur, oporteret monstrare, quomodo absque delectatione ad concupiscentiam aliquam peccatum esset. Ex parte namque obiecti, peccatum non est, ex parte vero modi amandi peccatum

Non video, nisi quia nimis se amaret. Quod ad hoc reducitur, quod aliquid sibi vult, quod ei non convenit, quod est concupiscere, puta quod tantum se amet, ut non curet de divina beatitudine: hoc, n. est vel se sibi sufficientiam ad beatitudinem. Unde distingui potest, non curando de veritate membrorum in rerum natura, quod amor amicitiae ad seipsum dupliciter contingit.

ARTICULVS III.

Utrum diabolus appetierit esse ut Deus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod diabolus non appetierit esse ut Deus. Illud, n. quod non cadit in apprehensione, non cadit in appetitu: cum bonum apprehensum moueat appetitum vel sensibilem, vel rationale, vel intellectuale, in solo, n. huiusmodi appetitu contingit esse peccatum. Sed creatura aliqua esse aequalem Deo non cadit in apprehensione: implicat, n. contradictionem, quia necesse est finitum esse infinitum, si aequatur infinito. Ergo, angelus non potuit appetere esse ut Deus.

2 Praet. Illud quod est finis naturae, absque peccato appeti potest. Sed assimilari Deo est finis in quem tendit naturaliter quaelibet creatura. Si ergo angelus appetiit esse ut Deus, non per aequalitatem, sed per similitudinem, videtur quod hoc non peccauerit.

3 Praet. Angelus in maiori plenitudine sapientiae conditus est quam homo. Sed nullus homo nisi omnino amans, eligit esse aequalis angelo ne dum Deo: quia electio non est nisi possibilium, de quibus est consilium. Ergo multo minus peccauit angelus

qua talis passio. Secundo sic. Vnicuique inest naturale desiderium ad conservandum suum esse, ergo contra naturale desiderium cuiusque, est appetere gradum altioris naturae. Ergo impossibile est quod angelus inferior appetat esse aequalis Deo, aut etiam angelo superiori. Prima consequentia probatur, primo ex eo quod esse in gradu naturae superioris, habet necessarium animum non esse subiecti appetentis. Deinde excluditur obiectio, quia quis potest dubitare de hoc, ex appetitu quem exprimitur nobis ad habendas condiciones aliarum naturarum & consistit exclusio in hoc, quod appetitus iste, est ad conditiones accidentales, quas nobis volumus saluis substantiis, & non ad substantiales, quibus imaginatio non discernens inter haec, quae fallat. Secundo, tracta membra subdistinctionis i consilii, ostendens quod in eis accidit peccatum, in altero quidem, quod est secundum totius distinctionis membrum ex parte modum altero vero ex parte obiecti appetit. Tertio, in speciali iuxta haec membra videtur esse tota vna conclusione de functione. Angelus peccauit appetendo esse ut Deus, quo ad hoc, quod est quietescere in naturali sibi sine, vel quo ad hoc, quod est habere beatitudinem illa supernaturali virtute propria. Et declarat pri-

SED CONTRA est quod dicitur Isaie. 14. cap. ex persona diaboli: Ascendam in caelum & ero similis altissimo. Et Aug. dicit in lib. de quaest. stionibus ver. test. quod elatione inflatus, voluit dici Deus.

RESPON. Dicendum, quod angelus absque omni dubio peccauit appetendo esse ut Deus: sed hoc potest intelligi dupliciter. Vno modo per equiparantiam: alio modo, per similitudinem. Primo quidem modo, non potuit appetere esse ut Deus: quia sciuit hoc esse impossibile naturali cognitione. nec primum actum peccandi in ipso praecessit vel habitus, vel passio ligas cognoscitiam ipsi virtutis, ut in particulari deficiens eligeret impossibile, sicut in nobis interdum accidit. Et ideo dato: quod esset possibile, hoc esset contra naturale desiderium: est, n. vnicuique naturae desiderium ad conservandum suum esse, quod non conservaret si transmutaretur in alteram naturam. Unde nulla res quae est in inferiori gradu naturae, potest appetere superioris naturae gradum, sicut asinus non appetit esse equus: quia si transferretur in gradum superioris naturae, iam ipsum non esset. Sed in hoc imaginatio decipitur: quia, n. homo appetit esse altiori

Ma parte pertinere ad tertium membrum, distinguendo propria Dei, duo, n. nulli subesse simpliciter, & excludendo hoc ab appetitu angeli, quia implicat non esse appetentis, & nulli supernaturali subesse finem, & hoc appetit. Secunda vero pars Ansel. auctoritate firmatur. Quarto, reducit partes ambas ad tertium membrum, quia secunda pars videbatur magis primere ad secundum. Tertio principaliter quod ad secundarium peccatum angeli. Angelus secundarium peccauit appetendo assimilari Deo in principatu super alia, quia id quod est per se, prius & causa est eius, quod est per aliud.

Circa primam conclusionem dubium occurrit dupliciter, primo circa primam rationem, deinde circa secundam. Secundo, n. n. 2. dist. 6. q. 1. multipliciter probare nititur, quod voluntas perfecta potest esse respectu impossibilium. Tum, quia odio habes Deum, vult ipsum non esse, ex. 3. R. heretico. Tum, quia voluntas potest vti fructibus & frui vtendis, apud Aug. lib. 83. q. ac. p. hoc, potest frui se: ac per hoc velle sibi summum bonum. & tener ista vltima sequela: quia eiusdem rationis est, velle sibi frui passivum, & summam bonitatem, quoniam sola summa bonitate fruendum est. Tum, quia voluntas est in vtriusque ad hunc amorem, amore amicitiae & concupiscentiae, habet totum ens pro obiecto. Propterea solvens rationem S. T. distinguit quod electionis nomine, duo possumus intelligere, scilicet actum voluntatis efficacem, i. consequentem conclusionem consilii, & talis non potest esse impossibile, vel actum voluntatis consequentem plenam apprehensionem obiecti, & talis potest esse impossibile.

Secundum dubium, est contra secundam rationem, ab eodem ibidem motu, eo quod illa dupliciter deficit. Primo, quia voluntas potest velle antecedens absque volitione consequentis, quae ad modum etiam intellectus potest intelligere vnum sine alio. Secundo deficit, quia fecus est de voluntate ordinata, & fecus de inordinata. haec, n. potest acceptare antecedens absque consequenti inuisitico vel extrinseco, quibus illa non possit. Videtur quoque mihi aliquid pati defectum. Nam si supponit id, quod est contra desiderium naturale non posse appeti, cum tamen conseruet hoc non esse, verum, nisi loquendo de per se appetibili. Contingit, n. p. accidens, velle contra naturale desiderium, ut patet in interficientibus se.

Q. 113. 2 mep. 10. 4.

d 320

115 25

Super Quaestione sexagesima tertie Articulus tertius.

Titulus clarus est. In corpore tria principaliter facit. Primo, proponit conclusionem responsum quaestio in communi affirmatiue. Secundo, ostendit hoc idem, in secundario eius peccato.

Quo ad primum conclusio est, Angelus peccauit appetendo esse ut Deus.

Quo ad secundum, quatuor principaliter dicit, tractans tria membra resultantia ex dist. i. i. i. & subdistinctione huius appetibilis. scilicet ut Deus. Distinguitur, n. in modum aequalitatis, & assimilationis. Et hic subdistinguitur penes assimilationem in eo, quod natura est aliquid assimilari, & penes assimilationem eius in quo non potest aliquid assimilari, i. penes concupiscentiam & incupiscentiam illi creaturae. & sic restant tria membra discutienda. Et primo, iuxta primum quidem ponit conclusionem negatiuam. Angelus non appetit esse ut Deus per aequalitatem. Et probat ea dupliciter, primo sic. Impossibile naturaliter cognitum non eligatur ab appetente, cuius virtus cognoscitua nullo habitu aut passione, impeditur. Sed esse ut Deus per aequalitatem respectu primae electionis angelicae est huiusmodi, ergo, patet minor, quia primum peccatum non praecessit ali-

Ad

Ad evidentiam horum sciendum est primo, quod cum obiecta voluntatis sit boni cognitio, & boni rō absq; existere aut inexistere, nec esse, nec intelligi possit, oportet ut volibile duas habeat conditiones. Prima est, ordo ad existere aut inexistere, quod sit aut in actu vel potentia. Secunda est, apprehensio eius vera vel falsa, qm nihil differt, esse aut apparere boni ut dicitur in 2. ph. Et ex hoc manifeste sequitur, quod sicut primam operationem intellectus purā, nūquam profertur appetibile, qm illa nō intelligit rem in ordine ad esse. Sequitur etiam, quod volibile ut sic, complexum quoddam sonat non abstrahens a possibili & impossibili. Quod autem boni ratio ab existere nō abstrahat, patet tum ex eo, quod nullus appetit sapientiam aut iustitiam absolute: sed eam esse aut inesse sibi vel alteri. Tum ex eo, quod omnis amor, si est amicitie, tendit ad rem amatam, quia est: si cōcupiscentiæ, ut sit simpliciter vel sicut dicitur in 2. ph. qm ma-
 thematicis non inveniatur bonum, quia abstrahunt a causis conferentibus esse. Sciendum est secundo, quod tam impossibile q̄ appetibile aliquid dicitur dupliciter. scilicet per se & per accidens. Impossibile per se vocatur, non quia hic aut nunc, aut propter talem hypotheseim est impossibile: sed simpliciter est impossibile. Per accidens vero, quod redditum est impossibile ex aliqua suppositione. Appetibile autem per se & per accidens quid dicatur, manifestum est. His stantibus dico tria. primo, quod impossibile per se, nō est per se appetibile. Secundo, quod impossibile per se, potest appeti per accidens. Tertio, quod impossibile per accidens, potest appeti per se. Et ab hoc tertio inchoando, declaratur ex cōtinua in nobis experientia. Quilibet. n. seclusa fide, de omnipotentia Dei, & resurrectione mortuorum, & immortalitate animæ, mortuo filio desiderat eius vitam, & totaliter perdito ac absq; membro, desiderat corporis integritatem, & alia huiusmodi quæ supponuntur impossibilia, per accidens tamen, quoniam hic aut nunc reddita sunt hęc impossibilia, quemadmodum desiderans aliquod peccatum non fuisse. Secundum vero ex Dei odio manifestatur: odientes. n. eum non solum volunt hoc impossibile per accidens. sicut ipsum ut puniorem non esse: sed volunt hoc impossibile per se. sicut ipsum qui punit, non esse. Sed hoc appetunt per accidens: pro quanto illius non esse, apprehenditur coniunctum alicui appetibili apparenti, & convenienti odientibus eum. Primum autem est per se notum, qm impossibile per se sicut seipsum nec habet rationem entis, nec non entis, quia implicat contradictoria, & consequenter nō potest sub propria ratione appeti. Et sic, cum hoc quod est esse æqualem Deo, sit impossibile per se, non potest esse per se appetibile. Et si hic obicias, quod hoc est naturaliter cognitum & evidens angelo, in quā passio locum habere nō potuit, cōsequens est, quod non potuit hoc appetere. Et ex dictis patet responsio ad obiecta primi dubii. Nā prima obiectio de odio Dei, nihil aliud concludit, nisi quod per accidens appetunt odientes Deum, illū non esse, quod non est inconueniens. Secunda quoque aut nihil infert, aut idem. scilicet per accidens appetitur impossibile. Nihil quidem, quia ex frui se, non sequitur nisi velle se esse summum bonū sibi, & non summum bonum simpliciter. Idem autem, qm patet se esse sibi summum bonum, non nisi consequenter & per accidens appetere. Tertia obiectio, & assumit falsum, quia amicitia non est ad inanitata, ut dicitur in 8. Eth. et supponit falsum. scilicet ens incomplexum ut sic, sit concupiscibile. Et subsumit falsum. scilicet hoc. scilicet creaturā esse æqualem Deo, sit ens quoddam, cum implicet contradictoria, & consequenter nec ens, nec nō ens. Solutio autem. Secundo non oportet aliter fingere, quia ex dictis patet, quod distinctio illa locum habet respectu impossibilium per accidens tantum, loquendo de appetitu per se.

Ad obiectiones autē Scoti contra scdm dubii, breuiter dicitur

quod nec voluntas ordinata, nec deordinata, potest velle antedens & non consequens, si necessaria sequela est cognita, & loquor de velle sue principaliter, siue ex consequenti, per se, vel per accidens. Alioquin, quilibet excusaretur a peccato, dum vellet antecedens. s. bonum delectabile & non consequens. s. deformitatem annexam. Unde implicat, quod aliquis velit episcopatum, & sciat ipse necessario annexum se cerdotium, & saltem ex consequenti non velle illud. Ad vltimam autē obiectiōnem dicitur, quod ratio S. T. non supponit illud: sed supponit quod sermo sit de primo peccato angelici, quod nec ignoratur, nec passione potest excusari, & ad obiectum ad quod natura appetit in cōtuitum præbebat, oportuit terminari. Constat. n. quod natura seclusis ignorantia & passionibus, nō impellit etiā per accidens ad eius per se primo oppositum. s. non esse eius. Circa conclusionē responsiuam affirmatiuē, dubii duplex occurrit. Primo, quia expresse hic dicitur, quod angelus primo peccauit appetendo beatitudinem finalem ex propria virtute: sed hoc est quoddam malum sicut se respectu angeli, ergo peccauit ex parte rei electæ, & appetiit non solum male, sed malū: cuius oppositum in articulo primo, fuit dicitur. Probatur minor, quia si loquimur de beatitudine supernaturali, constat quod illa ex virtute creata habēda, est appetibile malum. Et si loquimur de beatitudine naturali, constat quod quis quiescere finaliter in illa, non sit malum respectu naturæ creatæ: in puris naturalibus: immo est ei us optimum: nec posset vltiorē appetere, quia nullius alterius noticiam haberet, est tamen in se malum respectu naturæ, cui reuelatione & gratia ostensus est vltior finis: cui declaratum est a conditore, quod ordinata est ad hunc vltiorem finem &c. Secundo dubitatur: quia ex conclusione S. T. habetur oppositum præmissarum. Qm ex hoc habetur, quod angelus appetiit impossibile, qm habere finalem beatitudinem ex propria virtute, est quoddam impossibile, & nō solum malum. Et de beatitudine quidem supernaturali, patet ex dictis in q. 2. De beatitudine vero naturali, patet ex immutabilitate ordinis diuini sapientie, quia statuisse se manifestauerat angelos & omnem intellectuale naturam in finem supernaturalem, tanquā vltimum, ordinasse, & non in naturalem. Ad primū horū dicitur, quod obiectum appetitus angelici cū peccauit, fuit secundum se bonum, & non malum: sed modus tē deus in illud fuit malus, quia electio illa, diuina regula ordine destituta fuit. Cum autem dicitur, quod appetiit finalem beatitudinem virtute propria, interpretandum est quod beatitudo sit res appetita, & vis naturæ sit modus appetendi, nō autem conditio aliqua rei appetitæ. Quia ex illo modo negatiuo, immo priuatiuo, scilicet, destitute regula diuina, quo deformata est electio angeli, sequitur iste modus. s. quod naturaliter voluit habere. Ex hoc enim, quod voluit & non supernaturaliter, ergo naturaliter. Vnde si appetiit beatitudinem supernaturalem, quia appetiit illam, & non secundum ordinem diuinæ misericordie, ergo conuincitur quod appetiit illam ex virtute naturæ. Et si appetiit beatitudinem naturalem, ut vltimam simpliciter, fuit hoc modo, quia appetiit beatitudinem ut rem appetitam, & quia nō ordinauit illam in beatitudinem supernaturalem, cōiungitur appetiisse ut vltimam, & consequenter finalem beatitudinē ex virtute naturæ, quia habet eam ex vi naturæ. Omnis ergo cōditio malificans talem appetitionem ex parte modi appetēdi, nō obiecti appetiti, se tenet formaliter. Quāuis ex cōsequenti & implicite ex modo redundet in obiectum, propter quam redundantiā, vruntur doctores tali modo loquendi ex parte obiecti. Ita enim redundantiā nihil officit proposito, quia & consequens est non præueniens, & quia implicite inueniuntur conditiones

conditiones positivæ & non explicitæ. Et quia ex parte illius primi modi, qui primo constituit rationem peccati, oriuntur, & nō ex parte obiecti illius. Et per hoc responsio patet ad obiectiōnem scdm in præcedenti arti. quia eodem modo exponendum est, an gelum appetuisse excellentiam singularem interpretatiue implicite, & consequenter ad modum appetendi. Ex eo. n. quod sic aduersus appetitum singularitatem, conuincitur appetiisse per exclusionem communitationis cum aliis in habendo summā excellentiam ex misericordia: noluit. n. in hoc cum aliis conuenire. Ad secundum dubium dicitur dupliciter. Primo quod S. T. dicit, quod impossibile non potest appeti ut res appetita. Ex dictis autē nūc, patet quod res electa non solum possit bilis: sed bona fuit. Impossibilitas consequitur modum appetendi, ut patet ex dictis. Secundo dicitur, quod ad beatitudinem supernaturalem fuit per accidens volitum impossibile per se, & non fuit per se volitum: quod ad beatitudinē naturalem ut finalem, dicitur & quod hoc est impossibile per accidens ex suppositione. s. superadditi ordinis supernaturalis, & nihilominus fuit etiam volitum per accidens ex consequenti &c. Circa dicta Sancti Tho. aduerte duo. Primo, quod cū dicitur angelum appetendo beatitudinem naturalem, appetiisse se assimilari Deo, in eo in quo nō est natura assimilari, propterea quia solus Deus habet naturale beatitudinē: intelligendum est, sicut ordinem iam statutum a diuina sapientia, a qua omnes creaturæ beatificabiles, q̄ sunt solæ intellectuales, ordinatæ sunt, ut obiectum beatitudinis diuinæ habeatur pro vltima beatitudine. Et non est intelligendum absolute sicut solas rerum naturas, quoniam si non superadditus esset a Deo ordo ille supernaturalis, quælibet intelligentia vltimum naturalem absq; peccato haberet pro beatitudine vltima: hoc enim modo philosophi posuerunt entia illa beata. Secundo aduerte, quod peccatum angeli, rationabilis ponitur in

ARTICVLVS IIII.
Vtrum aliqui demones sint naturaliter mali.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod aliqui demones sint naturaliter mali. Dicitur enim Porphy. ut August. introducit 10. de Ciuit. Dei. quod est quoddam genus demonum natura fallax, simulans Deos, & aias defunctorū. Sed esse fallacē esse malū. Ergo aliqui demones sūt naturaliter mali. 2. Præ. Sicut angeli sunt creati a Deo, ita & hoies. Sed aliqui hoies sunt naturaliter mali: de quibus dicitur Sap. 17. Erat eorum malitia naturalis. Ergo & angeli aliqui possunt esse naturaliter mali. 3. Præ. Aliqua animalia irrationalia habent quasdam naturales malitias: sicut vulpes naturaliter est subdola: Sculpus naturaliter est rapax, & tamē sunt creaturæ Dei. Ergo & demones, licet sint creaturæ Dei, possunt esse naturaliter mali. SED CONTRA est, quod Dionysius dicit 4. cap. de di. no. quod demones non sunt naturaliter mali. RESPO. Dicendum, quod omne quod est, in quantum est, & natura habet aliquam, in bonum aliquod naturaliter tendit, utpote ex principio bono existens. quia semper effectus conuertitur in suum principium. Contingit autē alicui bono particulari, aliquod malū esse adiunctum, sicut igni coniungitur hoc malum, quod est esse conuulsum aliorū. Sed bono vniuersali nullum malum potest esse adiunctum. Si ergo aliquid sit, cuius

appetitu quiescēdi in naturali beatitudine, quā in appetitu volendi supernaturalem absq; misericordia. Tum, quia ille appetitus est angelo naturalis, & natura magis impellit superbum ad illud q̄, ad hoc, ut etiā in nobis experimur, dum superbe vellemas in nostris quiescere, diuina Deo relinquendo. Et hæc opinio, iudicio meo, placet S. T. In cuius signum hæc simpliciter posuit, aliam vero sub conditionali. Et tūc Aristoteles interpretatus est quod illud ad quod peruenisset, nō facit de monstracionem personalem, sed simpliciter. idem demonstrat beatitudinem vltimam, & non hanc vel illā. Constat. n. quod si steterit, ad vltimā beatitudinē peruenisset, natura quidem ordinat in aliquod bonum particularē, potest naturaliter tendere in aliquod malū, nō in quantum malum, sed per accidens, in quantum est coniunctum cuidā bono. Si vero aliquid sit, cuius natura ordinetur in aliquod bonū, sicut communem boni rationem, hoc sicut suam naturam non potest tendere in aliquod malum. Manifestum est autem, quod quilibet natura intellectualis, habet ordinem in bonū vniuersalē, quod potest apprehendere, & quod est obiectum voluntatis. Vnde cum demones sint substantiæ intellectuales, nullo modo possunt habere inclinationem naturalem in aliquod quodcunque malum. Et ideo non possunt esse naturaliter mali.

AD PRIMUM ergo dicitur, quod August. ibidem reprehendit Porphy. de hoc, quod dixit, quod demones erāt naturaliter fallaces: dicens eos non esse naturaliter fallaces, sed propria voluntate. Porphy. autem hac ratione posuit demones esse natura fallaces: quia ponebat demones esse animalia habētia naturam sensitiuam. Natura autē sensitua ordinatur ad aliquod bonū particulare, cui potest esse coniunctum malum. Et secundum hoc, aliquam inclinationem naturalem habere possunt ad malum per accidens tamen, in quantum malum est coniunctum bono.

AD 2^m dicendum, quod malitia aliorum hominum potest dici naturalis, vel propter consuetudinem quæ est altera natura, vel propter naturalem inclinationem ex parte naturæ sensitivæ ad aliquam inordinatam passionem, sicut quidam dicuntur naturaliter iracundi vel concupiscentes. non autem ex parte naturæ intellectualis.

AD 3^m dicendum, quod animalia bruta secundum naturam sensitivam habent naturalem inclinationem ad quædam particularia bona, quibus cōiuncta sunt aliqua mala, sicut vulpes ad quærendum victū sagaciter, cui adiungitur dolositas. Vnde esse dolosum nō est malum vulpi, cum sit ei naturale, sicut nec esse furiosum est malum cani: sicut Dionysius dicit 4. cap. de di. nomi.

quia nō est opus, omne alienius malum esse particulare bonum. Prima consequētia patet. Appetitus intellectiuus naturaliter inclinatur in bonum ut sic, quia non est minor intellectu præferente:

298

302
318

ca. 4. par. 4. par. 2. medio.

ante: sed adaequat ipsum. Secunda patet, quia demones sunt intellectuales naturae. Tertia patet ex terminis.

Super Quaestione sexagesimae articulum quintum.

Trulus clarus est. In corpore tria principaliter, iuxta tres opiniones quas tractat. In prima opinione tria dicit. Primum est ipsa opinio, quod fuit malus in primo instanti...

324. Et ma. q. 16. Et Io. 8. l. 6.

lib. 1. super Gen. c. 15. par. 1. ad prim. cap. l. 1. de Gen. ad l. sam. c. 5. l. 2. c. 9. par. 1. ad pri.

ARTICVLVS V.

Utrum diabolus fuerit malus in primo instanti suae creationis, per culpam propriae uoluntatis.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur, quod diabolus in primo instanti suae creationis fuerit malus per culpam propriae uoluntatis. dicitur in Ioan. 8. de diabolo: Ille homicidina erat ab initio.

Præter. Secundum Aug. 1. super Gen. ad lit. Informitas creaturae non praecessit formationem temporis, sed origine tantum. Per caelum autem quod legitur primo creatum ut ipse dicit in 2. lib. intelligitur natura angelica informis. Per hoc autem quod dicitur Deus dixit, Fiat lux, & facta est lux, intelligitur formatio eius per conuersionem ad verbum. simul ergo natura angel. creata est, & facta est lux. Sed simul dum per quas intelliguntur angeli peccantes. Ergo in primo instanti suae creationis quidam angeli fuerunt beati, & quidam peccauerunt.

Præter. Peccatum opponitur merito. Sed in primo instanti suae creationis aliqua natura intellectualis potest mereri, sicut anima Christi, vel etiam ipsi boni angeli. Ergo & demones in primo instanti suae creationis potuerunt peccare.

Præter. Natura angelica virtuosior est, quam natura corporea. Sed res corporalis statim in primo instanti suae creationis, incipit habere suam operationem, sicut ignis in primo instanti quo generatus est, incipit moueri sursum. Ergo & angelus in primo instanti suae creationis potuit operari. Aut ergo habuit operationem rectam, aut non rectam. si rectam, cum gratiam habuerint, per eam meruerunt beatitudinem. In angelis autem statim ad meritum sequitur praemium;

Consequenter probatur: quia operatio incipiens cum esse rei, inest ab agente illius. Quod declaratur & in operatione naturali. motus sursum respectu ignis, & in operatione defectiua. i. claudicatione tibiae a natiuitate, & hoc quia peccatum est operatio defectiua.

Circa rationem adductam pro vltima opinione, dubium occurrit ex multis capitibus. Primo, quia illa propositio fundametalis, Omnis operatio incipiens cum esse rei, est ei ab agente a quo habet esse, aut intelligitur quod sic ab agente, seu a generante immediate. i. sine agente medio: sicut creditur de motu grauium & leuium: et sic propositio est manifesta falsa: sequeretur, quod ignis non calefaceret, & vniuersaliter quod res naturales non essent propriae cause effectiuae. Aut intelligitur in eodem modo mediate, seu immediate. et tunc obstat primum verbum S. T. subiungentis: sicut moueri sursum inest igni a generante. Obstat secundo, quia cum de operatione dupliciter possit esse sermo. s. quo ad substantiam eius, & quo ad conditiones eius, & hic sic sermo secundo modo, alioquin non esset ad propositum: propositio ista, neque est per se nota, neque est aliqua probatione assumpta, & ideo videtur voluntaria. Obstat tertio,

Scotus in 4. dist. 2. q. 2. sic. In causa secunda sunt duo defectus, quia hec ab agente, & defectus quidam, ergo operatio incipiens cum esse rei potest in duas causas reduci. In auctorem naturae, quo ad substantiam, & in defectum secundae cause quo ad conditionem defectuosam ipsius operis, non ergo totaliter attribuitur agenti naturae. Et confirmatur in proposito, quia cum Deus, cui in proposito conuenit ratio generantis, sic causa non solum in fieri, sed & in conseruari: pariter est, quod operatio coacta stens ipsi fieri, attribuitur auctori naturae, quae sit, & operatio coexistens ipsi conseruari, attribuitur ipsi conseruatore. Et sic, aut omnis operatio naturae a Deo producta ei attribuetur, aut nulla neque est maior, neque est minor, de prima, quae de alio.

Utrum diabolus fuerit malus in primo instanti suae creationis, per culpam propriae uoluntatis. Ergo fuisse statim beati, & ita nunquam peccassent. quod est falsum. Relinquitur ergo quod in primo instanti non recte operando peccauerunt.

SED CONTRA est, quod dicitur Genes. 1. Vidit Deus cuncta quae fecerat, & erant valde bona. Inter ea autem erant etiam demones. Ergo & demones aliquando fuerunt boni.

RESPON. Dicendum, quod quidam posuerunt quod statim demones in primo instanti suae creationis mali fuerunt, non quidem per naturam, sed per peccatum propriae uoluntatis: quia ex quo est factus diabolus, iustitiam recusauit. Cuius sententiae, ut August. dicit in 1. de Ciuit. dei, quisquis acquiescit, non cum illis haereticis sapit, id est Manichaeis, qui dicunt, quod diabolus habet naturam mali. Sed quia haec opinio auctori scripturae contradicitur (dicitur enim sub figura principis Babylonis de diabolo, Isa. 14. Quomodo cecidisti Lucifer qui mane oriebaris? et Ezech. 28. In deliciis paradisi Dei fueris, dicitur ad diabolum sub persona regis Tyri) ideo a magistro hanc opinio tanquam erronea ratio nabiliter reprobata est. Unde aliqui dixerunt, quod angeli in primo instanti suae creationis peccare potuerunt, sed non peccauerunt. Sed haec opinio etiam a quibusdam improbat, ea ratione: quia cum duae operationes se consequuntur, impossibile videtur, quod in eodem nunc, utraque operatio terminetur. manifestum est autem, quod peccatum angeli fuit operatio, creatione posterior: terminus autem creationis est ipsum esse angeli: terminus vero operationis peccati est quod sunt mali. Impossibile ergo videtur quod in primo instanti quo angelus esse cepit, fuerit malus. Sed haec ratio non videtur sufficiens, habet enim solum locum in motibus temporabilibus,

Re. Deinde simpliciter, quia angelus in primo instanti habuit potentiam operatiuam perfectam ad operandum, & non determinatam necessario ad rectitudinem operationis: ergo & probatur antea dens quo ad secundam partem, quia non magis in primo, quam in secundo instanti habuit necessarium tale determinans.

Ad euidentiam horum sciendum est, quod ratio S. T. in hoc fundatur, quod ut superius iam dictum est, primum in vna quaque re est natura res, & consequenter prima operatio cuiusque rei est naturalis, ut pote a se illa, in quantum naturae rationem habet proueniens. Et quoniam operatio naturae ut sic, opus est actoris naturae illius, ideo vniuersaliter omnis prima operatio rei, & naturalis est, & actori naturae attribuitur. Nec hoc deficit in natura intellectuali,

quod non ad oppositum: & ita ad rectitudinem quod non ad oppositum. Determinat enim natura ad amandum Deum ut finem & naturae actorem, & seipsum, & ad se intente amandam: quod non ad oppositum, quod in primo actu saluari debet. Sed fuit liber quo ad exercitium actus, quia non necessitate naturae ad eliciendum hunc actum in primo instanti, quous si exeat in actu, ad actum naturae consonum naturali necessitate determinata sit: unde operatio illa fuit sua, & consequenter potuit esse meritoria. Non potuit autem voluntas libera circumstantia deformitatis apponere, quia ad rectitudinem eius determinata est a natura. Omissionem autem actus, quous potuisset incurrere, alioquin libertas nulla fuisset, non tamen potuit omissionis peccatum incurere, quoniam peccatum omissionis ratione voluntariae declinationis pincluditur: per hoc, actum voluntatis non rectum habet necessitate annexum. Ita autem dictum est, quod voluntas angeli determinata naturaliter est ad rectitudinem primi actus, & prope eadem rationem non potuit in primo instanti peccatum esse omissionis, quia non potuit esse omissionis.

In ratione ad quartum, occurrit dubium in sequenti articulo tractandum.

Super Quaestione sexagesimae articulum sextum.

Trulus clarus est. In corpore tria facit. Primo utramque opinionem refert & comparat

liber, eo quod liberi est: quoniam etiam in ipsa libera potestate naturae, autem in secundo: quia actus primus erat naturalis, secundus autem liber. Et scito quod haec Scoti argumenta Sanctus Thomas contra se fecerat in quaest. disp. de demonibus, articulo. 4.

In responsione ad tertium dubium occurrit duplex. Primum ex Scoto ubi supra, contra hoc quod dicitur, quod angelus potuit in primo instanti mereri prima. non operatio angeli non erat sua, sed actoris naturae apud te, ergo in ea non potuit mereri, tenet sequela, quia nullus meretur in operatione non sua. Secundum, quia aut prima operatio est totaliter naturalis, aut partim naturalis, & partim libera, non totaliter naturalis. Tum, quia in pure naturalibus non meremur, nec demeremur. Tum, quia apud S. T. respectu cuiusque actus, viator est liber quo ad exercitium actus, ergo operatio prima est secundum quid libera. Et si sic est, cur voluntas, ut libera, non potuit apponere aliquam circumstantiam deformitatis? Nulla enim ratio de hoc apparet. Et confirmatur, quia si fuit libera quo ad exercitium actus, ergo poterat elicere illum actum & non elicere: ergo poterat peccare peccato omissionis, etiam non commisionis.

Ad haec breuiter dicitur, quod operatio angeli prima fuit quidem naturalis, quo ad specificationem & rectitudinem actus: ira quod natura angeli determinat ipsum ad hoc quod primum eius velle sit consonum naturae volentis. hoc enim est voluntatem inchoare actum sub ratione naturae. i. rei determinatae ita ad hoc, quod non ad oppositum: & ita ad rectitudinem quod non ad oppositum. Determinat enim natura ad amandum Deum ut finem & naturae actorem, & seipsum, & ad se intente amandam: quod non ad oppositum, quod in primo actu saluari debet. Sed fuit liber quo ad exercitium actus, quia non necessitate naturae ad eliciendum hunc actum in primo instanti, quous si exeat in actu, ad actum naturae consonum naturali necessitate determinata sit: unde operatio illa fuit sua, & consequenter potuit esse meritoria. Non potuit autem voluntas libera circumstantia deformitatis apponere, quia ad rectitudinem eius determinata est a natura. Omissionem autem actus, quous potuisset incurrere, alioquin libertas nulla fuisset, non tamen potuit omissionis peccatum incurere, quoniam peccatum omissionis ratione voluntariae declinationis pincluditur: per hoc, actum voluntatis non rectum habet necessitate annexum. Ita autem dictum est, quod voluntas angeli determinata naturaliter est ad rectitudinem primi actus, & prope eadem rationem non potuit in primo instanti peccatum esse omissionis, quia non potuit esse omissionis.

In ratione ad quartum, occurrit dubium in sequenti articulo tractandum.

Super Quaestione sexagesimae articulum sextum.

Trulus clarus est. In corpore tria facit. Primo utramque opinionem refert & comparat

Trulus clarus est. In corpore tria facit. Primo utramque opinionem refert & comparat

Trulus clarus est. In corpore tria facit. Primo utramque opinionem refert & comparat

Trulus clarus est. In corpore tria facit. Primo utramque opinionem refert & comparat

Trulus clarus est. In corpore tria facit. Primo utramque opinionem refert & comparat

autem in secundo: quia actus primus erat naturalis, secundus autem liber. Et scito quod haec Scoti argumenta Sanctus Thomas contra se fecerat in quaest. disp. de demonibus, articulo. 4.

In responsione ad tertium dubium occurrit duplex. Primum ex Scoto ubi supra, contra hoc quod dicitur, quod angelus potuit in primo instanti mereri prima. non operatio angeli non erat sua, sed actoris naturae apud te, ergo in ea non potuit mereri, tenet sequela, quia nullus meretur in operatione non sua. Secundum, quia aut prima operatio est totaliter naturalis, aut partim naturalis, & partim libera, non totaliter naturalis. Tum, quia in pure naturalibus non meremur, nec demeremur. Tum, quia apud S. T. respectu cuiusque actus, viator est liber quo ad exercitium actus, ergo operatio prima est secundum quid libera. Et si sic est, cur voluntas, ut libera, non potuit apponere aliquam circumstantiam deformitatis? Nulla enim ratio de hoc apparet. Et confirmatur, quia si fuit libera quo ad exercitium actus, ergo poterat elicere illum actum & non elicere: ergo poterat peccare peccato omissionis, etiam non commisionis.

Ad haec breuiter dicitur, quod operatio angeli prima fuit quidem naturalis, quo ad specificationem & rectitudinem actus: ira quod natura angeli determinat ipsum ad hoc quod primum eius velle sit consonum naturae volentis. hoc enim est voluntatem inchoare actum sub ratione naturae. i. rei determinatae ita ad hoc, quod non ad oppositum: & ita ad rectitudinem quod non ad oppositum. Determinat enim natura ad amandum Deum ut finem & naturae actorem, & seipsum, & ad se intente amandam: quod non ad oppositum, quod in primo actu saluari debet. Sed fuit liber quo ad exercitium actus, quia non necessitate naturae ad eliciendum hunc actum in primo instanti, quous si exeat in actu, ad actum naturae consonum naturali necessitate determinata sit: unde operatio illa fuit sua, & consequenter potuit esse meritoria. Non potuit autem voluntas libera circumstantia deformitatis apponere, quia ad rectitudinem eius determinata est a natura. Omissionem autem actus, quous potuisset incurrere, alioquin libertas nulla fuisset, non tamen potuit omissionis peccatum incurere, quoniam peccatum omissionis ratione voluntariae declinationis pincluditur: per hoc, actum voluntatis non rectum habet necessitate annexum. Ita autem dictum est, quod voluntas angeli determinata naturaliter est ad rectitudinem primi actus, & prope eadem rationem non potuit in primo instanti peccatum esse omissionis, quia non potuit esse omissionis.

In ratione ad quartum, occurrit dubium in sequenti articulo tractandum.

Super Quaestione sexagesimae articulum sextum.

Trulus clarus est. In corpore tria facit. Primo utramque opinionem refert & comparat

Trulus clarus est. In corpore tria facit. Primo utramque opinionem refert & comparat

Trulus clarus est. In corpore tria facit. Primo utramque opinionem refert & comparat

Trulus clarus est. In corpore tria facit. Primo utramque opinionem refert & comparat

Trulus clarus est. In corpore tria facit. Primo utramque opinionem refert & comparat

lib. 1. c. 19. in medio to. 100. 5.

D. 155.

In corp. ar.

lib. 1. de Ci. ui. Dei, ca. 11. & 33. tom. 5.

325. quoli. 9. ar. 8. cor.

Homi. r. in Ezechielē, aliquntū dū ante me dūm 10.2.

Lib. 11. de Ciuit. Dei, ca. 15. parū ante mediū 10.10. 5.

Comparat. Secundo, radices primae, tertio, radices secundae ponit. Quo ad primum duo dicit, Copiationes, & negatiua. f. non fuit mora, praesertim, ex autoritate, & ex probabilitate rei in se. Quo ad secundum duas radices ponit. f. angelū protulisse in actu liberi arbitrii in primo instanti, & quod fuit creatus in gratia. Ex his, n. adiuncto tertio illo fundamento, scilicet quod per vnum actum pergunt ad beatitudinem, sequitur quod statim beatitudinem accepissent, nisi statim impedissent. Quo ad tertium dicit, quod quocumque horum duorum negato, sequitur oppositum, vbi aduerte, quod licet etiam negato tertio fundamento, & concessis duobus, poneretur mora inter creationem & casum, vt Sco. negat, tamen quia hoc fundamentum tertium ex philosophia principis euidenter sequitur, nō conuenit tunc illud S. T. cum illis duobus, de quibus diuerse subintenduntur opiniones. Hoc in loco occurrit dubium magnū valde, quia secundū instantiū fuit libertatis & meriti, ita quod, liberum fuit omnibus immediate post creationis instanti meriti & demeriti. ergo erant omnes viatores. ergo nullus tunc fuit beatus. Et sic falsum est primo, quod angeli creati in gratia, & merentes in primo instanti statim beatitudinem accepissent nisi & c. falsum est secundo, quod per tantum vnum actum meritorium ad beatitudinem veniant, quia vnum omnes habuerunt. Repugnat & tertio, quod via angelorum, vna meritoria aut demeritoria operatione expleatur, & tamen possit post illam impedimentum praestari: haec sunt quae hanc S. Th. doctrinam difficilem reddunt.

Ad haec breuiter dicendum est, quod vt apparet ex quolibetis S. T. quolibet. q. ar. 8. via angelorum ex duobus instantibus intratur. Sed alterum ita est via, quod non terminus. Alterum vero est simul via & terminus. via, in quantum est ex libero arbitrio. Terminus, in quantum consummate a deo perfunditur gratia. Quemadmodum in conuersione peccatoris ad Deum, idē instanti est conuersionis & infusionis gratiae. Et vniuersaliter quemadmodum in instantaneis simul est heri, & factum esse. Esse igitur secū dum instanti libertatis & meriti, dupliciter intelligi potest. primo modo, vt via distincta contra terminum, & sic negatur. Alio modo, vt in termino viae. & sic conceditur. Esse autem in termino, stat cum libertate, merito & beatitudine, quia actus ille vt inchoat ex libero arbitrio, & gratia, meritorius est. In quantum vero completur per gloriam, beatitudo est. Et sic verificatur omnia dicta, & quod statim post primū actū beatitudinē acceperint, & quod per vnum tantum actum meritorium perueniant ad beatitudinem, vni. f. vt viam, cū quo stat quod exigitur alter vt terminus. Et sic stat quod post vnum vt viam, possit impedimentum praestari, per alterum vt terminum. Via, n. pura in vno consistit: sed aggregatum ex via & termino ex duobus actibus meritoriis, & instantibus cō stat. Et haec est resolutio vltima. Sed contra hoc sunt obiectiones multae. Scoti in. 2. dist. 5. in responsione ad q. 6. moam in dist. 4. & duo dicta S. T. impugnat. Primum est, quod in secundo instanti simul fuit meritum & praemium. Quia meritum praecedit duratione praemium, vt ex questione praecedente. probatum fuit, ex ratione gratiae perfectae, & imperfectae secundum statum. Secundum est, quod in secundo instanti quidam posuerit, obicē. Quia merentes vsque ad nūc praemiationis, in illo nūc praemiatū sunt: sed omnes per te meruerunt vsque ad nūc praemiationis, quia vsq; ad secū dum ad tertium, dubium est non paruum. Quia hęc praemiatū sunt, & sic nullus peccauit. Maior probatur. Tū, quia

in nunc praemii non sunt amplius in via, ponentes autem obicē sunt in via. Tū, quia homo in tota vita sua exiliens in merito, in instanti mortis non potest demereri, aut obicem ponere quin praemietur: meruit. n. vt daretur sibi tunc impeccabilitas. Minor autem est tua, supposito quod via omnium angelorum fuerit aqua. l. si duob; instantib; seu morulis apud eadē. Ad primum respōdetur, quod meritū dupliciter contingit via pura, & vt terminum. Et quod meritum purae viae praecedat duratione praemii. Sed meritum vt in termino, potest esse simul cum praemio. Nec sequitur, quod simul sit gratia perfecta & imperfecta: sed quod simul sit terminus gratiae imperfectae, & gratia perfecta. Meritū, n. quod modū dupliciter contingit. f. vt in via, & vt in termino: ita in fert imperfecta gratia, vel vt in via, vel in termino. Et propterea ex ratione meriti rationabiliter inferitur, quod merens prius duratione meruit, quia praemiatū est, vt hic intulit S. T. Non tamen inferitur, quod nullum instanti meriti sit instanti praemii. Ex eo, n. quod meritum oportet esse in termino viae, & in via, necesse est duratione praecedere finem, & gratia esse imperfecta secundum statum. Ex eo vero, quod post meritum viae, sequitur meritum terminum, necesse est simul esse meritum illius instantis cum praemio, & esse terminum gratiae imperfectae. Et sic salua pace, minus bene intellectus est S. T. ab his, qui dixerunt doctrinam S. T. in summa hac non esse eam, quam in quolib. tradiderat. Iam enim apparet, hanc doctrinam sine illa non posse saluari, verumtamen diligenter aduerte, quod licet in sua opinione hic & ibi non discrepet, quia vtrobique tenet duplicem actum meritorium concurrere. Alterum vt via duratione praecedentem praemium: alterum vt terminum natura tantum praecedente. In hoc tamen difformitas quadam est, quod vbi non reputatur falsam opinionem dicentem vnum tantum fuisse actum meritorium, illud. f. vt in termino fuit, & nullum praecessisse meritorium vt in via, quam tamen opinionem hic reputari falsam, dum in q. praecedente expresse voluit, meritum praecedere duratione praemii. Nec hoc est mirum consideranti, quod continue intellectus studiosus perscrutetur. Tota tamen illa doctrina, quam pro rationabilitate illius opinionis adduxit, simpliciter admittenda est, & applicanda ad meritum in termino. Ideo enim sic diligenter illam est profecutus, quia suam opinionem illa egere doctrina videbat, cuius signum est, quod argumenta in oppositum soluit ex illa doctrina. Et tamen constat, quod ipse per se illam opinionem elegerat ibidem. Et constat etiam, quod mos eius & omnium, nisi aliud specifice ceret, est respondere ad argumenta secundum propriam scribentis opinionem. Quia ergo videbat argumenta illa, communia esse & illi opinioni, ideo ex doctrina vtrique communis, responsiones conuulsiuit communes, & haec bene nota.

Ad secundum vero dicitur, quod mereri vsque ad nunc praemiationis contingit dupliciter, exclusiue & inclusiue. Et hoc quidem modo verum est quod praemiantur: sed non primo modo. Et ad primam probationem in oppositum dicitur, quod in nunc praemiationis sunt in termino viae, & postulat ponere obicem tanquam id termino viae existentes. Ad secundam vero dicitur, quod in termino viae hominis consumatur meritum cuiusque. Nec videtur verum, quod tunc sit impeccabilis: sed quilibet est liber vt in termino viae existens, quemadmodum de angelo dictum est.

Ad responsionem ad tertium, dubium est non paruum. Quia hęc videtur subinuenire repugnantia. Quod actus vnus angeli sit primus,

Q. 6. 1. 2. D. 4.

lib. 4. c. 24. in fine, habetur i. seu su to. 3.

324.

lib. 4. c. 24. in fine, habetur i. seu su to. 3.

324.

lib. 4. c. 24. in fine, habetur i. seu su to. 3.

324.

lib. 4. c. 24. in fine, habetur i. seu su to. 3.

324.

lib. 4. c. 24. in fine, habetur i. seu su to. 3.

324.

primus, naturalis, & meritorius. Si enim est meritorius. ergo est informatus gratia, & non sufficit esse habitus gratiam, vt patet. Et rursus. ergo actualiter vel virtualiter tendit in Deum, vt primum gratiae, & obiectū beatitudinis supernaturalis, quia gratia, seu charitas sua omnia sic in Deum ordinat. Et quia est primus, ergo actualiter tendit in Deum vt obiectum beatitudinis, quia actualiter tendere est prius vt virtualiter: sicut vniuersaliter id quod est per se, prius est eo quod est per aliud. Cōstat namque quod actus virtualiter tendens in aliquod, ideo virtualiter tendit, quia manet in eo vis prioris actus actualiter tendentis in illud. Si autem est naturalis, siue quo ad exercitium actus, siue quo ad specificationem. ergo non est meritorius. Et de exercitio nullo modo actus est liber, & consequenter nullo modo meritorius. De specificatione vero deducitur facile, quia sic actus ille filteret ad obiectum naturale. ergo non tenderet in obiectum beatificum supernaturale aliquo modo. ergo non informatur gratia. ergo non meritorius. Et augetur maxime dubitatio, quia S. T. in q. de malo. q. 1. 6. ar. 4. vult, naturalitatem primi actus angelici esse tale, vt angelus non potuerit simul ferri in obiectum naturale, & supernaturale in illo primo instanti.

Ad hanc obiectionem dicitur, quod si verba S. T. ponderentur, apparet solutio difficultatum. In primis, non dixit illam actum angeli esse naturalem absolute: sed esse naturalem motum in bonum. ita quod naturalitas, vt prius declaratum est, determinat actum non simpliciter: sed in ordine ad obiectum. Et nunc adiungimus, quod determinat actum in ordine ad tale obiectum. f. bonum. Vnde intentio S. T. est accipiendo naturalem vt distinguitur contra liberum, dicere, quod primus actus angeli nō fuit totaliter liber, libertate, quae nata est naturaliter conuenire libero arbitrio creaturae. sed bonum & malum: sed fuit motus naturalis quo ad hoc, quod tenderet in bonum, quia nō poterat esse malus: et non quo ad hoc, quod terminaretur ad obiectum pure naturale, vt sic naturalitas determinet actum quo ad specificationem a bono, siue naturalis, siue supernaturalis, & determinet obiectū naturale sic, quod nō ad oppositum eius. i. malum. non autem sic, quod non ad aliud quodcumque quia potest esse simul ad aliud non oppositum: sed persiciens, quale est supernaturale. Vnde actus primus angeli dupliciter est naturalis. Primo, quia tendit naturaliter. In bono libere, in bonum. Secundo, quia tendit necessario in obiectum vel pure naturale, puta si non habuit gratiam: vel non dissonum a naturali: sed perfectiū eius, puta, si creatus fuit in gratia. Et per hancmet distinctionem vltimam patet, quomodo intelligenda est doctrina S. T. in q. de malo. Quoniam tendere in supernaturalia contingit dupliciter. f. absolute, & vt conformia naturalibus. Tendere in supernaturalia absolute, est tendere in ea indifferenter: ac per hoc bene vel male & c. Tendere vero in ea vt conformia naturalibus, astatur ad tendere bene, eo quod malum est praeter naturam. Et quia iam dictum est, quod angelus in secundo instanti liber fuit ad bonum & malum: in primo autem ex natura ad bonum determinatus est: consequens est, quod non potuit tendere in primo instanti in naturalia & supernaturalia, nisi vt supernaturale est perfectio naturalis. Et quod haec sit mens S. T. patet, quia constat, quod apprehendere naturale & supernaturale vt perfectio est naturalis simul, non inconuenit, quia absolute est impossibile. Vnde de hoc, quod angelus in primo instanti non potuit apprehendere naturale & supernaturale absolute, optime sequitur, quod non potuit peccare tunc, cum oportebat ipsum in naturalia ferri. Cū hoc tamen stat, quod simul potuerit apprehendere aliquid super naturale vt perfectio naturalis, eo modo quo finis vlterior, est perfectio finis anterioris, ordinati in illum: quemadmodum vniuersaliter simul apprehendere & tendere possumus in finem, & in ea que sunt ad finem.

Circa eandem responsionem dubium aliud occurrit. An angelus in primo instanti vere & proprie meruerint vitam aeternam. Si

enim dicitur quod sic, ergo habuerunt actum dilectionis electiuae respectu supernaturalis obiecti beatitudinis: & si sic fuit, est electio eorum sit inflexibilis. ergo redditi sunt omnes impeccabiles, quod est hereticum. Si vero dicitur quod non, ergo nō amauerunt Deum vt obiectum supernaturalis beatitudinis. ergo nullo modo meruerunt: quod est oppositum doctrinae tuae. Secunda consequentia est per se nota, quia meritum non est nisi per actum charitatis, cuius obiectum cōstat esse Deum, vt obiectum supernaturalis beatitudinis. Prima vero probatur, quia aut amauerunt Deum vt obiectum beatitudinis supernaturalis dilectione electiua, aut natura. h. nō enim datur terra. Sed non naturaliter: quia illa non se extendit supra actum naturalem, vt patet. ergo. Si nō electiua, nullo modo amauerunt Deū vt obiectum supernaturalis beatitudinis, quod erat deducendum.

Ad hoc respondetur dupliciter. Primo, quod non proprie meruerunt. Tū, quia S. T. in responsione ad tertium dicit, illū motum fuisse naturalem. Tū, quia in responsione ad quartum expresse dicit, quod primum instanti respondet operationi, quae mens angelica conuersa est in seipsam. Tū, propter rationem in oppositum adductam, quia. f. vere meritū est actus electiua. Sed insufficienter motus esse ad hanc opinionem sic dicentes, triplex debet declarari. Primo ex eorum falsa suppositione. credunt enim quod angelus in primo instanti ad naturalia tantum se conuerterit, cum gratia tamen, & ideo meruerit. Quod tamen est impossibile, quia ad rationem actus meritorii nō sufficit, quod sit actus non malus habentis gratiam, sed exigitur, quod sit informatus gratia actualiter vel virtualiter: sicut vniuersaliter ad rationem cuiusque actus spectantis ad quemcunque habitum, exigitur, quod informatus sit illo habitu: alioquin ex illo habitu nihil haberet: quoniam actus nullo alio modo aliquid habet ab habitu nisi per informationem: si autem informatus fuit charitate, ergo, quod terminaretur ad obiectum pure naturale, quod est Deus supernaturale iter videndus. Et si adiunxerit, quod primus actus non virtualiter, sed actualiter, in obiectū charitatis tendit, vt probatum est, restat vt impossibile fuerit primum actum meritorium ad naturalia sistere. Secundo, ex ratione vere & proprie meriti. Nihil aliud exigit, nisi vt de condigno & sufficienter quis vitam aeternam mereatur: hoc autem omnibus fuit cōe, quā beatitudine quā meruerunt, inquit S. T. fuerunt quidā priuari: sufficienter autem meruisse intellige vt in via, non vt in termino, nisi p seueranes vsq; in finem. Tertio, ex solutione obiectionum. Iam enim declaratum est quomodo motus ille non fuit naturalis absolute, sed in bonū.

Quod vero in ratione ad quartū dicit S. T. nihil obstat: quia ut ibi patet, non loquitur de conuersione angeli in se absolute: sed per cognitionem vespertinam, vt distinguitur contra matutinā proprie dictam, quae est visio beata. Et intendit, quod duo distincta attendunt penes duas operationes angelicas, quarū una succedit alteri, & prima est vespertina, secūda matutina. Sed sub prima vespertina, h. erāt in gratia, cōprehendit ois cognitio circa beatā, quae est sola matutina, ita quod cognitio vespertina distinguitur in naturalem & reuelatam. Et similiter omnis conuersio in se & in Deum circa conuersionem fruicionis. Patet autem hęc esse vere mētē literā. Tū, quia expresse loquitur de vespertina conuersione, vt distinguitur contra matutinā. Tū, quia de successione sollicitus erat. Constat autem, quod quotquot operationes simultaneas ponamus, non ponunt in numerum quo ad mensuram durationis: sed ad vnum tantū instanti spectant, & ideo non fuit opus multipliciter operationis in primo instanti explicare. Designauit autē illud magis ab actu naturae, si conuersionis in se, quia ille fundamentum est omnium & certior. Cū autē queritur: aut dilectione electiua, & c. respondetur, quod est dilectio electiua siue gratia idem quod libera dilectio non solū quo ad exercitium, sed etiam quo ad specificationem actus, & haec sit duplex, distinguendū est iuxta supra dicta: et dicitur, quod quaedam est dilectio libera totaliter,

b 308 427

lib. 4. c. 24. in fine, habetur i. seu su to. 3.

324.

taliter, & quædam non totaliter. Et loquimur de libertate natura- liter conueniente voluntati create. illa est libera totaliter, quæ est etiã libera ad bonũ & malũ. Nã hæc libertas nata est natura- liter conuenire libero arbitrio creato. Illa vero est libera: sed nõ totaliter, quæ quis sit indifferens ad hoc & illud, non tamen ad bonũ & malum. Vn de angelis dilexit li- bere, seu dilectione electiua, non tota- liter in primo in- stanti, quia non poterat pro tunc elige- re malum. Quando vero dicitur, qd elec- tio angeli est inste- xibilis, intelligitur de electione totali- ter libera, quæ non potuit esse ante scdm instanti. Posset quo- que dici, qd illa dilec- tio fuit naturalis non angelo absolute: sed habenti gratiam in primo instan- ti sui esse, & tũc ope- ranti, qm ex quo in illo instanti non potest fieri actus dissonans a gratia, conse- quens est, qd liberũ arbitrium si superna- ralis se imiserit, determinatur ad cõ- formiter gratiæ se habendũ. Et sic, quis dilectio naturalis ab- solute non tẽdat ad supernaturalia, dilec- tio tũ naturalis ha- bentis gratiã, in primo instanti tendit in supernaturale. Et dicitur dilectio ista naturalis, quia est determinata ad vnũ ad cõforme s. gratiæ ita qd nõ ad opposi- tũ. Et hæc dicitur rñho- nes, in idem redit. ¶ Circa p̄dicta ad huc non quiescit in tellectus: sed dubiũ cõfurgit. Quia si an- geli oēs in primo in- stanti vere merne- runt per actum dile- ctionis Dei, vt obie- ctum est beatitudi- nis supernaturalis, ergo in secundo in- stanti non teneban- tur ad actualiter di- rigendũ actũ suũ in obiectũ charitatis. ergo nõ peccauerũt eligendo bonũ non eum debita subie- ctione ad Deũ: sed aut nõ peccauerũt, aut peccauerunt eli- gendo malum. Pri- ma consequẽtia pro- batur, quia p̄ceptũ charitatis est affirmatiũ, & obligat pro principio ad actualiter amandum, qd constat impleri a quolibet habẽte charitatẽ, quia in primo actũ in Deũ tendit vt sui suorumq; omnium finem, & sic omnia sua consequẽtia, modo non repugnent virtualiter, tẽ- dunt in obiectum charitatis, virtute. s. primi actus. Secunda vero consequẽtia probatur sic. Eligere bonum absq; actuali ordina- tione ad Deũ immediate post primũ actũ charitatis, non est ma- lum, immo est actus charitatis virtualiter talis fuit actus, an-

ARTICVLVS VII.

Verum angelus supremus inter peccan- tes, fuerit supremus inter omnes.

AD SEPTIMUM sic procedit. Videtur qd ille angelus qui fuit supremus inter peccantes, nõ fuerit supremus inter omnes. Dicitur. n. Ezech. 28. Tu Cherub. ex- tentus & protegens, posui te in monte sancto Dei. Sed ordo cherubim est sub ordine seraphim, vt Dio. dicit 7. c. angelicæ hier. Ergo angelus q fuit supremus inter peccan- tes. nõ fuit supremus inter omnes.

¶ 2 Præ. Deus fecit naturam intel- lectualem propter beatitudinem consequendam. Si igitur angelus qui fuit supremus inter omnes peccauit, sequitur quod ordinatio diuina fuerit frustrata in nobilissima creatura. quod est inconueniens.

¶ 3 Præ. Quanto aliquid magis inclinatur in aliquid, tanto minus potest ab illo deficere. Sed angelus quãto est superior, tanto magis inclinatur in deum. Ergo minus potest a deo peccãdo deficere. Et sic videtur, quod angelus qui peccauit, non fuerit supremus inter omnes, sed de inferioribus.

SED CONTRA est, qd dicit Greg. in homil. de Centum ouibus, quod primus angelus qui peccauit, dum cunctis agminibus angelorum prælatus, eorum claritatem transcenderet, ex eorum com- paratione clarior fuit.

RESPON. Dicendum, quod in peccato est duo considerare. s. pro- nitatem ad peccandum, & moti- um ad peccandum. Si ergo con- sideremus in angelis pronitatem ad peccandum, minus videtur quod peccauerint superiores angeli, quã inferiores. Et p̄pter hoc Damasc. dicit, quod maior eorum, qui peccauerũt, fuit terrestri ordini prælatus. Et videtur hæc opi- nio consonare p̄sitioni Platoni- corum, quam Aug. recitat in lib. de Ciuit. Dei, t̄ octauo & decimo. Dicit. n. quod omnes dij erant bo-

geli in secundo instanti apud S. T. vt patet ex supradictis, ergo male dictam superius fuit, quod sola inconsideratio actualis re- gular diuinæ ad peccatum angeli sufficit. ¶ Ad hoc dicitur argumentũ procedit ex malo intellectu dictõũ angeli cõsistit in sola omissione actualis regulæ. Cũ tñ pecca- uerit faciendũ actũ cõtrariũ regulæ. Li- cet. n. ex parte intel- lectus sola fuerit in cõsideratio, liberum tñ arbitriũ cũ illa in cõsideratione nõ fo- lã elegit sine illa, sed cõtra illã modaliter, nõ obiectiue: sicut fi- cidẽs aliquid absq; regulã, incidit obli- que. Ad 3. n. tũc non solũ fit absq; regu- la: sed cõtra regulã. Patet aut sic angeli peccasse, quia super- bie peccatũ cõmisi- t. Superbia. n. cõtrarie opponit humilitati, & diuinæ regulæ. qm vt Boet. dicit, fo- la superbia se oppo- nit. Vnde angelus pec- cãs recessit a virtute charitatis, quã i primo actu habuit volũtarie supbiẽdo. Posset quoq; dici, qd angelus i secũdo in- stanti (qã erat primũ & vltimũ totalis suę libertatis ad bonum & malũ) tenebatur deliberare de sine vi- tute sua, sicut hõ i pri- cipio suę libertatis.

ni: sed demonum, quidam boni, quidã mali. Deos nominantes sub- stantias intellectuales, quæ sunt a globo lunari superius: demones vero substãtias intellectuales, quæ sunt a globo lunari inferius, superio- res hominibus ordine naturæ. Sed est abijcienda hæc opinio tan- quam a fide aliena: quia tota crea- tura corporalis administrata Deo per angelos, vt August. dicit tertio de Trini. Vnde nihil prohibet di- cere, inferiores angelos diuinitus distributos esse ad administrandũ inferiora corpora, superiores vero ad administrandũ corpora superio- ra, superiores vero ad assisten- diam Deo. Et s̄m hoc, Damasc. t̄ di- cit, quod illi qui ceciderunt, fue- runt de inferioribus. In quorum etiã ordine, aliqui boni angeli per- mãserunt. Si vero consideretur mo- tiuum ad peccandum, maius inue- nitur in superioribus, quã in in- ferioribus. Fuit. n. demonum pec- catum superbia, vt supra dictum est. cuius motiũ est excellentia, quæ fuit maior in superioribus. Et ideo Gregor. t̄ dicit, quod ille qui peccauit, fuit superior iter omnes. et hoc videtur probabilius: quia peccatum angeli non processit ex aliqua pronitate, sed ex solo lib. ar- bit. Vnde magis videtur confide- rãda esse ratio q̄ sumitur a motiua ad peccandũ. Non est tamẽ aliq opinio prãiudicãdũ, qã etiã in principe inferiorũ angelorũ, potuit esse aliquod motiũ ad peccandũ.

AD PRIMUM ergo dicendum, qd Cherubin interpretatur pleni- tudo sciẽtiæ, seraphim interpretan- tur ardentes, siue incendentes. Et sic patet, qd cherubin denominat a scientia, qd potest esse cũ mortali pec- cato: Scraphim vero denominat ab ardore charitatis; qd cũ peccato mortali esse nõ potest. Et ideo pri- mus angelus peccans, nõ est deno- minatus seraphim, sed cherubin.

AD 2. dicendum, qd diuina intentio non frustratur, nec in his qui peccant, nec in his qui sal- uantur. Vtrorumq; enim euentũ

re vt hæc opinio s̄m Platonicos. Tertio, respõdit illud suppositũ Quarto, ostẽdit quõ pot bene itelligi opinio Da. & oĩa clara sũt. ¶ Quo ad tertium, ex secunda radice, & qd superiores peccauerunt, & quod supremum peccantium erat supremum simpliciter. ¶ Quo ad quartũ, cõparat opiniones ex radicibus quo ad præbilitatẽ, & dicitur secũda probabilior, quia radix melior. Et quo ad falsitatem, & dicit qd nõ p̄pterea prima iudicanda est falsa, quia etiã in his habet locum secũda radix, omnia clara.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum septimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum octauum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum nonum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum undecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum duodecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum tertium.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quartum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quintum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum sextum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum septimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum octauum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum nonum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum decimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum undecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum duodecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum tertium.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quartum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quintum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum sextum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum septimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum octauum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum nonum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum decimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum undecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum duodecimum.

Deus præcognoscit, & ex utroque gloriam, dum nos ex sua bonitate saluat, illos ex sua iustitia punit. Ipsa vero creatura intellectualis dum peccat, a sine debito deficit. Nec hoc est inconueniens in quacunque creatura sublimi. Sic enim creatura intellectualis instituta est a Deo, vt in eius arbitrio pos- situm sit, agere propter finem.

AD 3. dicendum, quod quantacunque inclina- tio ad bonum fuerit in supremo angelo, tamen ei ne- cessitatem non inducebat. Vnde potuit per liberum arbitrium, eam non sequi.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum octauum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum nonum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum tertium.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quartum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quintum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum sextum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum septimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum octauum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum nonum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum decimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum undecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum duodecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum tertium.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quartum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quintum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum sextum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum septimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum octauum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum nonum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum decimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum undecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum duodecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum tertium.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quartum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quintum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum sextum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum septimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum octauum.

hoc apparet, quod omnes demones illi supremo subduntur, vt ma- nifeste apparet per illud, quod dicit Dominus Matth. 25. Ite maledi- cti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. Habet enim hoc ordo diuinæ iustitiæ, vt cuius suggestioni aliquis consentit in culpa, eius potestati subdatur in pœna, secundum illud 2. Pet. 2. A quo quis superatus est, huic ser- uus addictus est.

AD PRIMUM ergo dicen- dum, quod licet simul demones peccauerint, tamẽ peccatũ vnus, potuit esse alijs cã peccãdi. Angelus enim non indiget ad eligendum, vel exhortandum, vel etiam con- sentiendũ temporis mora: sicut homo, qui deliberatione indiget ad eligendum & ad consentiendũ, & locutione vocali ad exhortan- dum: quorum vtrumque tempo- re agit. Manifestum est autem, quod etiam homo simul dum ali- quid iam corde concepit, in eodẽ instanti incipit loqui. Et in vltimo instanti locutionis, in quo aliquis sensum loquentis caput, potest assentire ei quod dicit: vt patet maxime in pri- mis conceptionibus, quas quisq; probat auditas. Sub- lato ergo tẽpore deliberationis, quod in nobis re- quiritur, in eodem instanti, in quo primus angelus suam affectionem intelligibili locutione expressit, possibile fuit alijs in eam consentire.

AD 2. dicendum, qd superbus, ceteris paribus, magis vult subesse superiori, quã inferiori. Sed si ali- quã excellentiã cõsequat sub inferiori, quã sub superio- ri cõsequi nõ possit, magis eligit inferiori subesse, q̄ superiori. Sic igitur non fuit cõtra superbiam dae- monum, qd subesse inferiori voluerunt in eius prin- cipatum consentientes: ad hoc eum principem & du- cem habere volentes, vt virtute naturali suã vltimam beatitudinem consequerentur: præsertim quia supre- mo angelo naturæ ordine, etiam tunc subiecti erant.

AD 3. dicendum, quod sicut supra dictum est, Angelus non habet aliquid retardans, sed secundum suam totã virtutem mouetur in illud, ad quod mo- uetur, siue in bonum, siue in malum. Quia igitur supre- mus angelus maiorẽ habuit naturã virtutẽ, q̄ inferiori res, inferiori motu in peccatũ prolapsus est. & iõ fa- ctus est etiam in malitia maior.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum nonum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum tertium.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quartum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quintum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum sextum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum septimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum octauum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum nonum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum decimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum undecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum duodecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum tertium.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quartum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quintum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum sextum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum septimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum octauum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum nonum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum decimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum undecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum duodecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum tertium.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quartum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quintum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum sextum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum septimum.

sequuta est. Nõ ergo instantanea fuit mora pugna & me- riti. ¶ Ad hæc dicitur breuissime, quod to- tus ille ordo, tam peccatorum, quã pugna, & victo- riæ &c. cum sit or- do operationum in diuinitate seu in- stantaneum, non est ordo durationis, sed naturæ & præ- suppositionis. Quẽ admodum quotcũ- que illuminationes ordinatæ in eodem sunt instanti: Vi- ctoriæ autem instan- taneæ apud eos, qui non sunt naturę dis- cursiue, sed omnia complete habet in instanti, summe sunt laudis: quãuis apud nos, qui cum continuo & tẽ- pore intelligimus, pro nihilo habeantur.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum nonum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum tertium.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quartum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quintum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum sextum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum septimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum octauum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum nonum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum decimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum undecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum duodecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum tertium.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quartum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quintum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum sextum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum septimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum octauum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum nonum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum decimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum undecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum duodecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum tertium.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quartum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quintum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum sextum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum septimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum octauum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum nonum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum decimum.

326

Infra. ar. 9. ad 3. Et 2. di. 2. art. 1. Et 3. c. 6. ca. 209. fin. Et opus. 1. 5. c. 19. Et Eph. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

ca. 6. & 7. c. 1. Et Iob. 40. 2. & Iob. 40.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum octauum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum nonum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum tertium.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quartum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quintum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum sextum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum septimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum octauum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum nonum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum decimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum undecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum duodecimum.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum tertium.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ articulum decimum quartum.

¶ Super Quæstion

secundum illud Eccl. 1. Stultorum infinitus est numerus. Ergo pari ratione in angelis.

¶ 3 Præ. Angeli distinguuntur secundum personas, & secundum ordines. Si igitur plures personæ angelicæ remanserunt, videtur etiam, quod non de omnibus ordinibus aliqui peccauerunt.

SED CONTRA est, quod dicitur 4. Reg. 6. Plures nobiscum sunt cum illis: quod exponitur de bonis angelis, qui sunt nobiscum in auxilium, & de malis qui nobis aduersantur.

RESPON. Dicendum, quod plures angeli permanserunt quam peccauerunt: quia peccatum est contra naturalem inclinationem. Ea vero quæ contra naturam fiunt, ut in paucioribus accidunt. Natura enim consequitur suum effectum, vel semper, vel ut in pluribus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Philosophus loquitur quantum ad homines, in quibus malum contingit ex hoc, quod sequuntur bona sensibilia, quæ sunt pluribus nota, deserto bono rationis, quod paucioribus notum est. In angelis autem non est nisi natura intellectualis: unde non est similis ratio. Et per hoc patet responsio ad secundum.

AD 3^m dicendum, quod secundum illos qui dicunt, quod diabolus maior fuit de inferiori ordine angelorum, qui præfuit terrestribus: manifestum est, quod non de quolibet ordine ceciderunt, sed de infimo tantum. Secundum vero illos, qui ponunt maiorem diabolum de supremo fuisse ordine, probabile est, quod de quolibet ordine aliqui ceciderunt: sicut in quemlibet ordinem homines assumuntur in supplementum ruinæ angelicæ. In quo etiam magis comprobatur libertas liberi arbitrij, quæ secundum quemlibet gradum creaturæ, in malum flexi potest. In sacra scriptura tamen, nomina quorundam ordinum ut Seraphin & Thronorum, demonibus non attribuantur, quia hæc nomina sumuntur ab ardore charitatis, & ab habitatione Dei: quæ non possunt esse cum peccato mortali. Attribuantur autem eis nomina Cherubin, Potestatum, & Principatum: quia hæc nomina sumuntur a scientia & potentia, quæ bonis malisque possunt esse communia.

326

Super Questiones sexagesimæ quartæ Artic. primum.

QVAESTIO LXIII.

De pœna demonum, in quatuor articulos diuisa.



ONSEQUENTER queritur de pœna demonum.

Et circa hoc queruntur quatuor.

- ¶ Primo, De obtenebratione intellectus.
¶ Secundo, De obstinatione voluntatis.
¶ Tertio, De dolore ipsorum.
¶ Quarto, De loco pœnali ipsorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum intellectus demonis sit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis ueritatis.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod intel-

329 2. di. 7. q. 2. artic. 1. Et Mal. q. 16. art. 6.

lectus demonis sit obtenebratus per priuationem cognitionis omnis ueritatis. Si enim aliquam ueritatem cognoscerent, magis cognoscerent seipsum, quod est cognoscere substantias separatas. Hoc autem eorum miseria non conuenit, cum ad magnam beatitudinem pertinere uideatur, in tantum, quod quidam ultimam beatitudinem hominis posuerunt in cognoscendo substantias separatas. Ergo demones priuantur omni cognitione ueritatis.

¶ 2 Præ. Id quod est maxime manifestum in natura, uidetur esse maxime manifestum in angelis, siue bonis, siue malis. Quod enim non sit nobis maxime manifestum, contingit ex debilitate intellectus nostri a phantasmatis accipientis: sicut ex debilitate oculi nocturnæ contingit, quod non possit videre lumen solis. Sed demones non possunt cognoscere Deum, qui est secundum se manifestissimus, cum sit in summo ueritatis, eo quod non habent mundum cor, quo solo uideretur Deus. Ergo nec alia cognoscere possunt.

¶ 3 Præ. Cognitione rerum angelis conueniens est, duplex, secundum August. scilicet matutina & uespertina. Sed cognitio matutina non competit demonibus, quia non uident res in uerbo: nec cognitio uespertina, quia cognitio uespertina refert res cognitæ ad laudem Creatoris: unde post uespere fit mane, ut dicitur Genes. 1. Ergo demones non possunt cognitionem de rebus habere.

¶ 4 Præ. Angeli in sua conditione cognouerunt mysterium regni Dei, ut Augustin. ¶ dicit quarto super Genes. ad literam. Sed demones hac cognitione priuati sunt: quia si cognouissent, nequaquam dominum gloriæ crucifixissent, ut dicitur 1. Corint. 2. Ergo pari ratione omni alia cognitione ueritatis sunt priuati.

¶ 5 Præ. Quamcunque ueritatem aliquis scit, aut cognoscit eam naturaliter, sicut nos cognoscimus prima principia: aut accipiendo ab alio, sicut quæ scimus addiscendo: aut experientia longi temporis, sicut scimus inueniendo. Sed demones non possunt cognoscere ueritatem per suam naturam, quia ab eis diuisi sunt boni angeli, sicut lux a tenebris, ut August. dicit. Omnis autem manifestatio fit per lumē, ut dicitur Ephes. 5. Similiter etiam neque per reuelationem, neque addiscendo a bonis angelis: quia non est conuentio lucis ad tenebras, ut dicitur 2. Corinth. 6. Neque per experientiam longi temporis: quia experientia a sensu oritur. Ergo nulla in eis est cognitio ueritatis.

SED CONTRA est, quod Dionys. dicit 4. ca. de diu. nom. quod data sunt demonibus aliqua dona, quæ nequaquam mutata esse dicimus: sed sunt integra & splendidissima: inter ista autem naturalia dona, est cognitio ueritatis. Ergo in eis est aliqua ueritatis cognitio.

RESPON. Dicendum, quod duplex est cognitio ueritatis. Una quæ habetur per gratiam: alia quæ habetur per naturam: & ista quæ habetur per gratiam est duplex. Una quæ est speculatiua tñ, sicut cum alicui aliqua secreta diuinorum reuelantur. Alia uero, quæ est affectiua, pducens amorem Dei: & hæc proprie pertinet ad donum sapientiæ. Harum autem trium cognitio-

Probatur: quia pauca, & obscure eis reuelantur quantum oportet, & per angelos seu effectus. Aliis autem plura & clarius. Tertia. Cognitio affectiua est totaliter ablata. Probatur: quia charitas est ablata.

Li. 4. super Gen. c. 11. tom. 3.

Li. 4. super 1. Corint. 2. p. 1. 3. p. 1. 3. p. 1. 3.

Li. 1. de di. 19. 3. q. 2. tom. 1.

Ca. 4. p. 1. 4. p. 1. 4. p. 1. 4.

num prima in demonibus nec est ablata, nec diminuta. consequitur enim ipsam naturam angelicam, qui secundum suam naturam est quidam intellectus, uel mens. Propter simplicitatem autem suæ substantiæ a natura eius aliquid subtrahi non potest: ut sic per subtractionem naturalium puniatur, sicut homo punitur per subtractionem manus, aut pedis, aut aliquid huiusmodi. Et ideo dicit Dionys. quod dona naturalia in eis integra manent. Unde naturalis cognitio in eis non est diminuta. Secunda autem cognitio, quæ est per gratiam in speculatione consistens, non est in eis totaliter ablata, sed diminuta: quia de huiusmodi secretis diuinis tantum reuelatur eis, quantum oportet, uel mediantibus angelis, uel per aliqua temporalia diuinæ uirtutis effecta, ut dicit August. 9. de ciuit. Dei: Non autem sicut ipsis sanctis angelis, quibus plura & clarius reuelantur in ipso uerbo. A tertia uero cognitione sunt totaliter priuati, sicut & a charitate.

Li. 1. de di. 19. 3. q. 2. tom. 1.

Li. 1. de di. 19. 3. q. 2. tom. 1.

Li. 1. de di. 19. 3. q. 2. tom. 1.

Li. 1. de di. 19. 3. q. 2. tom. 1.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod felicitas consistit in applicatione ad id, quod superius est. Substantiæ autem separate sunt ordine naturæ supra nos. Unde aliqualis ratio felicitatis esse potest homini, si cognoscat substantias separatas, licet perfectæ eius felicitas sit in cognoscendo primam substantiam, scilicet Deum. Sed substantiæ separate, cognoscere substantiam separatam, est conaturalis, sicut & nobis cognoscere naturas sensibiles. Unde sicut in hoc non est felicitas hominis, quod cognoscat naturas sensibiles, ita non est felicitas angelo in hoc quod cognoscat substantias separatas.

AD 2^m dicendum, quod illud quod est manifestissimum in natura, est nobis occultum propter hoc quod excedit proportionem intellectus nostri, & non solum propter hoc, quod intellectus noster accipit a phantasmatis. Excedit autem diuina substantia non solum proportionem intellectus humani, sed etiam intellectus angelici. Unde nec ipse angelus secundum suam naturam potest cognoscere Dei substantiam. potest tamen altiore cognitionem de Deo habere per suam naturam, quam homo, propter perfectionem sui intellectus: et talis cognitio remanet etiam in demonibus. Licet enim non habeant puritatem, quæ est per gratiam, habent tamen puritatem naturæ, quæ sufficit ad cognitionem Dei, quæ eis competit ex natura.

AD 3^m dicendum, quod creatura tenebra est comparata excellentiæ diuini luminis. et ideo cognitio creaturæ in propria natura, uespertina dicitur. Uespere enim est tenebris adiunctum, habet tamen aliquid de luce: cum autem totaliter deficit lux, est nox. Sic igitur & cognitio rerum in propria natura, quando refertur ad laudem creatoris, ut in bonis angelis, habet aliquid de luce diuina, & potest dici uespertina: si autem non referatur in Deum, sicut in demonibus, non dicitur uespertina, sed nocturna. Unde & in Genes. legitur, quod tenebras quas Deus a luce separauit, uocauit noctem.

AD 4^m dicendum, quod mysterium regni Dei, quod est impletum per Christum, omnes quidem angeli a principio aliquo modo cognouerunt, maxime ex quo beatificati sunt uisione uerbi, quam demones nunquam habuerunt: non tamen omnes angeli cognouerunt perfecte, neque aequaliter. Unde demones, multo minus, Christo existente in mundo, perfecte mysterium incarnationis cognouerunt.

non enim innotuit eis, ut August. dicit, sicut angelis sanctis, qui uerbi participata æternitate perfruunt, sed sicut eis terrendis, innotescendum fuit per quædam temporalia effecta. Si autem perfecte & per certitudinem cognouissent ipsum esse filium Dei, & effectum passionis eius, nunquam dominum gloriæ crucifigi procurassent.

AD 5^m dicendum, quod demones tribus modis cognoscunt ueritatem aliquam. Vno modo subtilitate suæ naturæ: quia, licet sint obtenebrati per priuationem luminis gratiæ, sunt tamen lucidi lumine intellectualis naturæ. Secundo, per reuelationem a sanctis angelis, cum quibus non conueniunt quidem per conformitatem uoluntatis: conueniunt autem similitudine intellectualis naturæ, secundum quam possunt accipere quod ab alijs manifestatur. Tertio modo cognoscunt per experientiam longi temporis, non quasi a sensu accipientes, sed dum in rebus singularibus complectitur similitudo eius speciei intelligibilis, quam sibi naturaliter habent inditam, aliqua cognoscunt presentia, quæ non præcognouerunt futura, ut supra de cognitione angelorum dictum est.

Li. 9. de ci. uit. Dei. c. 21. nō procul a primo tom. 5.

b 279

Q. 57. ar. 3.

ARTICVLVS II.

Utrum uoluntas demonum sit obliuata in malo.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod uoluntas demonum non sit obliuata in malo. Libertas enim arbitrij ad naturam intellectualis naturæ pertinet, quæ manet in demonibus. Sed libertas arbitrij per se & prius ordinatur ad bonum quam ad malum. Ergo uoluntas demonis non est ita obliuata in malo, quin possit redire ad bonum.

¶ 2 Præ. Maior est misericordia Dei, quæ est infinita, quam demonis malitia, quæ est finita. a malitia autem culpæ ad bonitatem iustitiæ, nullus redit nisi per Dei misericordiam. Ergo et demones a statu malitiæ possunt redire ad statum iustitiæ.

¶ 3 Præ. Si demones habent uoluntatem obstinatam in malo, maxime haberent eam obstinatam in peccato quo peccauerunt. Sed illud peccatum in eis nunc non manet, sicut superbia, quia nec motuum manet, scilicet eius excellentia. Ergo demon non est obstinatus in malitia.

¶ 4 Præ. Gregor. dicit, quod homo per alium reparari potuit, quia per alium cecidit. Sed demones inferiores per primum ceciderunt, ut supra dictum est. Ergo eorum casus per alium reparari potuit. ergo non sunt in malitia obstinati.

¶ 5 Præ. Quicumque est in malitia obstinatus, nunquam boni opus operatur. Sed demon aliqua bona

Super Questiones sexagesimæ quartæ Artic. secundum.

Itu. clarus est. In corpore duo. Primo tractat opinionem Origenis. Secundo determinat ueritatem. Quo ad primum duo. Primo opinionem in duobus punctis & causa eorum scilicet, quod omnes mobiles per Christum: cæ primus, libertas, cæ secundus, uisio uerbi. Secundo dicit hanc tãquam erroneam uitandam, ratione & auctoritate. Ratio est, quia fuit ratio beatitudinis sanctorum. Auctoritas, Christi.

330 2. di. 7. q. 1. ar. 2. Et uer. q. 2. ar. 1. & art. 2. cor. Et mal. q. 16. art. 5. 232

232

Quo ad secundum tria dicit. Primo cõclusionem ratiõnam, s. Demones sunt obliuati in malo, & sancti confirmati in bono. Secundo, uia de huius causa sumenda fit ostendit, scilicet non ex grauitate tantum culpæ, quia omnes culpe remissibiles sũt: sed ex cõditiõne status, scilicet quod extra uiam sũt: quia hoc est angelis casus, quod hominibus mors. Tertio, causam ipsam assignat. Vbi aduerte primo, quod grauitatẽ culpæ non dixit Sancto. Tho. non esse causam, sed non tantum esse causam: quia in rei ueritate grauitas

232

Q. præce. ar. tic. 8.

Prima S. Tho. EE 2 culpæ

culpa tanta, quanta est peccati mortalis quaedam causa demeritoria: & ex genere, quia mortalis: & ex specie, quia superbia: & ex causa, quia ex malitia: & ex conditione peccantis, quia tam spiritalis, &c. est obstinationis, eo quod iustum est, ut qui non venialiter sed usque adeo delinquit ut impotentem se faciat ad bene faciendum, hac poena mulctetur, ut bene velle non possit. Non tamen haec sufficiens & proxima est obstinationis causa, quia quamvis tumescit grauior sit culpa, remissibilis est ex gravitate non excludit. Ad uerum secundum, quod causas duas obstinationis inquirimus, subordinatas tamen: quoniam causa proxima quare mali sine obstinati, & illi sint confirmati, est status eorum: quia scilicet sunt iam extra viam. Condicio enim viatorum est mutabilitas de bono in malum. Sed causa quare angelus cadendo fiat extra viam sicut homo moriendo est anterior causa huius obstinationis & confirmationis: quoniam est causa status extra viam, qui est causa obstinationis. et consequenter est causa principalis. Et propterea post assignatam status conditionem ex autoritate Damasceni in littera, proponitur venanda obstinationis causa, scilicet principalis: ubi tria facit. Primo causam assignat talem. Angelus apprehendit immobiliter, ergo appetit immobiliter. Et sic postquam semel elegit bonum aut malum, inflexibilis est. Antecedens probatur: quia angelus apprehendit sine discursu omnia, sicut nos principia. Consequentia vero probatur. Tum, quia vniuersaliter appetit proportionatur apprehensivae virtuti, sicut mobile suo motori. Quod declaratur in nobis, quia appetitus particularis, sequitur apprehensionem singularem, & vniuersalem vitem, Tum ex opposito, quia apprehensionem mobilem sequitur appetere mobiliter, ut patet in homine, cuius apprehensio differt ab angelica: quia mobilis est, quia discursiva ad utrumque oppositorum: electio quoque mutabilis est. Secundo confirmatur: quia effectus differentia inter liberum arbitrium angeli & hominis. Tertio, remittit se ad locum alium in tertia parte de obstinatione hominum, cuius meminerat.

Li. 4. par. 4. par. a medio & non multum ante finem.

Li. 1. periar chon. c. 6. a medio & c. 5. tom. 4.

¶ Circa consequentiam occurrit dubium, quo ad utramque eam probationem, et simpliciter. Et quid contra primam probationem arguit Scotus in 2. dist. 7. Primo: aut intendis de motore sufficiente, aut insufficiente: si de insufficiente, manifeste falsum est, quod oportet mobile proportionari tali motori, quamvis verum sit voluntatem moueri sic ab intellectu. Si de sufficiente, quamuis verum sit, mobile oportet proportionari motori, falsum tamen est, & repugnans dictis tuis, in intellectu esse motorem sufficientem respectu voluntatis. Falsum quidem, ut in 25. dist. huius declarabitur. Repugnans vero, quia duo ex hoc sequuntur, primo, quod angelus non poterit peccare. Secundo, quod non solum post primam electionem, sed in prima, vel ante primam electionem sit voluntas immobilis. Primum deducitur sic. Intellectus ante peccatum immobiliter & recte apprehendit, & mouit voluntatem, quia poena non praecedit culpam: & sicut est, ita mouet: quia naturaliter mouet. ergo voluntas a recto & immobili immobiliter mota ad rectum immobiliter tendit, ergo nunquam potuit peccare. Secundum vero sic: quia par ratio est de prima apprehensione & consequentibus: omnes enim immobilis sunt.

¶ Contra secundam autem probationem & consequentiam simul arguit, quia stat immobilitas intellectus cum mobilitate voluntatis: ut patet in homine certo de aliqua conclusione per discursum. Ex hoc enim sequitur primo, quod consequentia non valeat: quia sic etiam voluntas hominis respectu certorum esset immutabilis. Et sequitur secundo, quod differentia assignata inter voluntatem angeli & hominis non valeat, quia immutabilitas intellectus, quamuis in angelo sine discursu, in homine etiam cum discursu inueniatur, tamen in homine voluntas est mobilis, ergo & in angelis. Contra ipsam vero consequentiam obiicit idem Scotus ibidem: quia effectus communis in homine & angelo, oportet assignare causam vtrique communem: sed obstinatio est communis effectus, & vnius rationis in vtroque, ut Augustinus de fide ad Petrum, cap. 5. Immobilitas autem apprehensionis, non est communis angelo & homini, ergo. Probatur minor: quia cum in hac vita nunquam immobiliter homo in malo, aut anima separata obstinata reddatur absque praevia apprehensione immobili, aut praevia in statu separato. Non secundum: quia anima separata non demeretur: ergo primum: quod est intentum. Et confirmatur quia Lazari anima fuit separata, et tamen nec immobilitatem est in bono nec in malo.

¶ Contra conclusionem obiicit Scotus ubi supra, intendens probare, quod voluntas angeli non sit inflexibilis post electionem, quadrupliciter. Primo, autoritate Augustini, de fide ad Pet. cap. 5. volentis, quod si homo ex se posset redire ad iustitiam, multo magis angelus: ergo, inquit Scotus, natura angeli non magis repugnat reversioni ex se ad bonum, quam natura hominis: sed si esset inflexibilis post electionem, magis repugnet, ut patet. igitur. Secundo ratione tali. Causa totalis non aliter causat, nisi secundum quod ipsa causa aliter se habet: & hoc deductis impedimentis. ergo voluntas non aliter causat actum post primam electionem, nisi ipsa secundum quod causa aliter se habeat. Sed ex hoc quod elicitur prima electionem, non aliter se habet secundum quod est, ergo eadem libertatis autoritate causare potest actus consequentes, sicut primum: pectus clarus est totus. Et illa propositio, quod post primam electionem non aliter se habet secundum quod est, probatur: quia ipsa est ea ut prior suo actu, & non ut stat sub actu. Prius autem ut prius, non variatur ex posteriori. Et confirmatur: quia nulla causa secunda potest esse causa, principali causae agendi, opposito modo illi, qui conuenit principali causae ex sua causalitate: alioquin non esset principalis causa, sed voluntas ex se agit libere: ergo per nullum habitum aut actum superadditum agit accessario. Tertio, quod

¶ Circa consequentiam occurrit dubium, quo ad utramque eam probationem, et simpliciter. Et quid contra primam probationem arguit Scotus in 2. dist. 7. Primo: aut intendis de motore sufficiente, aut insufficiente: si de insufficiente, manifeste falsum est, quod oportet mobile proportionari tali motori, quamvis verum sit voluntatem moueri sic ab intellectu. Si de sufficiente, quamuis verum sit, mobile oportet proportionari motori, falsum tamen est, & repugnans dictis tuis, in intellectu esse motorem sufficientem respectu voluntatis. Falsum quidem, ut in 25. dist. huius declarabitur. Repugnans vero, quia duo ex hoc sequuntur, primo, quod angelus non poterit peccare. Secundo, quod non solum post primam electionem, sed in prima, vel ante primam electionem sit voluntas immobilis. Primum deducitur sic. Intellectus ante peccatum immobiliter & recte apprehendit, & mouit voluntatem, quia poena non praecedit culpam: & sicut est, ita mouet: quia naturaliter mouet. ergo voluntas a recto & immobili immobiliter mota ad rectum immobiliter tendit, ergo nunquam potuit peccare. Secundum vero sic: quia par ratio est de prima apprehensione & consequentibus: omnes enim immobilis sunt.

¶ Contra secundam autem probationem & consequentiam simul arguit, quia stat immobilitas intellectus cum mobilitate voluntatis: ut patet in homine certo de aliqua conclusione per discursum. Ex hoc enim sequitur primo, quod consequentia non valeat: quia sic etiam voluntas hominis respectu certorum esset immutabilis. Et sequitur secundo, quod differentia assignata inter voluntatem angeli & hominis non valeat, quia immutabilitas intellectus, quamuis in angelo sine discursu, in homine etiam cum discursu inueniatur, tamen in homine voluntas est mobilis, ergo & in angelis. Contra ipsam vero consequentiam obiicit idem Scotus ibidem: quia effectus communis in homine & angelo, oportet assignare causam vtrique communem: sed obstinatio est communis effectus, & vnius rationis in vtroque, ut Augustinus de fide ad Petrum, cap. 5. Immobilitas autem apprehensionis, non est communis angelo & homini, ergo. Probatur minor: quia cum in hac vita nunquam immobiliter homo in malo, aut anima separata obstinata reddatur absque praevia apprehensione immobili, aut praevia in statu separato. Non secundum: quia anima separata non demeretur: ergo primum: quod est intentum. Et confirmatur quia Lazari anima fuit separata, et tamen nec immobilitatem est in bono nec in malo.

¶ Contra conclusionem obiicit Scotus ubi supra, intendens probare, quod voluntas angeli non sit inflexibilis post electionem, quadrupliciter. Primo, autoritate Augustini, de fide ad Pet. cap. 5. volentis, quod si homo ex se posset redire ad iustitiam, multo magis angelus: ergo, inquit Scotus, natura angeli non magis repugnat reversioni ex se ad bonum, quam natura hominis: sed si esset inflexibilis post electionem, magis repugnet, ut patet. igitur. Secundo ratione tali. Causa totalis non aliter causat, nisi secundum quod ipsa causa aliter se habet: & hoc deductis impedimentis. ergo voluntas non aliter causat actum post primam electionem, nisi ipsa secundum quod causa aliter se habeat. Sed ex hoc quod elicitur prima electionem, non aliter se habet secundum quod est, ergo eadem libertatis autoritate causare potest actus consequentes, sicut primum: pectus clarus est totus. Et illa propositio, quod post primam electionem non aliter se habet secundum quod est, probatur: quia ipsa est ea ut prior suo actu, & non ut stat sub actu. Prius autem ut prius, non variatur ex posteriori. Et confirmatur: quia nulla causa secunda potest esse causa, principali causae agendi, opposito modo illi, qui conuenit principali causae ex sua causalitate: alioquin non esset principalis causa, sed voluntas ex se agit libere: ergo per nullum habitum aut actum superadditum agit accessario. Tertio, quod

¶ Circa consequentiam occurrit dubium, quo ad utramque eam probationem, et simpliciter. Et quid contra primam probationem arguit Scotus in 2. dist. 7. Primo: aut intendis de motore sufficiente, aut insufficiente: si de insufficiente, manifeste falsum est, quod oportet mobile proportionari tali motori, quamvis verum sit voluntatem moueri sic ab intellectu. Si de sufficiente, quamuis verum sit, mobile oportet proportionari motori, falsum tamen est, & repugnans dictis tuis, in intellectu esse motorem sufficientem respectu voluntatis. Falsum quidem, ut in 25. dist. huius declarabitur. Repugnans vero, quia duo ex hoc sequuntur, primo, quod angelus non poterit peccare. Secundo, quod non solum post primam electionem, sed in prima, vel ante primam electionem sit voluntas immobilis. Primum deducitur sic. Intellectus ante peccatum immobiliter & recte apprehendit, & mouit voluntatem, quia poena non praecedit culpam: & sicut est, ita mouet: quia naturaliter mouet. ergo voluntas a recto & immobili immobiliter mota ad rectum immobiliter tendit, ergo nunquam potuit peccare. Secundum vero sic: quia par ratio est de prima apprehensione & consequentibus: omnes enim immobilis sunt.

¶ Contra secundam autem probationem & consequentiam simul arguit, quia stat immobilitas intellectus cum mobilitate voluntatis: ut patet in homine certo de aliqua conclusione per discursum. Ex hoc enim sequitur primo, quod consequentia non valeat: quia sic etiam voluntas hominis respectu certorum esset immutabilis. Et sequitur secundo, quod differentia assignata inter voluntatem angeli & hominis non valeat, quia immutabilitas intellectus, quamuis in angelo sine discursu, in homine etiam cum discursu inueniatur, tamen in homine voluntas est mobilis, ergo & in angelis. Contra ipsam vero consequentiam obiicit idem Scotus ibidem: quia effectus communis in homine & angelo, oportet assignare causam vtrique communem: sed obstinatio est communis effectus, & vnius rationis in vtroque, ut Augustinus de fide ad Petrum, cap. 5. Immobilitas autem apprehensionis, non est communis angelo & homini, ergo. Probatur minor: quia cum in hac vita nunquam immobiliter homo in malo, aut anima separata obstinata reddatur absque praevia apprehensione immobili, aut praevia in statu separato. Non secundum: quia anima separata non demeretur: ergo primum: quod est intentum. Et confirmatur quia Lazari anima fuit separata, et tamen nec immobilitatem est in bono nec in malo.

D. 111. 47.

demou

demon pluribus peccatis non simul peccauit: ergo non quaecumque adhaesio fecit ipsum obstinatum, & posuit in termino. Quarto, quia apud te omnes angeli in primo instanti meruerunt & adhaeserunt bono: ergo inflexibiliter, & sic impeccabiles: quod est falsum.

¶ Contra eandem arguit Durandus & Gregorius: quia ex hoc sequitur quod angeli boni sint naturaliter confirmati in bono, nec male vel le pnt: quod est contra Damasc. li. 1. c. 3. Nunc immobilis sunt ad malum, non natura sed gratia.

¶ Ad dubium contra antecedens respondeo: quod positio S. T. fundatur super duobus positionibus. Prima est, quod natura est cognitio angeli est immobilis. Secunda est, quod supernaturalis cognitio est per modum naturalis, & consequenter immobilis. Prima propositio non fundatur super alio fundamento, quod eo quod posuit S. Tho. in littera. Negatione discursus. Sed intelligendum est, non solum de discursu in actu, sed in potentia. Ita quod non ex hoc, quod aliqua cognitio habet discursum, concluditur immobilis, sed ex hoc quod naturalis, cum sic nec terminat, nec terminare potest discursum. Ex hoc enim manifeste excludit etiam mobilitatem per vicissitudinem: nam cum vicique natura intellectualis naturalis indicat esse oportet aliquam cognitionem immobilis. ut patet ex hoc, quia hoc praesens est animae nostrae, quae est infima omnium, si aliquorum cognitio congenita est, & reliquorum acquirenda relinquuntur, opus est discursu quo ex notis principii ad ignota se perducendo perficit, ut patet in nobis. Non enim potest dici, quod superiores habent talem notitiam cognitam aliquo rum, & consequenter talem habitum principii respectu ignotorum, cum habere hanc rationem principii sit nobilitatis, praesupposita ignorantia aliorum. Si vero omnium notitia congenita est, neque discursus, neque vicissitudo habitualis locum habere potest. Sed omnium notitia ad illam comparatur naturam, quemadmodum notitia principiorum ad nos, ac per hoc immobilis est omnino. Et sic radix immutabilis cognitionis est absolute, non discurre tam actum quam potentia: quod enim est sic intellectuum omnium, notitiam habitualem habet congenitam actu, ac per hoc ad oppositum nullam habet potentiam: & consequenter immutabilis est cognitionis. Secunda vero propositio fundatur super hoc, quod vnumquodque recipitur in aliquo per modum recipientis, & gratia perficit naturam modo conformi illi naturae. Et experimur, quod eo modo quamuis non ea euidencia cognoscimus & iudicamus de supernaturalibus, quo de naturalibus. Ex his autem patet responso ad omnes obiectiones in oppositum, praeterquam ad vltimam. Nulla enim aequiuocatio commissa est, sed de omni cognitione siue naturali, siue super naturali verificata immobilitas: quamuis de naturali primo & de supernaturali consequenter per illam, & non ex se. Negatio quoque discursus, non actualis tantum, & respectu vnius singularis cognitionis, sed tam actu quam potentia, & totius naturae cognoscens postea est causa immutabilitatis: quia ex tali negatione oritur negatio viae ad opposita, scilicet ex principii ad conclusiones: & ubi haec negatio totaliter inuenit, habet secum annexam negationem vicissitudinis habitualis, ut patet: ac per hoc nulla via restat ad opposita. Tacta est ergo & inclusa connaturalitas cognitionis tamquam radix immutabilitatis, ponendo negationem totalem discursus proprie dicti in tota vna natura: quia (ut iam dictum est) hoc manifeste inferat actualiter inesse habitualem notitiam omnium tanquam principiorum. Ad vltimam autem obiectionem dicendum est, quod cum dicitur, omnem apprehensionem angeli esse immobilem, intelligitur de apprehensione completa & iudiciali: ita quod cum semel iudicauerit aliquid immobiliter, illud nec semper iudicant: & ex hoc excluditur tam instantanea fluctuante demonis, de morte Christi, & de pugna angelorum bonorum apud Danielem, & aliorum eiusmodi (quia scilicet in nullo horum fuit totale iudicium, sed velut dubia & suspensa

Li. 1. orth. dist. 4. in fine.

Li. 1. par. 4. par. a medio & non multum ante finem.

demou

¶ Tentatio) quam instantia de iudicio angelorum in primo instanti: quoniam tale iudicium completum, non fuit, non propter dubitationem aut inuidentiam annexam, sed pro defectum libertatis. Iudicium namque de fine supernaturali amado i viatore puro, ex sui natura exigit quod sit liberum ad bonum & malum: alioquin completum non est. in primo autem instanti, iudicium illud liberum non fuit ad bonum & malum: sed determinatum necessario erat, ad bonum, quemadmodum ipsum liberum arbitrium, ut dictum est. Et ideo non ex plena libertate iudicauerunt, illud bonum esse amandum super omnia: & ideo non immobiliter, sed in secundo instanti iudicium illud fuit plene in eorum libertate, nulla euidentia conueniente intellectu ad alteram partem, quoniam de supernaturalibus iudicium erat, & iam erant ad bonum & malum liberi: & ideo illud fuit immobile quod iudicatum est tunc.

¶ apprensione hominis in hoc, quod angelus apprehendit immobiliter per intellectum, sicut & nos immobiliter apprehendimus prima principia, quorum est intellectus: homo vero per rationem apprehendit mobiliter discurrendo de vno ad aliud, habens viam procedendi ad utrumque oppositorum. Unde & voluntas hominis adharet alicui mobiliter quasi potens etiam ab eo discedere & contrario adherere: voluntas autem angeli adharet fixe & immobiliter. Et ideo, si consideretur ante adhaesionem, potest libere adherere & huic & opposito, in his scilicet, quae non naturaliter vult. Sed postquam iam adhaesit, immobiliter adheret. Et ideo consuevit dici, quod liberum

¶ Ad obiectiones Sco. contra primam probationem consequentiae, quod sermo est de motore sufficiente in suo ordine, obiectione. n. & in grae cae finalis, intellectus est sufficiens motor voluntatis. Nec hoc est falsum, ut inferius cum de intellectu & voluntate querebatur, manifestabit: nec repugnat dictis. Neutrius enim eorum inducunt, sequitur, quod intellectus: & si non male, desicet tamen mouit voluntatem an electionem, & est impossibile angelo. Alio modo, quod est ipsa prima electio ex quo posita est, non potest retractari, & hoc modo omnis electio angeli est immobilis: & hoc manifeste est ipsa nostra positio.

¶ Ad obiectionem autem contra secundam probationem dicitur, quod differentia assignata est optima, & quod de notitia practica seu effectiua in particulari cum caeteris singularibus circumstantiis loquendo, nulla cognitio per discursum acquisita, est aliquid homini immobilis, naturaliter loquendo: quoniam iudicium in particulari nunc, hic, in ordine ad haec &c. potest semper variari, vel ex aliquo passionis motu insurgente, vel ex aliquo medio probabiliori nunc secundum apparentiam, vel ex obliuione prioris medii, aut in consideratione eiusdem, quae omnia, ad discursum pertinent. Non sic autem est in angelo, in quo semper conclusio cum suo medio offeratur, quia non est ibi discursus, unde patet, quod differentia voluntatum penes discurrere & non discurrere, mobilitatem & immobilitatem inducit.

¶ Ad obiectionem autem contra consequentiam dicitur, quod obstinatio demonis & animae separatae, non est omnino eiusdem rationis secundum veritatem, nec secundum Aug. Et ideo non oportet quod habeat eam eodem omnino rationis in vtroque. Sed eo modo, quo aliquo modo est eiusdem rationis, sic aliquo modo habet eam eodem. & illa est immobilitas tam intellectus quam voluntatis animae postea extra statum viae. Et dico, quod anima obstinata reddat per primum actum, quae elicit in statu separationis, & quod anima tunc demeretur, non ut in via, sed ut in termino: ut ex superioribus dictis patet. Anima autem Lazari, quamuis extra praesentem vitam, non tamen extra viam posita fuit dispensatione diuina, quae nulli legi ardeatur. Nec hoc oportet probare, quia ad sensum patuit. Ad argumenta Scoti contra conclusionem dicitur, & primo ad autoritatem Aug. quod cum veritate illius conditionalis stat veritas nostrae categoricae: quae redire ad bonum post peccatum mortale, non nisi deiformi natura quam gratia vocatur, fieri potest. Et si illa esset naturalis homini, a fortiori, angelo, qui speculum est purissimum suscipiens totam, si fas est dicere, Dei pulchritudinem apud Dion. Cum veritate igitur huius conditionalis, si. Si vis qua redit ad bonum, inestet homini, a fortiori inestet angelo: stat quod nec homo, nec angelus possit a malo reuergere, & quod ille immobiliter ex se malo adheret postquam elegit illud.

¶ Ad rationem autem dicitur: quod voluntate ut prioris actu esse Prima S. Tho. E B 3 causam

causam sui actus, potest dupliciter intelligi: Primo ut ly actu, distribuat pro omni actu voluntatis simpliciter: & est sensus, voluntas ut prior omni sua operatione est causa omnis sui vellet: & in hoc sensu propositio est falsissima, sic enim est causa tantum primi sui vellet: quoniam voluntas affecta primo suo actu, qui est amor finis, vult cetera: & nuda nihil vult nisi finem, quem primo vult. Secundo ut ly actu, distribuat acco-

In 1. parte quam non absoluit.

In corp. ar.

modo: & est sensus, voluntas ut prior actu eliciendo, est causa illius: & sic est verissima, quia vult ea efficiens est prior natura, effectu. Nec est querenda alia causa huius, nisi ipsa natura voluntatis cui naturaliter conuenit, quod aliter causat nulla, & aliter affecta, eo quod transit in affectionis huius naturam. Ad confirmationem vero dicitur, quod voluntas obliuata est libera, & libere causat actus suos: quamuis non sit libera hac libertate, scilicet ad bonum & malum. vnde simpliciter loquendo, argumentum non valet: est determinata ad malum immobiliter, ergo non est libera: immo est sophisma. consequens a negatione minus communis, ad negationem magis communis. Quomodo enim cum libertate voluntatis stat immobilis determinatio eius ad bonum formaliter, quia nemo operatur respiciens ad malum: ita cum determinatione ad malum stat libertas plurium eligibilium sub illo malo. Quod si ad libertatem respectu boni & mali restringatur argumentum, dicendum est, quod causare libere ad bonum & malum, esse modum causandi conuenientem voluntati ex se, potest intelligi dupliciter. Vno modo ut ly ex se, aut per se, teneatur positue: ut sit sensus, quod voluntas vendicat sibi per se iuxta aliquem modum perscutionis talem modum causandi. Alio modo ut ly per se, teneatur negatiue, id est nullo addito: ut sit sensus, quod voluntas creata nulla sibi additione facta, habet hunc modum causandi, scilicet libere ad bonum & malum. Et hac distinctione stante, dicitur, quod si in argumento sumatur ly per se positue, maior est vera, sed minor falsa: quoniam nulli voluntati conuenit talis libertas per se in primo, aut in secundo modo dicendi per se: alioquin oporteret dicere, quod voluntas beatorum potest peccare: quod enim conuenit alicui per se, necessario & inseparabiliter conuenit. Si vero sumatur ly per se, negatiue, tunc minor est vera, sed maior est falsa: quoniam oppositum eius quod conuenit alicui per se negatiue, id est nullo sumpro, potest conuenire per aliquid adiunctum, ut in misse patet: & sic est in proposito: quoniam voluntas si nuda est, libera est ad bonum & malum: si affectione determinata ad malum aut ad bonum, amplius talem libertatem non habet: libera tamen semper remanet respectu eorum quae sunt ad finem suum siue bonum, siue malum. Ad tertiam autem & quartam obiectionem Durandi & Gregorii dicitur negando consequentiam, absolute loquendo: & de bono moris supernaturali, de quo est sermo: quia quoadmodum bene operari principaliter est ex gratia, & secundario ex voluntate angeli: ita continuatio bonae operationis principaliter est ex gratia, quam ex natura: quia gratia est causa & in fieri & in conseruari talis bonitatis. Cum hoc tamen stat, quod quia gratia perficit naturam per modum illius naturae, quod conditio naturae redundet in conditionem gratiae: & sic immobilitas naturae immobilitatem gratiam, & voluntati mobili gratia mobiliter inhaeret. Et hoc modo dicimus angelos confirmatos in bono, & non quod natura sit principalis causa confirmationis.

Arbitrium hominis flexibile est ad oppositum, & ante electionem, & post: liberum autem arbitrium angeli est flexibile ad vtriusque oppositum ante electionem, sed non post. Sic igitur & boni angeli semper adhaerentes iustitiae sunt in illa confirmati, mali vero peccantes sunt in peccato obstinati. De obstinatione vero hominum damnatorum infra dicitur.*

AD PRIMVM ergo dicendum, quod boni & mali angeli habent liberum arbitrium, sed secundum modum & conditionem suam naturae, ut dictum est.*

AD 2m dicendum, quod misericordia Dei liberat a peccato penitentes. Illi vero qui penitentiae capaces non sunt, immobiliter manent perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 3m dicendum, quod ad huc manet in diabolo peccatum, quod primo peccavit, quantum ad appetitum, licet non quantum ad hoc quod credat se posse obtinere: Sicut si aliquis credat se posse facere homicidium, & velit facere, & postea adimatur ei potestas, nihilominus voluntas homicidij in eo manere potest, ut velit fecisse, vel velit facere si possit.

AD 4m dicendum, quod non est tota causa quare peccatum hominis sit remissibile, quia alio suggerente peccavit. Et ideo ratio non sequitur.

AD 5m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 6m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 7m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 8m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 9m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 10m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 11m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 12m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

apprehensio qua peccavit, fuit iudicium talis eligibilis, & non opinio talis possibilis. hoc aut iudicium, ut in litera dicitur, perseverat immobiliter. Tunc quia opinio talis possibilis non positiva, sed negatiue communita est iudicium electionis. Non oportet, quod dicitur iudicium excellentiam suam appetendam, crediderit positue illam possibilem. Sed satis est, quod non reputauerit illam impossibilem, quia non reputationem modo non habet positue, apprehendendo illud esse impossibile. Sic igitur mutatio ista non est de positio in positio, neque de iudicio in iudicio in positio, neque de iudicio in iudicio in positio. Et per hoc patet responsio ad Durandum, arguentem, angelum posse conuenire ad bonum cessante inconsideratione: quemadmodum peccans ex passione cessante passione. Inconsideratio enim illa quae cessauerit speculative, non tamen affectiue: ut conditio iudicii. Sed de-

lo adherent: & per diuinam misericordiam non liberantur.

AD 3m dicendum, quod ad huc manet in diabolo peccatum, quod primo peccavit, quantum ad appetitum, licet non quantum ad hoc quod credat se posse obtinere: Sicut si aliquis credat se posse facere homicidium, & velit facere, & postea adimatur ei potestas, nihilominus voluntas homicidij in eo manere potest, ut velit fecisse, vel velit facere si possit.

AD 4m dicendum, quod non est tota causa quare peccatum hominis sit remissibile, quia alio suggerente peccavit. Et ideo ratio non sequitur.

AD 5m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 6m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 7m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 8m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 9m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 10m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 11m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 12m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 13m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 14m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 15m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 16m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

AD 17m dicendum, quod actus daemonis est duplex. Quidam non perseverat iudicans eligendum sibi fore beatum, absque re cursu ad diuinam misericordiam supernaturalem.

illa affectio inest voluntati, immobiliter determinat vel natura ad unum. Ex eo enim quod illa est respectu finis ultimi simpliciter, & non in hoc, vel in illo ordine, habet rationem principii respectu omnium actuum voluntarii sequentium, eo quod finis in operabilibus se habet ut principium in speculabilibus. Ex his autem patet facile ratio ad omnia obiecta.

Ad obiecta namque. Secundo contra primum dicitur, quod voluntas nec se, nec aliam vim potest sine suo actu suspendere: quia velle suspendere se, vel aliam, actus voluntatis est: & ille actus esset malus, si vim primam electionis, quam in proposito negandi sit, voluntate obstinata esse huiusmodi liberatis: quoniam non potest facere quod doleat, & odio habeat damnationem &c. Et manifeste sophisma figurat dictionis committit, a voluntate ad voluntate obliuata arguendo. Nec inuenitur, imo oportet omnem actum voluntatis obliuatae, esse eiusdem rationis virtualiter. Quoadmodum actus omnium virtutum sunt ad charitatem virtutem. Quia talis est idem dicitur specificus, sicut diuersitas specifica formae eorum ad actum: ut patet in exemplo adducto. Nec obstat Durandi obiectio, quia nihil refert: an finis sit malus ex se, an non, non affectio ad illud sit mala & immobilis, & ad ultimum simpliciter.

Ad obiecta vero contra secundum iam patet, quod si non valet simpliciter, sic non bene, ergo male: valet enim in obliuata per immobilitatem finis ultimi simpliciter. Et propter eandem causam non datur actus medius voluntarius in statu extra viam, quia deest in via. Et per hoc patet ratio ad obiectionem tertiam: quia cum oes actus secundi, siue naturae conformes siue in angelo, voluntati suae sunt subiecti quo ad exercitium actus, & voluntas de monis sic determinata ad tale finem, necesse est ut in oibus illud velit, quod est finis eius. Et sic oes eius operationes, et naturales, in quantum voluntariae, inueniuntur initiali affectione finis. Nec potest sibi in aliquo opere, ut naturae conformes est tunc, nisi possit velle & non propter ultimum finem: quod est impossibile. Voluntas enim quae conuenit voluntati in tali perfissimo statu habere, & facere, ut dictum est: & sic omnibus abutuntur bonis.

Super Questionis sexagesimae quartae articulum tertium. Titulus clarus est. In corpore tria facit. Primo distinguitur dolor dupliciter, assignando iuxta singula possibilitatem, vel impossibilitatem respectu angeli. Secundo, respondetur quaestio vna conclusione affirmatiua de necessario.

Quo ad primum, dolor dupliciter, ut passio, & ut simplex actus voluntatis, primo modo, est impossibilis angelo, secundo modo, est possibilis.

Circa hanc partem aduerte, quod Scotus in 1. lib. 9. 3. & in 4. dist. 39. q. 7. imaginatur quodam nouo modo, tristitiam & delectationem in angelis, & animabus separatis. Distinguit voluntatem in operationem, & in receptionem, ut productiuam: & imaginatur quod voluntas in quaestione operatiua, amara, odiosa, eligat &c. In quantum receptiuam, delectatur, tristaturque: ita quod delectari, aut tritari, non est operari, sed pati. Est enim passio consequens operationem perfectam. In quantum vero productiuam, delectatur, tristaturque: ita quod delectari, aut tritari, non est operari, sed pati. Est enim passio consequens operationem perfectam. In quantum vero productiuam, delectatur, tristaturque: ita quod delectari, aut tritari, non est operari, sed pati. Est enim passio consequens operationem perfectam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod dolor non sit in demonibus. Cum enim dolor & gaudium opponantur, non possunt esse simul in eodem. Sed in demonibus est gaudium. Dicit enim Augustinus contra Manichaeos: diabolus potestatem habet in eos, qui Dei praeccepta contemnunt, & de hac tam infelici potestate laetatur. Ergo in demonibus non est dolor.

2. Praet. dolor est causa timoris. de his enim timemus dum futura sunt, de quibus dolemus dum praesentia sunt. Sed in demonibus non est timor: sicut illud Iob 16. Factus est ut nullum timeret. Ergo in demonibus non est dolor.

3. Praet. Dolere de malo, est bonum. Sed daemones non possunt benefacere. Ergo non possunt dolere ad minus de malo culpa, quod pertinet ad vermem conscientiae.

SED CONTRA est, quod peccatum demonis est grauius quam peccatum hominis. Sed homo punitur dolore pro delectatione peccati: secundum illud Apoc. 18. Quantum glorificauit se, & in delicijs fuit, tantum date ei tormentum & luctum. Ergo multo magis diabolus qui maxime se glorificauit, punitur doloris luctu.

RESPON. Dicendum, quod tria facit. Primo distinguitur dolor dupliciter, assignando iuxta singula possibilitatem, vel impossibilitatem respectu angeli. Secundo, respondetur quaestio vna conclusione affirmatiua de necessario.

Quo ad primum, dolor dupliciter, ut passio, & ut simplex actus voluntatis, primo modo, est impossibilis angelo, secundo modo, est possibilis.

Circa hanc partem aduerte, quod Scotus in 1. lib. 9. 3. & in 4. dist. 39. q. 7. imaginatur quodam nouo modo, tristitiam & delectationem in angelis, & animabus separatis. Distinguit voluntatem in operationem, & in receptionem, ut productiuam: & imaginatur quod voluntas in quaestione operatiua, amara, odiosa, eligat &c. In quantum receptiuam, delectatur, tristaturque: ita quod delectari, aut tritari, non est operari, sed pati. Est enim passio consequens operationem perfectam. In quantum vero productiuam, delectatur, tristaturque: ita quod delectari, aut tritari, non est operari, sed pati. Est enim passio consequens operationem perfectam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod dolor non sit in demonibus. Cum enim dolor & gaudium opponantur, non possunt esse simul in eodem. Sed in demonibus est gaudium. Dicit enim Augustinus contra Manichaeos: diabolus potestatem habet in eos, qui Dei praeccepta contemnunt, & de hac tam infelici potestate laetatur. Ergo in demonibus non est dolor.

2. Praet. dolor est causa timoris. de his enim timemus dum futura sunt, de quibus dolemus dum praesentia sunt. Sed in demonibus non est timor: sicut illud Iob 16. Factus est ut nullum timeret. Ergo in demonibus non est dolor.

3. Praet. Dolere de malo, est bonum. Sed daemones non possunt benefacere. Ergo non possunt dolere ad minus de malo culpa, quod pertinet ad vermem conscientiae.

SED CONTRA est, quod peccatum demonis est grauius quam peccatum hominis. Sed homo punitur dolore pro delectatione peccati: secundum illud Apoc. 18. Quantum glorificauit se, & in delicijs fuit, tantum date ei tormentum & luctum. Ergo multo magis diabolus qui maxime se glorificauit, punitur doloris luctu.

ter, assignando iuxta singula possibilitatem, vel impossibilitatem respectu angeli. Secundo, respondetur quaestio vna conclusione affirmatiua de necessario.

Quo ad primum, dolor dupliciter, ut passio, & ut simplex actus voluntatis, primo modo, est impossibilis angelo, secundo modo, est possibilis.

Circa hanc partem aduerte, quod Scotus in 1. lib. 9. 3. & in 4. dist. 39. q. 7. imaginatur quodam nouo modo, tristitiam & delectationem in angelis, & animabus separatis. Distinguit voluntatem in operationem, & in receptionem, ut productiuam: & imaginatur quod voluntas in quaestione operatiua, amara, odiosa, eligat &c. In quantum receptiuam, delectatur, tristaturque: ita quod delectari, aut tritari, non est operari, sed pati. Est enim passio consequens operationem perfectam. In quantum vero productiuam, delectatur, tristaturque: ita quod delectari, aut tritari, non est operari, sed pati. Est enim passio consequens operationem perfectam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod dolor non sit in demonibus. Cum enim dolor & gaudium opponantur, non possunt esse simul in eodem. Sed in demonibus est gaudium. Dicit enim Augustinus contra Manichaeos: diabolus potestatem habet in eos, qui Dei praeccepta contemnunt, & de hac tam infelici potestate laetatur. Ergo in demonibus non est dolor.

2. Praet. dolor est causa timoris. de his enim timemus dum futura sunt, de quibus dolemus dum praesentia sunt. Sed in demonibus non est timor: sicut illud Iob 16. Factus est ut nullum timeret. Ergo in demonibus non est dolor.

3. Praet. Dolere de malo, est bonum. Sed daemones non possunt benefacere. Ergo non possunt dolere ad minus de malo culpa, quod pertinet ad vermem conscientiae.

SED CONTRA est, quod peccatum demonis est grauius quam peccatum hominis. Sed homo punitur dolore pro delectatione peccati: secundum illud Apoc. 18. Quantum glorificauit se, & in delicijs fuit, tantum date ei tormentum & luctum. Ergo multo magis diabolus qui maxime se glorificauit, punitur doloris luctu.

RESPON. Dicendum, quod tria facit. Primo distinguitur dolor dupliciter, assignando iuxta singula possibilitatem, vel impossibilitatem respectu angeli. Secundo, respondetur quaestio vna conclusione affirmatiua de necessario.

Quo ad primum, dolor dupliciter, ut passio, & ut simplex actus voluntatis, primo modo, est impossibilis angelo, secundo modo, est possibilis.

Circa hanc partem aduerte, quod Scotus in 1. lib. 9. 3. & in 4. dist. 39. q. 7. imaginatur quodam nouo modo, tristitiam & delectationem in angelis, & animabus separatis. Distinguit voluntatem in operationem, & in receptionem, ut productiuam: & imaginatur quod voluntas in quaestione operatiua, amara, odiosa, eligat &c. In quantum receptiuam, delectatur, tristaturque: ita quod delectari, aut tritari, non est operari, sed pati. Est enim passio consequens operationem perfectam. In quantum vero productiuam, delectatur, tristaturque: ita quod delectari, aut tritari, non est operari, sed pati. Est enim passio consequens operationem perfectam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod dolor non sit in demonibus. Cum enim dolor & gaudium opponantur, non possunt esse simul in eodem. Sed in demonibus est gaudium. Dicit enim Augustinus contra Manichaeos: diabolus potestatem habet in eos, qui Dei praeccepta contemnunt, & de hac tam infelici potestate laetatur. Ergo in demonibus non est dolor.

2. Praet. dolor est causa timoris. de his enim timemus dum futura sunt, de quibus dolemus dum praesentia sunt. Sed in demonibus non est timor: sicut illud Iob 16. Factus est ut nullum timeret. Ergo in demonibus non est dolor.

3. Praet. Dolere de malo, est bonum. Sed daemones non possunt benefacere. Ergo non possunt dolere ad minus de malo culpa, quod pertinet ad vermem conscientiae.

SED CONTRA est, quod peccatum demonis est grauius quam peccatum hominis. Sed homo punitur dolore pro delectatione peccati: secundum illud Apoc. 18. Quantum glorificauit se, & in delicijs fuit, tantum date ei tormentum & luctum. Ergo multo magis diabolus qui maxime se glorificauit, punitur doloris luctu.

RESPON. Dicendum, quod tria facit. Primo distinguitur dolor dupliciter, assignando iuxta singula possibilitatem, vel impossibilitatem respectu angeli. Secundo, respondetur quaestio vna conclusione affirmatiua de necessario.

Quo ad primum, dolor dupliciter, ut passio, & ut simplex actus voluntatis, primo modo, est impossibilis angelo, secundo modo, est possibilis.

Circa hanc partem aduerte, quod Scotus in 1. lib. 9. 3. & in 4. dist. 39. q. 7. imaginatur quodam nouo modo, tristitiam & delectationem in angelis, & animabus separatis. Distinguit voluntatem in operationem, & in receptionem, ut productiuam: & imaginatur quod voluntas in quaestione operatiua, amara, odiosa, eligat &c. In quantum receptiuam, delectatur, tristaturque: ita quod delectari, aut tritari, non est operari, sed pati. Est enim passio consequens operationem perfectam. In quantum vero productiuam, delectatur, tristaturque: ita quod delectari, aut tritari, non est operari, sed pati. Est enim passio consequens operationem perfectam.

301

D. 978.

Li. 19. c. 13 post mediū tom. 5.

Prima S. Tho. EE 4

Vtrum aer iste sit locus pœnalis demonum.

ex diffinitione dolo... r. ar. 3. cor. & ad 4. & dif. 47. q. 1. art. 3. q. 4. ad 2.

332 4. di. 45. q. 1. ar. 3. cor. & ad 4. & dif. 47. q. 1. art. 3. q. 4. ad 2.

Super Questionis sexagesimae quartae Artic. quartum.

Itu. clarus est. In corpore duo. Primo respondet quæsitio vna concludione. Secundo rident tacite obiectioni.

Li. 3. super Gen. c. 10. 2 med. t. 3.

Quo ad primum conclusio est ista. Angelis malis duplex locus pœnalis conuenit: infernus simpliciter, & aer caliginosus, vsq; ad diem iudicii. Prima pars relinquitur p se nota: secunda probatur sic. R. d. diuine prouidentie habet, quod inferioru bona per superiora procurer. ergo conueniens est, qd hominu bonum indirecte p demones procurer: ergo conueniens est eos iuxta nos in aere isto locari vsq; ad diem iudicii. Prima consequentia & declaratur & pbatur. Declaratur quidem distinguendo, dupl pcurari bonum hominis, s. directe & indirecte per exercitiu cõtrarii. Probatur vero: qd demones sunt mediu iter Deu & homines, & non totatr exclusi ab utilitate naturalis ordinis. Nec habiles sũt vt directe pmoueat nos ad bonũ. restat ergo vt indirecte, impugnãdo s. & exercẽdo nos. Secũda vero cõsequentia quo ad primã partẽ, patet: qd locus debet esse cõueniens exercitiu. Quo ad secũdã aut pbatur quia pugna & exercitiu nostrum, vsq; ad diem est iudicii: & declaratur ex opposito, quia angeli boni etiam vsq; ad illud tempus huc mittuntur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod aer iste non sit locus pœnalis demonum. Dæmon enim, est natura spiritalis. Natura autem spiritalis non afficitur loco. Ergo nullus locus est demonibus pœnalis.

1. Præter. Peccatum hominis nõ est grauius quàm peccatũ demonis: sed locus pœnalis hominis est infernus. Ergo multo magis demonis, ergo non aer caliginosus.

2. Præter. Dæmones puniuntur pœna ignis. Sed in aere caliginoso nõ est ignis: ergo aer caliginosus non est locus pœnæ demonum.

SED CONTRA est, qd Aug. dicit 3. super Genes. ad lit. quod aer caliginosus est quasi carcer demonibus vsq; ad tempus iudicii.

RESPOND. Dicendum, quod angeli secundum suam naturã, me dij sunt inter Deum & homines. Habet autem hoc diuina prouidentia ratio, quod inferiorum bonum per superiora procureretur. Bonum autem hominis dupl pcuratur per diuinam prouidentiam, vno modo directe, dum. s. aliquis inducitur ad bonum, & retrahitur a malo, & hoc decenter fit per angelos bonos: alio modo indirecte, dum sci licet aliquis exercetur impugnatus per impugnationẽ cõtrarij. Et hac pcurationem boni humani, cõueniens fuit per malos angelos fieri, ne totaliter post peccatum ab utilitate naturalis ordinis exciderent. Sic ergo demonibus duplex locus pœnalis debetur. Vnus quidem ratione suæ culpæ, & hic est infernus: alius autem ratione exercitationis humanæ, & sic debetur eis caliginosus aer. Procuratio autem salutis humanæ protenditur vsque ad diem iudicii. Vnde & vsque tunc, & boni angeli ad nos huc mittuntur, & demones in hoc aere caliginoso sunt ad nostrum exercitiu: licet eorum aliqui, etiam nunc in inferno sint ad torquendum eos, quos ad malum induxerunt, sicut & aliqui boni angeli sunt cum animabus sanctis in cœlo. Sed post diem iudicii omnes mali, tã homines quàm angeli, in inferno erunt, boni vero in cœlo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod locus non est pœnalis angelis, aut animæ, quasi afficiẽs alterãdo naturã, sed quasi afficiẽs, volũtatẽ cõtristãdo, dũ angelus vel anima apprehendit se esse in loco nõ conuenienti suæ voluntati.

QVAESTIO LXV.

De Opere creationis creaturæ corporalis, in quatuor articulos diuisa.

OST considerationem spiritalis creaturæ, considerandum est de creatura corporali. In cuius productione tria opera scriptura cõmemorat, scilicet opus creationis, cũ dicitur, In principio creauit Deus cœlum & terram &c. Opus distinctionis, cum dicitur, Diuisit lucem a tenebris: & aquas, quæ sunt supra firmamento. Et opus ornatus, cum dicitur, Fiant luminaria in firmamento &c. Primo ergo considerandum est de opere creationis. Secundo, de opere distinctionis. Tertio, de opere ornatus.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo, Vtrum creatura corporalis sit a Deo.

Quo ad secundum dicit cum his stare, qd aliqui angeli mali mittuntur etiam nunc in infernum, sicut etiam boni multi non sunt hic, sed cum animabus sanctis. Post iudicium vero omnes hi in inferno, & omnes illi in cœlo.

Ad 2m dicendum, quod anima secundum ordinẽ naturæ non præfertur alteri animæ, sicut demones ordine naturæ præferuntur hominibus. Vnde non est similis ratio.

Ad 3m dicendum, qd aliqui dixerunt, vsq; ad diẽ iudicii differri pœnam sensibilem, tam demonum qd animarum, & similiter beatitudinem sanctorum differri vsque ad diẽ iudicii. Quod est erroneum & repugnans Apostoli sententiæ, qui dicit 2. Corin. 5. Si terrestris domus nostra huius habitationis dissoluta, domũ habemus in cœlo. Alij vero, licet hoc nõ concedant de animabus, concedunt tamen de demonibus. Sed melius est dicendum, qd idẽ iudicium fit de malis animabus & malis angelis: sicut idẽ iudicium est de bonis animabus & bonis angelis. Vnde dicendum est, quod sicut locus cœlestis pertinet ad gloriã angelorum, tamen gloria eorum non minuitur cum ad nos veniunt: quia considerant illum locum esse suum, eo modo quo dicimus honorem episcopi non minui dum actu non sedet in cathedra. Similiter dicendum est, quod demones, licet non actu alligentur gehennali igni, dum sunt in aere isto caliginoso: tamen ex hoc ipso qd sciunt illam alligationem sibi deberi, eorum pœna non diminuitur. Vnde dicitur in quadam Gl. Jacobi 3. qd portant secum ignem gehennæ quocunq; vadant. Nec est contra hoc, quod rogauerunt Dominum, vt non mitteret eos in abyssum: vt dicitur Luc. 8. quia hoc petierunt reputantes sibi pœnam, si excluderentur a loco, in quo possunt hominibus nocere. Vnde Matth. 8. dicitur, quod deprecabantur eum, ne expelleret eos extra regionem.

Super Questionis sexagesimae quintae Artic. primum.

Itulus clarus, ly a Deo, tenetur effectiue.

In corpore tria facit. Primo, referet opinionem quãdam. Secundo, determinat veritatem contra eam, respondendo quæsitio. Tertio, satisfaciit motiui ad uersariu.

Quo ad primum duo. Primum est opinio Manichæa, visibilia sunt a deo malo: secundum, autoritas 2. ad Corin. 4.

Quo ad secundum cõclusio responsum ad quæsitũ est. Corporalia, immo oia sunt a Deo, probat sic. Qd si qd diuersis inuenit aliquid vni, oportet qd illa diue. s. illud vnum ab aliqua causa vna recipiant. Sed in omnibus tã corporali-

Secundo. Vtrum sit facta propter bonitatem Dei.

Tertio, Vtrum sit facta a Deo mediante angelis.

Quarto, Vtrum formæ corporum sint ab angelis, an immediate a Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum creatura corporalis sit a Deo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod creatura corporalis non sit a Deo. Dicitur enim Eccle. 3. Didici quod omnia quæ fecit Deus, perseverant in æternum. Sed corpora visibilia non perseverant in æternum. dicitur enim 2. Corin. 4. Quæ videntur, temporalia sunt, quæ autem non videntur, æterna. Ergo Deus non fecit corpora visibilia.

2. Præter. Genes. 1. dicitur, Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. Sed creaturæ corporales sunt malæ: experimur enim eas in multis noxiis: vt patet in multis serpentibus in astu solis, & huiusmodi. Ideo autem aliquid dicitur malum, quia nocet. Creaturæ igitur corporales non sunt a Deo.

3. Præter. Id quod est a Deo, non retrahit a Deo, sed ducit in ipsum. Sed creaturæ corporales retrahunt a Deo. Vnde Apostolus dicit 2. Corin. 3. Non contemplantibus nobis quæ videntur. Ergo creaturæ corporales non sunt a Deo.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 120. Qui fecit cœlum & terrã, mare, & omnia quæ in eis sunt. RESPOND. Dicendum, quod quorundam hæreticorum positio est, quod visibilia ista non sunt creata a bono Deo, sed a malo principio. Et ad argumentum sui erroris assumunt quod apostolus dicit 2. Corin. 4. Deus huius seculi, excæcauit mentes infidelium: Hæc autem positio est omnino impossibilis: si enim diuersa in aliquo vniantur, necesse est huius vnionis causam esse aliquam: non enim diuersa secundum se vniantur. Et inde est, quod quocunq; in diuersis inuenitur aliquid vni, oportet qd illa diuersa illud vnum ab aliqua vna causa recipiant, sicut diuersa corpora calida habent calorem ab igne. Hoc autem quod est esse, communiter inuenitur in omnibus rebus quantumcunq; diuersis. Necesse est ergo esse vnum essendi principium, a quo esse habeant quæcunq; sunt quocumq; modo, siue sint inuisibilia & spiritalia, siue sint visibilia & corporalia. Dicitur autem diabolus esse Deus huius seculi, non creatione, sed quia seculariter viuens ei seruiunt, eo modo loquendi, quo Apostolus loquitur ad Philip. 3. Quorum Deus venter est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnes creaturæ Dei, secundum aliquid in æternum perseuerant, ad minus secundum materiam: quia creaturæ nunquam in nihilum redigentur, etiam si sint corruptibiles. Sed quanto creaturæ magis appropinquat ad Deum qui est immobilis, tanto magis sunt immobiles. Nam creaturæ corruptibiles in perpetuum manent secundum materiam, sed mutantur secundum formam substantialem. Creaturæ vero incorruptibiles permanent quidem secundum substantiam, sed sunt mutabiles secundum alia, puta secundum locũ, vt corpora cœlestia: vel secundum affectiones, vt creaturæ spirituales. Quod autem Apostolus dicit, quæ videntur, temporalia sunt: & si verum sit etiam quantum ad ipsas res in se consideratas, secundum quod omnis creatura visibilis subiacet temporari, vel secundum suum esse, vel secundum suum motum: tamen Apostolus intendit loqui de visibilibus secundum quod sunt hominis præmia. Nam præmia hominis quæ sunt in istis rebus visibilibus, temporaliter transeunt. Quæ autem sunt in rebus inuisibilibus, permanent in æternum. Vnde & supra præmiserat, Aeternum gloriæ pondus operatur in nobis.

AD 2m dicendum, quod creatura corporalis secundum suam naturam est bona: sed non est bonum vniuersale: sed est quoddam bonum particulare & contractum: secundum quam particularitatem & cõtractionem, sequitur in ea contrarietas, per quam vnum contrariatur alteri, licet vtrumque in se sit bonum. Quidam autem æstimantes res non ex earum natura, sed ex suo proprio commodo: quæcunq; sibi nocua sunt, simpliciter mala arbitrantur, non considerantes quod id quod est vni nocuum quantum ad aliquid, vel alteri, vel eidem quantum ad aliquid est proficuum. Quod nequaquam esset, si secundum se corpora essent mala & noxia.

AD 3m dicendum, quod creaturæ, quantum est de se, non retrahunt a Deo, sed in ipsum ducunt: quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, vt dicitur Rom. 1. Sed quod auertant a Deo, hoc est ex culpa eorum, qui inspicienter eis vtuntur. Vnde dicitur Sap. 14. quod creaturæ factæ sunt in multitudine pedibus insipientium: et hoc ipsum quod sic a Deo abducunt, attestatur quod sunt a Deo, Non enim abducunt insipientes a Deo, nisi alliciendo secundum aliquid boni in eis existẽs, quod habent a Deo.

ARTICVLVS II.

Vtrum creatura corporalis sit facta propter Dei bonitatem.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod creatura corporalis non sit facta propter Dei bonitatem. Dicitur enim Sapient. 1. Creauit Deus vt essent omnia. Ergo omnia sunt creata propter proprium esse, & non propter Dei bonitatem.

2. Præter. Bonum habet rationem finis. Ergo id quod est magis bonum in rebus, est finis minus boni. Creatura autem spiritalis comparatur ad corporalem, sicut magis bonum ad minus bonum. Ergo creatura corporalis est propter

Super Questionis sexagesimae quintae Artic. secundum.

Itu. clarus est. In corpore tria facit. Primo adducit opinionem Origen. Secundo excludit illam. Tertio respondet quæsitio.

Quo ad primum duo referet, opinionem, & radicem eius. Opinio est, quod creatura corporalis non est facta ex prima Dei intentione, quæ ad bonitatem suam aspiciat, sed ad penam creaturæ spiritalis peccantis. Radix vero est prioritas creationis

334 Supra q. 25 ar. 5. cor. Et opu. 3. cap. 100. & 101

tionis. spiritualium aequalitas natura...

¶ Quo ad secundū, dupliciter pbat hāc solutionem esse erroneam. Primo, quia contrariā Scripturā dicenti creaturam corporalem esse per se ipsam bonam...

¶ Quo ad tertium, conclusio responsiva est hęc. Diuina bonitas est finis omnium corporalium...

250

¶ Quo ad quartum, quod dicitur in Genesi I. In principio creauit Deus cælum & terram. Et in principio creauit Deus hominem...

309

¶ Ita clarus est. ¶ In corpore duo facit. Pr. mo refert opinionem Aui cennæ. Secundo excludit eam, determinando conclusionem responsiuam...

spiritualem, & non propter Dei bonitatem.

¶ 3 Præ. Iustitia non dat inæqualia nisi inæqualibus. Sed Deus est iustus. Ergo ante omnem inæqualitatem a Deo creatā, est inæqualitas a deo non creata...

SED CONTRA est, quod dicitur Proverbiorum 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.

RESPON. Dicendum, quod Orig. posuit, quod creatura corporalis non est facta ex prima Dei intentione, sed ad pœnam creaturæ spiritualis peccantis. Posuit enim, quod Deus a principio creaturas spirituales solas fecit, & omnes æquales...

AD 3^m dicendum, quod æqualitas iustitiæ locū habet in retribuendo. Iustum enim est quod æqualibus aequalia retribuantur...

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod creatura corporalis sit pducta a Deo, mediātib. angelis. Sicut enim res gubernatur per diuinam sapiētiam, ita omnia sunt per Dei sapiētiam facta...

ad videndum. Secundo vero, quod pars ignobilior est propter nobilitatem, sicut sensus propter intellectum, & pulmo propter cor. Tertio vero, omnes partes sunt propter perfectionem totius, sicut & materia propter formam...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in hoc ipso quod creatura aliqua habet esse, repræsentat diuinum esse, & bonitatem eius. Et ideo per hoc, quod Deus creauit omnia, ut essent, non excluditur quin creauerit omnia propter suam bonitatem.

AD 2^m dicendum, quod finis proximus non excludit finem vltimum. Vnde per hoc quod creatura corporalis facta est quodammodo propter spiritualem, non remouetur quin sit facta propter Dei bonitatem.

AD 3^m dicendum, quod æqualitas iustitiæ locū habet in retribuendo. Iustum enim est quod æqualibus aequalia retribuantur...

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod creatura corporalis sit pducta a Deo, mediātib. angelis. Sicut enim res gubernatur per diuinam sapiētiam, ita omnia sunt per Dei sapiētiam facta...

D. 77. D. 41.

¶

¶

¶

¶

¶

¶

¶

¶

¶

¶

¶

¶

¶

¶

¶

¶

¶

creatura corporea est creatio, ergo. Minor patet ex identitate effectus. Ad primam enim productionem spectat producere primum ordine generationis, & consequenter id quod est imperfectissimum & in re; quia imperfectus est licet prius. Ad creationem quoque spectat id, quod extendit se vsque ad productionem materię primæ, ergo. Maior vero probat sic. Causa quanto superior, tanto ad plura se extendit in causando. ergo ad cõmunius. ergo ad magis subtracum. ergo quod primo in omnibus subternitur, proprie pertinet ad causalitatem supremæ causæ, ergo nulla causa secunda potest aliquid producere, non præsupposito in re pducta aliquo causato a prima cã. ergo nulla cã secunda potest creare. Ans & prima consequentia patet. Secunda vero probatur, quia substratū cõmunius inuenit semper, quod informans illud; quia informa re est restringere & terminare, ut patet de esse, viuere, & intelligere: in qbus est gradus inf. rmatio: & materia & forma, in qbus rerum quantitas est per formam inuenio. Vltima aut cõsequētia probatur ex ratione creationis: quia scilicet creatio est productio rei secundum totam substantiam, nullo præsupposito creato vel increato. Deinde assertur auctoritas scripturæ ad conclusionem. ¶ Aduerte hic primo, quod cum dicitur, de ratione creationis esse, producere rem nullo præsupposito, quod non negatur simpliciter: quoniam semper præsupponitur agens, & quandoque materia, ut patet in creatione animæ intellectiue: sed negatur omne præsuppositum, quod sit aliquid illius quod est per se primo terminus illius creatio...

¶ 3 Præ. Diuersitas effectuum demonstrat diuersitatem causarum: quia idem semper facit idem. Si ergo omnes creaturæ tam spirituales quam corporales sunt immediate a Deo productæ, nulla esset inter creaturas diuersitas, nec vna magis distaret a Deo quã alia. quod patet esse falsum: cum propter longè distare a Deo, dicat Philosophus quãdam corruptibilia esse.

¶ 3 Præ. Ad producendum effectum finitum, non requiritur virtus infinita. Sed omne corpus finitum est. Ergo per finitam virtutem spiritualis creaturæ produci potuit, & productum fuit. Quia in talibus non differt esse & posse: præsertim quia nulla dignitas competens alicui secundum suam naturam, ei denegatur, nisi forte ob culpam suam.

SED CONTRA est, quod dicitur Genesi I. In principio creauit Deus cælum & terram. Per quæ creatura corporalis intelligitur. Ergo creatura corporalis est immediate a Deo producta.

RESPON. Dicendum, quod quidam posuerunt gradatim res a Deo processisse. Ita scilicet, quod ab eo immediate processit prima creatura: & illa produxit aliam: & sic inde vsque ad creaturam corpoream. Sed hæc positio est impossibilis: quia prima corporalis creaturæ productio est per creationem, per quam etiam ipsa materia producitur. Imperfectum enim est prius quã perfectum, in fieri. Impossibile est autem aliquid creari nisi a solo Deo.

Ad cuius euidentiã considerandum est, quod quanto aliqua causa est superior, tanto ad plura se extendit in causando. Sæpe autem id quod substernitur in rebus, inuenitur cõmunius quã id, quod informat & restringit ipsum: sicut esse quã viuere, & viuere quã intelligere, & materia quã forma. Quanto ergo aliquid est magis substratum, tanto a superiori causa directe procedit. Id ergo quod est primo substratum in omnibus, proprie pertinet ad causalitatem supremæ causæ. Nulla igitur secunda causa potest aliquid producere non præsupposito in re producta aliquo, quod causat a superiori causa. Creatio autem est productio alicuius rei secundum suam totam substantiam, nullo præsupposito quod sit vel increatum, vel ab aliquo creatum. Vñ relinqu-

superiorem est producta.

¶ 3 Præ. Diuersitas effectuum demonstrat diuersitatem causarum: quia idem semper facit idem. Si ergo omnes creaturæ tam spirituales quam corporales sunt immediate a Deo productæ, nulla esset inter creaturas diuersitas, nec vna magis distaret a Deo quã alia. quod patet esse falsum: cum propter longè distare a Deo, dicat Philosophus quãdam corruptibilia esse.

¶ 3 Præ. Ad producendum effectum finitum, non requiritur virtus infinita. Sed omne corpus finitum est. Ergo per finitam virtutem spiritualis creaturæ produci potuit, & productum fuit. Quia in talibus non differt esse & posse: præsertim quia nulla dignitas competens alicui secundum suam naturam, ei denegatur, nisi forte ob culpam suam.

SED CONTRA est, quod dicitur Genesi I. In principio creauit Deus cælum & terram. Per quæ creatura corporalis intelligitur. Ergo creatura corporalis est immediate a Deo producta.

RESPON. Dicendum, quod quidam posuerunt gradatim res a Deo processisse. Ita scilicet, quod ab eo immediate processit prima creatura: & illa produxit aliam: & sic inde vsque ad creaturam corpoream. Sed hæc positio est impossibilis: quia prima corporalis creaturæ productio est per creationem, per quam etiam ipsa materia producitur. Imperfectum enim est prius quã perfectum, in fieri. Impossibile est autem aliquid creari nisi a solo Deo.

Ad cuius euidentiã considerandum est, quod quanto aliqua causa est superior, tanto ad plura se extendit in causando. Sæpe autem id quod substernitur in rebus, inuenitur cõmunius quã id, quod informat & restringit ipsum: sicut esse quã viuere, & viuere quã intelligere, & materia quã forma. Quanto ergo aliquid est magis substratum, tanto a superiori causa directe procedit. Id ergo quod est primo substratum in omnibus, proprie pertinet ad causalitatem supremæ causæ. Nulla igitur secunda causa potest aliquid producere non præsupposito in re producta aliquo, quod causat a superiori causa. Creatio autem est productio alicuius rei secundum suam totam substantiam, nullo præsupposito quod sit vel increatum, vel ab aliquo creatum. Vñ relinqu-

tur, quod nihil potest aliquid creare nisi solus Deus, qui est prima causa. Et ideo ut Moyses ostēderet corpora omnia immediate a Deo creata, dixit, In principio creauit Deus cælum & terram.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in productione rerum est aliquis ordo: non quidem ut vna creatura creetur ab alia (hoc enim impossibile est) sed ita quod ex diuina sapiētia diuersi gradus in creaturis constituantur.

AD 2^m dicendum, quod ipse Deus vnus absque sue simplicitatis detrimento, diuersorum cognoscitiuus est, ut supra ostensum est. Et ideo etiam est secundū diuersa cognita diuersorum productorum causa per suam sapiētiam: sicut & artifex apprehēdendo diuersas formas, producit diuersa artificata.

AD 3^m dicendum, quod quantitas virtutis agentis non solum mensuratur secundum rem factam, sed etiam secundum modum faciendi: quod vnum & idem aliter fit & a maiori, & a minori virtute. Producere autem aliquid finitum hoc modo ut nihil præsupponatur est virtutis infinitæ. Vnde nulli creaturæ competere potest.

ARTICVLVS IIII. Vtrum formæ corporum sint ab angelis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod formæ corporum sint ab angelis. Dicit enim Boetius in libro de Trinitate, quod a formis que sunt sine materia, veniunt formæ que sunt in materia. Formæ autem que sunt sine materia, sunt substantiæ spirituales: formæ autem que sunt in materia, sunt formæ corporum. Ergo formæ corporum sunt a spiritualibus substantiis.

¶ 2 Præ. Omne quod est participatiue, reducitur ad id quod est per essentiam. Sed spirituales substantiæ per suam essentiam sunt formæ, creaturæ autem corporales participat formas. Ergo formæ corporaliū rerū sunt a spiritualibus substantiis deriuatæ.

¶ 3 Præ. Spirituales substantiæ magis habent virtutē causandi quã corpora cælestia. Sed corpora cælestia causant formas in istis inferioribus: unde dicuntur esse generationis & corruptionis causa. Ergo multo magis a spiritualibus substantiis formæ quæ sunt in materia, deriuantur.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 3. de Trinitate, quod non est pu-

nis. Ita quod creatio dicitur illud quod sic producit, quod nihil eius præsupponitur. Tunc enim tota eius substantia syncategorematicè producit. Notāter autē dixi, quod per se primo terminat productionem: alioquin omnes formas crearentur, quoniam nihil earum supponitur, quoniam nihil earum nihil est earum: secundum tamen veritatem ideo non creantur, quia non sunt per se, sed ad fieri cõpositorum, ut Aristoteles adinuenit: quia hac sola via creationem effugere potuit. Requiruntur ergo & suffiunt ad creati duo, & quod per se fiat, & quod nihil eius præsupponatur, neque ordine temporis, neque ordine naturæ: hoc est enim ex nihilo fieri.

¶ Aduerte secūdo, quod ratio adducta hic ad excludendū creationis actum a causis secundis, si subtiliter perspicatur, & ad memoriam reducantur dicta superioris in qst. 45. concludit, non solum quod nulla secūda causa potest propria virtute creare, quod prima facit sonat, sed etiam quod nec instrumentali ter aliqua eam hoc possit: quoniam si primum ordine cõpositionis in re est proprius effectus primæ causæ, nihil in q potest præuium, quod ad causam aliquam instrumentalem spectet, quoniam ante primum nihil est: & tamen cõstat instrumentum omne ad præuium aliquid agendum apponi, ut ex supra dictis patet.

¶ Super Questionis sexagesimæ quinte Articuli quartum.

¶ Ita clarus est. ¶ In corpore duo principaliter facit: primo refert opinionem affirmatiuam, diuersimode tamen a Platone, Aui cenna & quibusdam modernis hæreticis

97

209

Q. 14. arti. 11. Et q. 15 art. 2.

c

242

D. 409.

336

1. dif. 36. q. 2. ar. 1. cor.

2. dif. 1. q. 1. artic. 4. ad 4. Et di. fin. 18. q. 2. ar. 3. cor.

Et 3. con. c. 24. & 69.

cap. 2

* Ante mediū libri.

136

¶ Super Questionis sexagesimæ quinte Articuli quartum.

¶ Ita clarus est. ¶ In corpore duo principaliter facit: primo refert opinionem affirmatiuam, diuersimode tamen a Platone, Aui cenna & quibusdam modernis hæreticis

reticis dictam. Secundo responderet quæsto. ¶ Quo ad primum quatuor refert ex Platone, scilicet & quod ponebat formas materialium separatas, & quod ponebat eas iuxta ordinem formarum materialium: & quod ab his formis deriuantur formæ materiales in materia, & quod hoc fit p...

D. 642.

34
542
419

542
242
249

li.7. Meta. tex. 26.27. & 32. Et li.8. tex. 8. tom.3.

tandum, angelis ad nutum seruire hanc corporalem materiam, sed potius Deo. Illi autem ad nutum dicitur seruire corporalis materia a quo spem recipit: non ergo formæ corpales sūt ab angelis, sed a Deo.

R E S P O N. Dicendum, quod opinio fuit quorūdam, quod omnes formæ corporales deriuantur a substantijs spiritualibus, quas angelos dicimus. Et hoc quidem dupliciter aliqui posuerunt. Plato enim posuit formas quæ sunt in materia corporali, deriuari & formari a formis sine materia subsistentibus, per modum participationis cuiusdam. ponebat enim hominem quendam immaterialiter subsistentem, & similiter equum, & sic de alijs, ex quibus constituitur hæc singularia sensibilia, secundum quod in materia corporali remanet quedam impressio ab illis formis separatis, per modum assimilationis cuiusdam, quam participationem vocabat. Et secundum ordinem formarum ponebant Platonici ordinem substantiarum separatarum: puta quod vna substantia separata est, quæ est equus, quæ est causa omnium equorum: supra quam est quedam vita separata, quam dicebant per se vitæ & cãm omnis vitæ. Et vterius, quandam quam nominabant ipm esse, & causam omnis esse. Auicenna vero & quidam alij, non posuerunt formas rerum corporaliū in materia per se subsistere, sed solum in intellectu. A formis ergo in intellectu creaturarum spiritualium existentibus, quas quidem ipsi intelligentias, nos autem angelos dicimus, dicebant procedere omnes formas, quæ sunt in materia corporali: sicut a formis, quæ sunt in mente artificis procedunt formæ artificiarum. Et in idem videtur redire quod quidam moderni hæretici ponunt, dicentes quidem Deum creatorem omnium, sed materiam corporalem a diabolo formatam, & per varias species distinctam. Omnes autem hæc opiniones ex vna radice processisse videntur. Quærebant. n. causam formarum, ac si ipse forme fierent secundum seipsas. Sed sicut probat Aristot. in 7. Metaph. id quod proprie fit, est compositum. Formæ autem corruptibili-

modo est esse & fieri: formæ autem non sunt quasi ipse sint: ergo nec fiunt. Deducatur etiam secunda pars sic. Compositum fit, ergo a composito, alijs non fieret a sibi simili: ergo a transmutante materiam de potentia in actum. Nullo enim alio modo compositum agere potest. Et his si adiungas, quod forma non alia ratione est, nisi...

lium rerum habent vt aliquando sint, aliquando non sint absque hoc, quod ipsa generentur, aut corrumpantur: sed compositis generatis, aut corruptis, quia etiam formæ non habent esse, sed composita habet esse per eas: sic enim alicui competit fieri sicut & esse. Et ideo cum simile fiat a suo simili, non est querenda causa formarum corporaliū aliqua forma immaterialis, sed aliquod compositum, secundum quod hic ignis generatur ab hoc igne. Sic igitur formæ corpales causantur, non quasi influxu ab aliqua immateriali forma, sed quasi materia reducta de potentia in actum ab aliquo agente composito. Sed quia agens compositum, quod est corpus, mouetur a substantia spirituali creata, vt August. dicit 3. de Trinitate. sequitur vterius, quod etiam formæ corpales a substantijs spiritualibus deriuantur, non tanquam influentibus formas, sed tanquam mouentibus ad formas. Vterius autem reducitur in Deum sicut in primam causam etiam species angelici intellectus: quæ sunt quedam seminales rationes corporaliū formarum. In prima autem corporalis creaturæ productione, non consideratur aliqua transmutatio de potentia in actum. Et ideo formæ corpales, quas in prima productione corpora humana habuerunt, sunt immediate a Deo productæ, cui soli ad nutum obedit materia tanquam propria causa. Vñ ad hoc significadū Moyse singularis operibus pmissit: Dixit Deus, fiat hoc, vel illud. In quo significatur formatio rerum per verbum Dei facta, a quo secundum August. est omnis forma, & compago, & concordia partium. A D P R I M V M ergo dicendum, quod Boet. intelligit per formas quæ sunt sine materia, rationes rerum quæ sunt in mente diuina, sicut etiam Apосто. dicit Hebr. 11. Fide credimus aptata esse secula verbo Dei, vt ex inuisibilibus visibilia fierent. Si tamen per formas quæ sunt sine materia, intelligit angelos, dicendum est, quod ab eis veniunt formæ quæ sunt in materia, non per influxum, sed per motum. A D 2^m dicendum, quod formæ participatæ in materia, reducuntur non ad

li. 1. dicitur in 4. d. 1. tom. 3.

337
li. 1. dicitur in 4. d. 1. tom. 3.

li. 1. dicitur in 4. d. 1. tom. 3.

formas aliquas per se subsistentes rationis eiusdem, vt Platonici posuerunt: sed ad formas intelligibiles, vel intellectus angelici (a quibus per motum procedunt) vel vterius ad rationes intellectus diuini (a quibus etiam formarum semina sunt rebus creatis indita) vt per motum in actum educi possint.

A D 3^m dicendum, quod corpora cœlestia causant formas in istis inferioribus non influendo, sed mouendo.

¶ Super Quæstionis sexagesime sextæ Artic. primum.

QVAESTIO LXVI.

De ordine creationis ad distinctionem, in quatuor articulos diuisa.

¶ Item clarus est.

In corpore tria principaliter faciunt. Primo, refertur diuersitatem opinionum. Secundo, ostendit sententiam Augustini oportere veram fieri. Tertio, sententiam aliorum tractat. ¶ Quo ad primum duo dicit, scilicet ipsas opiniones contrarias de quæsto, & radicem, quod in rei veritate non sunt contrariæ, propter æquiuocationem in formitatis. ¶ Quo ad secundum duo dicit. Primo quod nominis ipsius informitatis apud Augustinum significat negationem omnis forme. Secundo, conclusionem responsiuam apud eundem. Informitas materia non processit duratione eius formationem, aut distinctionem, sed natura tantum. Et de formatione quidem pbat: quia sequeretur, quod esset ens in actu sine actu. De distinctione vero: quia sequeretur opinio antiquorum naturalium, ponentium subiectum generationis ens in actu. Et consequenter generari non esset nisi alterari: quia omnis forma genita, non faceret ens simpliciter, sed adueniret illi. Quod autem procedat natura, sicut potentia actum, & partes totum, probatur ex eo quod talis informitas est conditio materię primæ secundum se.

¶ E I N D U considerandum est de opere distinctionis. Et primo considerandum est de ordine creationis ad distinctionem. Secundo de ipsa distinctione secundum se.

Circa primum quærentur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum informitas materię create, præcessit tempore distinctionem ipsius.
¶ Secundo, Vtrum sit vna materia omnium corporaliū.
¶ Tertio, Vtrum cœlum empyreū sit cœcreatū materię informitatis.
¶ Quarto, Vtrum tempus sit eodem concreatum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum informitas materię, tempore præcessit formationem ipsius.

A D P R I M V M sic proceditur. Videtur quod informitas materię tempore præcessit formationem ipsius. Dicitur enim Gene. 1. Terra erat inanis & vacua: siue inuisibilis & incomposita, secundum aliam literam. Per quod designatur informitas materię, vt August. dicit. Ergo materia fuit aliquando informitas antequam formaretur.

¶ 2. Præter. Natura in sua operatione, Dei operationem imitatur: sicut causa secunda imitatur causam primam. Sed in operatione naturæ, informitas tpe præcedit formationem: ergo & in operatione Dei. ¶ 3. Præter. Materia potior est accidente: quia materia est pars substantiæ. Sed Deus potest facere quod accidens sit sine subiecto: vt patet in sacramento altaris. Ergo potuit facere quod materia esset sine forma.

S E D C O N T R A, Imperfectio effectus attestat imperfectio ni agentis. Sed Deus est agens perfectissimum. Vnde de eo dicitur Deutero. 32. Dei perfecta sunt opera. Ergo opus ab eo creatum, nunquam fuit informitas.

Præter. Creaturæ corporalis formatio, facta fuit per opus distinctionis. Distinctioni autem opponitur confusio, sicut & formationi informitas. Si ergo informitas præcessit tempore formationem materię, sequitur, a principio fuisse confusionem corporalis creaturæ, quam antiqui vocauerunt, Chaos.

R E S P O N. Dicendum, quod circa hoc sunt diuersæ opiniones sanctorum. Aug. enim vult, quod informitas materię corporalis non præcessit tempore formationem ipsius, sed solum origine, vel ordine naturæ. Alij vero, vt Basilius, & Ambrosius, & Chrysostomus, volunt, quod informitas materię tempore præcessit formationem. Et quàmuis hæc opiniones videantur esse contrariæ, tamen parum ab invicem differunt. Aliter enim accipit informitatem materię August. quàm alij. Aug. enim accipit informitatem materię pro carentia omnis formæ: & sic impossibile est dicere quod informitas materię tempore præcessit vel formationem ipsius, vel distinctionem. Et de formatione quidem manifestum est. Si enim materia informitas præcessit duratione, hæcerat iam in actu, hoc enim duratio importat. Creationis enim terminus est ens actu: ipsum autem quod est actus, est forma. Dicere igitur materiam præcedere sine forma, est dicere ens actu sine actu. quod implicat contradictionem. Nec etiam potest dici, quod habuit aliquam formam communem, & postmodum superueniunt ei formæ diuersæ quibus sit distincta: quia hoc esset idem cum opinione antiquorum naturalium, qui posuerunt materiam primam esse aliquod corpus in actu, puta ignem, aerem, aut aquam, aut aliquod mediū, ex quo sequebatur quod fieri non esset nisi alterari. quia cum illa forma præcedens daret esse in actu in genere substantiæ, & faceret esse hoc aliquid: sequebatur, quod superueniens forma, non faceret simpliciter ens actu, sed ens actu hoc. quod est proprium formæ accidentalis. et sic sequentes formæ essent accidentales, secundum quæ non attenditur generatio, sed alteratio. Vnde oportet dicere, quod materia prima neque fuit creata omnino sine forma, neque sub forma vna communi, sed sub formis distinctis. Et ita, si informitas materię referatur ad conditionem primæ materię, quæ secundum se non habet aliquam formam, informitas materię non præcessit formationem seu distinctionem ipsius tempore, vt August. dicit; sed origine seu natura tantum, eo modo quo potentia est prior actu, & pars toto. Alij vero sancti accipiunt informitatem, non secundum quod excludit omnem formam, sed secundum quod excludit istam formositatem & decorem, qui nunc apparet in corporea creatura. Et secundum hoc dicunt quod infor-

Aug. lib. 1. super Gen. c. 15. parū a prin. c. 3.

¶ Ambr. li. 1. hexameror. c. 8. t. 4. Basilius ex Homil. 2. sui hexam. paulo a principio. Chrysost. 2. Gene a medio illius, tom. 1.

Loco citato in prin. corp. arti.

in potentia cœli respectu sue figuræ. Illa enim est cœtradiçionis, & tñ receptiva, nō tñ passiva. Et si cœtra instet, q̄a potentia em̄ se habet negatiue: quia em̄ se habet negatiue: vel q̄ plus est, prius natura habet negatiue: quia em̄ se, ex Aui. 6. Mer. c. 2. R. h̄eat, ne gado cōsequētiā, si aūs hat negatiue: vel aūs, si fiat potētiue. Ita em̄ ppositio negatiua est vera. Potētia nō ex se habet actū: sed ex hac nō sequitur affirmatiua. ergo ex se habet non actū q̄ est esse in potētia cōtradiçionis em̄ se, ad actū. s̄. & nō actū: illa vero affirmatiua, Potētia ex se habet nō actū, est falsa: & s̄. illa est falsa. Potētia ex se nō habet actū magis q̄ non actū: qm̄ ex se in p̄prio gñe causæ, s̄. materialis, ita v̄dicat sibi actū talē, q̄ nullo mō op̄ postū: qm̄ ita talē q̄ nullū aliu. Ad hominē vero scito, q̄ Ari. 9. Meta. tex. 27. q̄t allegat, nō vocat potētia nisi potētiā vt potētiā: potentia autem vt potentia, nō est q̄m̄ ita est sub actū & sic potētiā pure receptiua nō vocat potētiā: & p̄terea dicit, q̄ omnis potētia est potentia cōtradiçionis. Et si vis ēt. p̄teruos cōiungere, affer codicē, & videbis ibidem q̄ negat in cœlo esse potētiā ad motū locale, cū tñ cōstet q̄ motus est actus entis in potētia: in quātū in potētia. Quia n. poluit motū cœlo cōternū, sicut & figurā, ac per hoc, cœlū nunquā est in statu potētiæ respectu motus, sed sēp in actū, ideo dixit nō esse in potētia ad motū, sed in potentia ad terminos motus. vñ & quo ad quos cōtinue agit a motore deperdēdos & acquirēdos. Ad cōfirmationē autē d̄r p̄p̄. Primo, d̄r s̄inguēdo de nō esse & priuationē simp̄l̄, vel em̄ quid. & q̄ materia est q̄ quā pōt res nō esse saltē em̄ q̄ d̄, & s̄. it̄ idē subiecto cū priuationē em̄ quid saltē. Secūdo, pōt d̄ci & melius, q̄ istē p̄p̄ositiones p̄t̄ dupl̄ exponi. Primo, vt subiectū v̄dicet sibi p̄dicatū, & sic nō sunt veræ, nisi cū d̄iſtinctionē simp̄l̄: vel em̄ quid: alio mō vt p̄t̄. actū d̄terminet sibi subiectum. & sic sunt veræ absolute. Vbiq̄q; namq; est potentia ad esse & non esse, ibi est materia. s̄. it̄ vbi est priuatio, ibi est idē subiecto cū materia, & nō cōtra. Ad argumentū aliorū negat sequela: & rō est: q̄a motus circularis est motus animalis & nō mere naturalis: & p̄terea nō superfluit forma cœli. Nec est dicendū, q̄ est principium pure passiuum respectu motus circularis: sed q̄ quēadmodum forma cordis cōcurrat ad motū cordis medio mō inter pure passiuum & actiuū, & tñ nō nisi ab anima motus ille esse pōt, ita forma cœli natura talis est ad quā in cōiunctione ad animā, seu intelligētiā natus est sequi motus circularis. Vñ substantia corporalis cœli, est principiu naturale motus circularis: alioq; n̄ rueret totus p̄cessus i. r. de cœlo & mūdo, ad inferēda q̄n̄tā essentia: & nihilominus animā oportet adiungere: sicut patet in motu cordis. Est. n. primus motus in vniuerso, sicut motus cordis in animali, vt patet in 8. Phy. ¶ Ad rōnē autē primā Sco. cōtra secūdū d̄ctū, negāda est sequela: qm̄ nō ē par rō de causis extrinsecis & intrinsecis: qm̄ istē sunt partes rei, & intrā cōpositionē rerū, ac p̄ hoc oportet ēē varias iuxta rerū varietates, extrinsecē autē nō. Ad scd̄m vero iā patet r̄sio ex d̄ctis. negat siquidē, q̄ materia solis sit in potētia em̄ se ad priuationē suæ formæ: & rō est, q̄a potētia ad priuationē huius formæ, fundatur super potentia ad aliam formam, vt patet ex d̄ctis. ¶ Ad primū vero Aegidii, modificat illa p̄p̄ositio, negatio oīum formarū cōstruit vnitatē materiæ. pōt. n. dupl̄ intelligi. Primo absolute, vt sonat, & sic est falsa: q̄a negatio absolute d̄r de nihilo. Alio mō in subiecto apto nato, & sic est vera: sed subiectū aptū in p̄posito, est materia cōis multis. hac. n. est vna negatiue nō potētiue: sed materia cōis multis, cum materia p̄pria vni nō foris vnitatē ex negatione: q̄a ex hoc ipso q̄ hac est cōis his, illa non iam sunt diuersa. Ad secundū autē cōcedit, q̄ solus actus distinguit: & dico q̄ duæ puræ potētiæ distinguuntur actibus, quos per se primo respiciunt, & per quos diffiniuntur, & a quibus nō p̄t̄ abstrahi, ēt per primam operationē intellectuū. Et si quæras d̄iſtinctionem intrinsecū in eis, dico q̄ est ipsa cuiusq; substantia lis cōmēsuratio ad actū sibi adæquatū. Et si de ipsa substantia

comēsuratiōne ad actū quæras, dico q̄ est nō solū idētie, sed formaliter ipsa essentia cuiusq; puræ potētiæ. Et p̄terea, sicut actus adæquati sunt diuersi seipsis, ita potētiæ p̄p̄riæ eos sunt per se diuersæ p̄ actus. Sicut enim materia est p̄p̄ formam, ita d̄iſtinctio materiæ est p̄pter diuersitatem formarum. Ad tertium quo ad rem d̄ctam, q̄ nullum inueniens est, vñ puram potētiā magis distare ab actu puro, quā alia purā potētiā: nō per inclusionē alicuius actualitatis in vna magis quā in alia: quia non essent ab actū puræ potētiæ: sed per vniuersā cōmēsuratiōnem ad perfectiorem actū adæquatū respectū alterius, ita q̄ ex hoc vna pura potētiā, est altera pura potētiā minus ab actu distans, quia est capacitas p̄terioris actus. Sed caue hic ne fallaris sophismate cōsequenti, aut figuræ d̄iſtinctionis, a pura potētiā, ad puram potētiā, ad talem actum. Illa enim est prope nihil, & maxime distans a Deo & c. sed habet latitudinem p̄pter actus respectos, modo declarato. Singularum autem pure potētiarum, nulla, nisi cōmēsurata primo actui, ē maxie d̄iſtā. & p̄p̄ nihil. Ex his autē puro facile reliqua solui posse: quare trāsemus ad alia. ¶ In litera deinde, author destruit hāc affirmatiuā, q̄ est p̄positio Auer. Materiæ cœli est simplex substantia corporea, tali rōne. Omne ens actū, vel est actus seu forma, vel habet actū seu formā: sed corporeitas cœli, sicut motore, est ens actū, & nō habet actū seu formā: ergo est actus seu forma. D̄curus huius cum p̄missis euidentibus, saltem naturaliter & ab homine, scilicet Auer. falsitas autem conclusionis probatur sic. Si corporeitas illa esset actus, esset intellecta in actu, quod repugnat cœlesti corpori, quia est sensibile, vt patet. ¶ Circa hanc rationem aduerte, quod calumniā patitur, p̄p̄terea quia fundatur super hanc p̄positionē, Omne quod est secundum se totum actus, est intellectum in actu, vt patet. hoc autem est tota actus: & similiter hanc forma huius bouis est tota actus: nihil enim horum habet plures partes, quarū vna sit actus vel forma, & altera nō. Et tñ cōstat, q̄ nihil horū est intellectū in actu, sed sensibile in actu & intelligibile in potētia. Et similiter d̄citur Auer. de illa corporeitate, q̄ est de gñe substantiæ sensibilis: & tñ tota est actus potētiæ admittis, quia mobilis, & subiectus quātitari, figuræ, & ceteris accidentibus. ¶ Ad euidentiam huius scito, q̄ esse ens in actu, contingit dupliciter. Vno modo proprie, alio modo cōiter. Et cōiter quidem vocatur ens in actu, omne quod quomodolibet extra causas suas est. Proprie autem illud tantum, cuius proprie est esse, quod scilicet est per seipsum, non quia aliquid est alicuius. hoc autem in his quæ sunt, est illud q̄ sit, id est compositum, vt patet 7. Met. In his autē q̄ nō gñant nec corrumpunt, est illud quod fieret, si fieret. In proposito non est sermo de ente in actu communiter, sed proprie. Et p̄terea instantia nihil valent: nulla enim forma apud nos est, aut sit, nisi quia est, aut sit compositum. Vnde ratio literæ, ex resolutione substantiæ robur trahit. Cum enim substantia diuidatur sufficienter in materiam & formam, & cōpositum ex illis, & materia diffinita sit q̄ non est secundum eā hoc aliquid: forma vero sit secundum quam sit hoc aliquid: oportet quod corporeitas cœlestis, cum manifeste sit hoc aliquid, sicut motore, patet quod non cadat sub membro primo, scilicet materia, sed secundo vel tertio, scilicet forma vel compositum. Et cum Auerrois neget compositum, ergo restat quod est forma: & est ratio, quia aliquid alicuius est, sed est per seipsum, ita quod d̄r fieret, eius esset per se primo fieri: ac per hoc, eius est per se primo esse. Omnis autem forma, quæ per se primo est, est intellecta in actu, quoniam vt in 3. de Anima dicitur, omnino ita se habent quæ circa intellectum sunt, sicut circa separationem a materia. Duo igitur sequuntur ad p̄positionē Auer. Ex eo quod per se primo est ens in actu: sequit quod sit de genere

ad formam perfectam, ita cōtra uerbo. Sic ergo, materia secundū q̄ est sub forma incorruptibilis cōtēporis, erit adhuc in potētia ad formam corruptibilis corporis. Et cōtra non habet eam in actu, erit simul sub forma & priuatione: quia carentia formæ in eo qd̄ est in potētia ad formam, est priuatio. Hæc autem dispositio, est corruptibilis corporis. Impossibile ergo est, q̄ corpus corruptibilis & incorruptibilis per naturam, sit vna materia. Nec tamen dicendū est, vt Auerrois fingit, q̄ ipsum corpus cœlestē sit materia cœli, ens in potētia ad vbi & non ad esse, & forma eius est substantia separata, quæ vnitur ei vt motor, quia impossibile est ponere aliquid ens actū, quin vel ipsum totum sit actus & forma, vel habeat actum seu formam. Remota ergo per intellectū substantia separata, quæ ponit motor, si corpus cœlestē non est habens formā (q̄ est compositum ex forma & subiecto-forma) sequitur q̄ sit totum forma & actus. Omnne autem tale, est intellectum in actu, quod de corpore cœlesti d̄ci non potest, cum sit sensibile: Relinquitur ergo, q̄ materia corporis cœlestis sit se considerata non est in potētia, nisi ad formam quam habet. Nec refert ad p̄positum quæ sit illa, siue anima, siue aliquid aliud. Vnde illa forma sic perficit illam materiam, q̄ nullo modo in ea remanet potentia ad esse: sed ad vbi tantum, vt Arist. d̄cit. et sic nō est eadem materia corporis cœlestis & elementorum, nisi secundum analogiam, secundum quod conueniunt in ratione potētiæ. AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augustinus sequitur in hoc opinione Platonis, non ponentis quintam essentiam. Vel dicendum, quod materia informis est vna vnitatē ordinis, sicut omnia corpora sunt vnum in ordine creaturæ corporeæ. AD 2m dicendum, quod si genus consideretur physice, corruptibilia & incorruptibilia non sunt in eodem genere, p̄pter diuersum modum potētiæ in eis, vt dicitur 1o. metaphy. Secundum autem logicam considerationem, est vnum genus omnium corporum p̄pter vnam rationem corporeitatis. AD 3m dicendum, quod forma corporeitatis nō est vna in omnibus corporibus, cum non sit alia a formis quibus corpora distinguuntur, vt dictum est. AD 4m dicendum, quod cum potētia dicatur ad actum, ens in potētia est diuersum ex hoc ipso, quod ordinatur ad diuersum actum, sicut visus ad colorem & auditus ad sonum. Vnde ex hoc ipso, materia cœlestis corporis est alia a materia elementi, quia non est in potētia ad formam elementī.

AD 1m dicendum, quod materia informis est vna vnitatē ordinis, sicut omnia corpora sunt vnum in ordine creaturæ corporeæ. AD 2m dicendum, quod si genus consideretur physice, corruptibilia & incorruptibilia non sunt in eodem genere, p̄pter diuersum modum potētiæ in eis, vt dicitur 1o. metaphy. Secundum autem logicam considerationem, est vnum genus omnium corporum p̄pter vnam rationem corporeitatis. AD 3m dicendum, quod forma corporeitatis nō est vna in omnibus corporibus, cum non sit alia a formis quibus corpora distinguuntur, vt dictum est. AD 4m dicendum, quod cum potētia dicatur ad actum, ens in potētia est diuersum ex hoc ipso, quod ordinatur ad diuersum actum, sicut visus ad colorem & auditus ad sonum. Vnde ex hoc ipso, materia cœlestis corporis est alia a materia elementi, quia non est in potētia ad formam elementī.

AD 1m dicendum, quod materia informis est vna vnitatē ordinis, sicut omnia corpora sunt vnum in ordine creaturæ corporeæ. AD 2m dicendum, quod si genus consideretur physice, corruptibilia & incorruptibilia non sunt in eodem genere, p̄pter diuersum modum potētiæ in eis, vt dicitur 1o. metaphy. Secundum autem logicam considerationem, est vnum genus omnium corporum p̄pter vnam rationem corporeitatis. AD 3m dicendum, quod forma corporeitatis nō est vna in omnibus corporibus, cum non sit alia a formis quibus corpora distinguuntur, vt dictum est. AD 4m dicendum, quod cum potētia dicatur ad actum, ens in potētia est diuersum ex hoc ipso, quod ordinatur ad diuersum actum, sicut visus ad colorem & auditus ad sonum. Vnde ex hoc ipso, materia cœlestis corporis est alia a materia elementi, quia non est in potētia ad formam elementī.

572

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

lib. 3. de tri. c. 4. & 5. com. 3.

Deum tenebrarum nominantes. Hæ aut rationes, non sunt multæ cogentes: nam quæstio de firmamento quod legitur factum in secunda die, aliter soluitur ab Aug. & aliter ab alijs sanctis. Quæstio autem de tenebris soluitur sicut in Aug. per hoc, quod in formitas, quæ per tenebras significatur, non præcessit duratione formatione sed origine. Secundum alios vero, cum tenebræ non sint creatura aliqua: sed privatio lucis diuin. sapi. attestatur, ut ea, quæ produxit ex nihilo, primo in statu imperfectionis institueret, & postmodum ea perduceret ad perfectum. Potest autem conuenienter ratio, lumen ex ipsa conditione gloriæ: expectatur enim in futura remuneratione duplex gloria. scilicet spiritualis, & corporalis, non solum in corporibus humanis glorificandis: sed etiam in toto mundo in nouando: inchoata est autem spiritualis gloria ab ipso mundi principio in beatitudine Angelorum, quorum æqualitas sanctis permittitur. Unde conueniens fuit, ut etiam a principio corporalis gloria inchoaret in aliquo corpore, quod est a principio fuerit absque seruitute corruptionis, & mutabilitatis, & totaliter lucidum: sicut tota creatura corporalis expectat post resurrectionem futuram. Et id illud cælum quod empyreum, igneum non ab ardore, sed a splendore.

Li. 7. super Gen. ad li. c. 15. & li. 7. cap. 17.

356

Li. 10. de ciuitate Dei, ca. 9. & 27. tom. 5. & super Gen. ad li. c. 15. & li. 7. cap. 17. uel in 2. de uel. Lib. 1. Meteor. ca. 3. & 1. de celo, tex. 12. tom. 2.

D. 830.

Ca. 8. egle. hierar. circa principium id in nunt. D. 333. 336.

Hom. 3. in hexam. a medio illi.

Hom. 3. in hexam. inter prin. & medium.

phanum, quod lumen non impedit (& patet per hoc, quod in stellarum videmus non obstantibus medijs cælestibus potest aliter dici, quod habet lucem cælum empyreum non condensata ut radios emittat, sicut corpus solis, sed magis subtile, vel habet claritatem gloriæ quæ non est conformis cum claritate naturali.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum tempus sit concretum materiae in formis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod tempus non sit concretum materiae informis. Dicit enim Augustinus, 12. contra Iudeos, quod Deus loquens, Duo reperio, quæ fecisti carentia temporibus. scilicet materiam primam corporalem, & naturam angelicam. Non ergo tempus est concretum materiae informis.

¶ 2. Præter. Tempus diuiditur per diem & noctem. Sed a principio, nec nox, nec dies erat: sed postmodum cum diuisit Deus lucem a tenebris, ergo a principio non erat tempus.

¶ 3. Præter. Tempus est numerus motus firmamenti, quod legitur factum secundo die. Ergo non a principio erat tempus.

¶ 4. Præter. Motus est prior tempore. Magis igitur debet numerari inter primo creatum, quam tempus.

¶ 5. Præter. Sicut tempus est mensura extrinseca, ita & locus. Non ergo magis debet computari inter primo creatum tempus, quam locus.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit super Genesim, ad li. 4. spiritualis, & corporalis creatura, est creata in principio temporis. Respondendum, quod communiter dicitur, quatuor esse primo creatum. scilicet naturam angelicam, cælum empyreum, materiam corporalem informem, & tempus. Sed attendendum est, quod hoc dicitur non procedit sicut Augustinus opinio. Augustinus enim ponit duo primo creatum. scilicet naturam angelicam, & materiam corporalem, nulla mentione facta de cælo empyreo. Hæc autem duo, scilicet natura angelica, & materia informis, præcedunt formationem non durationem, sed natura, et sicut natura præcedunt formationem, ita etiam & motus, & tempus. unde tempus non potest eis connumerari. Procedit autem prædicta enumeratio sicut opinio est aliorum sanctorum, ponentium quod informitas materię duratione præcessit formationem, & tunc pro illa duratione necesse est ponere tempus aliquod: aliter enim mensura durationis accipi non posset.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Augustinus hoc dicit ea ratione qua natura angelica, & materia informis præcedunt origine, seu natura, tempus.

AD 2m dicendum, quod sicut secundum alios sanctos materia erat quodammodo informis, & postea fuit formata: ita tempus quodammodo fuit informe, & postmodum formatum, & distinctum per diem & noctem.

AD 3m dicendum, quod si motus firmamenti non statim a principio incepit: tunc tempus quod præcessit, non erat numerus motus firmamenti, sed cuiuscumque primi motus. Accidit enim tunc tempus sit numerus motus firmamenti, in quantum hic motus est primus motus. Si autem esset alius motus primus, illius motus esset tunc temporis mensura, quia omnia mensurantur primo sui generis. Oportet autem dicere, statim a principio fuisse aliquem,

Super Questiones sexagesime prime articulum secundum.

Super Questiones sexagesime prime articulum primum.

Super Questiones sexagesime prime articulum primum.

Super Genesim ad li. c. 15. & li. 7. cap. 17.

Super Genesim ad li. c. 15. & li. 7. cap. 17.

Super Genesim ad li. c. 15. & li. 7. cap. 17.

Super Genesim ad li. c. 15. & li. 7. cap. 17.

Super Genesim ad li. c. 15. & li. 7. cap. 17.

Super Genesim ad li. c. 15. & li. 7. cap. 17.

Super Genesim ad li. c. 15. & li. 7. cap. 17.

quem motum, ad minus secundum successionem conceptionum & affectionum in mente aliqua. Motum autem non est intelligere sine tempore, cum nihil aliud sit tempus, quam numerus prioris & posterioris in motu.

AD 4m dicendum, quod inter primo creatum computantur ea, quæ habent generalem habitudinem ad res. Et ideo computari debuit tempus, quod habet rationem communis mensuræ, non autem motus, qui comparatur solum ad subiectum mobile.

AD 5m dicendum, quod locus intelligitur in cælo empyreo omnia continente. Et quia locus est de permanentibus, concretus est totus simul. tempus autem quod non est permanens, concretum est in suo principio, sicut etiam modo nihil est accipere in actu de tempore, nisi nunc.

QVAESTIO LXVII.

De opere distinctionis secundum se, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est de opere distinctionis secundum se. Et primo, de opere primæ diei. Secundo, de opere secundæ diei. Tertio, de opere tertiæ.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum lux, proprie in spiritualibus dici possit.
¶ Secundo, Vtrum lux corporalis, sit corpus.
¶ Tertio, Vtrum sit qualitas.
¶ Quarto, Vtrum conueniens fuit prima die fieri lucem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum lux proprie in spiritualibus dicatur.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod lux proprie in spiritualibus dicatur: Dicit enim Augustinus, 4. super Genesim ad li. 4. quod in spiritualibus melior est certior lux est. & quod Christus non sic dicitur lux, quo modo lapis: sed illud proprie, hoc figuratiue.

¶ 2. Præter. Dionysius, 4. ca. de diu. no. ponit lumen inter nomina intelligibilia dei. Nomina autem intelligibilia, proprie dicuntur in spiritualibus. Ergo lux proprie dicuntur in spiritualibus.

¶ 3. Præter. Apostolus dicit ad Ephesios, 5. Omne quod manifestatur, lumen est. Sed manifestatio magis proprie est in spiritualibus, quam in corporalibus. Ergo & lux.

SED CONTRA est, quod Ambrosius in libro de Fide, ponit splendorem inter ea, quæ de Deo metaphoricè dicuntur.

RESPOND. Dicendum, quod de aliquo nomine dupliciter conuenit loqui. Vno modo, secundum primam eius impositionem. Alio modo, secundum vsum nominis, sicut patet in nomine Visionis, quod primo impositum est ad significandum actum sensus visus: sed propter dignitatem & certitudinem huius sensus, extensum est hoc nomen secundum vsum loquentium, ad omnem cognitionem aliorum sensuum. Dicimus enim, Vide, quomodo sapit, vel quomodo redolet, vel quomodo est calidum. Et vltius, etiam ad cognitionem intellectus: secundum illud Matthæi 5. cap. Beati mudo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

Et similiter dicendum est, de nomine lucis. Nam primo quidem est institutum ad significandum id, quod

facit manifestationem in sensu visus: postmodum autem extensum est ad significandum omne illud, quod facit manifestationem secundum quacumque cognitionem. Si ergo accipiatur nomen luminis, secundum suam primam impositionem, metaphoricè in spiritualibus dicitur, ut Ambrosius dicit. Si autem accipiatur secundum quod est in vso loquentium ad omnem manifestationem extensum, sic proprie in spiritualibus dicitur. Et per hoc, patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS II.

Vtrum lux sit corpus.

AD SECUNDVM sic proceditur. Vbi, quod lux sit corpus dicitur. Augustinus, in li. de lib. arbitrii, quod lux in corporibus primum tenet locum. Ergo lux est corpus.

¶ 2. Præter. Philosophus dicit, quod lumen est species ignis. Sed ignis est corpus. Ergo lumen est corpus.

¶ 3. Præter. Ferri, intersecari, & reflecti, est proprie corporum. hæc autem omnia attribuuntur lumini vel radio. coniunguntur etiam diuersi radij, & separantur, ut Dionysius dicit, 2. ca. de diu. no. quod etiam videtur non nisi corporibus conuenire posse. Ergo lumen est corpus.

SED CONTRA, Duo corpora non possunt simul esse in eodem loco: sed lumen est simul cum aere. Ergo lumen non est corpus.

RESPOND. Dicendum, quod impossibile est lumen esse corpus. quod quidem apparet tripliciter. Primo quidem, ex parte loci: Nam locus cuiuslibet corporis est alius a loco alterius corporis, nec est possibile secundum naturam duo corpora esse simul in eodem loco qualiacumque corpora sint: quia contiguum, requirit distinctionem in situ. Secundo apparet idem, ex ratione motus. Si enim lumen esset corpus, illuminatio esset motus localis corporis. Nullus autem motus localis corporis potest esse in instanti: quia omne quod mouetur localiter, necesse est quod prius perueniat ad medium magnitudinis, quam ad extremum. illuminatio autem fit in instanti, nec potest dici quod fiat in tempore imperceptibili. quia in paruo spatio posset tempus latere, in magno autem spatio, puta ab oriente in occidentem, tempus latere non posset. Statim enim cum sol est in puncto horizonis, illuminatur totum hemispherium vsque ad punctum oppositum. Est etiam aliud considerandum, ex parte motus: quia omne corpus, habet motum naturalem determinatum. Motus autem illuminationis est ad omnem partem, nec magis secundum circulum, quam secundum rectitudinem. Unde manifestum est, quod illuminatio non est motus localis alicuius corporis.

tertio apparet idem, ex parte generationis & corruptionis. Si enim lumen esset corpus, quando aer obtenebrescit per absentiam luminis, sequeretur quod corpus luminis corruperetur, & quod materia eius acciperet aliam formam. quod non apparet, nisi aliquis dicat, etiam tenebras esse corpus. Nec etiam apparet ex qua materia tantum corpus quod replet medium hemispherium, quotidie generetur. Ridiculum est etiam dicere, quod ad solam absentiam luminis, tantum corpus corrumpatur. Si quis etiam dicat quod non corrumpitur, sed simul cum sole accedit & circumferitur, quid dici poterit de hoc, quod ad interpositionem alicuius corporis circa cælam, tota domus obscuratur? Nec videtur, quod lumen congregetur.

Primus S. Tho. F. F. 2. tur

342

2. dist. 2. q. 1. ar. 3. ad 4. & di. 13. ar. 13. & dist. 30. q. 2. ar. 1. cor. Et 2. cor. lec. 10. prius. Et 2. de anima. lec. 14. * Li. 3. c. 5. a medio, tom. 1.

1. c. 2. par. 1. circa med.

tur circa candelam: quia non apparet ibi maior claritas postquam ante. Quia ergo omnia haec non solum rationi: sed sensui etiam repugnant, dicendum est, quod impossibile est lumen esse corpus.

Ad primum dicendum, quod Augustinus accipit lucem pro corpore lucido in actu, scilicet pro igne, quod inter quatuor elementa nobilissimum est.

Ad 2^m dicendum, quod Aristoteles lumen nominat in propria materia: sicut ignis in materia aerea, et flamma, et in materia terrea, dicitur carbo. Non tamen est multum curandum de eis exemplis, quod Aristoteles inducit in libris logicis: quia inducit ea ut probabilia secundum opinionem aliorum.

Ad 3^m dicendum, quod omnia illa attribuntur lumen metaphoricè: sicut et possent attribui calori. Quia enim motus localis est naturaliter primus motus (ut patet in 8. physica), utitur nominibus pertinentibus ad motum localem in alteratione et in omnibus motibus: sicut etiam nomen distantiae derivatum est a loco ad omnia contraria, ut dicitur in 10. metaphysica.

ARTICULUS III.

Utrum lux sit qualitas.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod lux non sit qualitas. Omnis enim qualitas permanet in subiecto, etiam postquam agens discesserit: sicut calor in aqua postquam remouetur ab igne. Sed lumen non remanet in aere recedente luminari. Ergo lumen non est qualitas.

Præterea. Omnis qualitas sensibilis habet contrarium, sicut calido contrariatur frigidum, et albo nigrum. Sed lumen nihil est contrarium. Tenebra enim est priuatio luminis. Ergo lumen non est qualitas sensibilis.

Præterea. Causa est potior effectu. Sed lux caelestium corporum causat formas substantiales in istis inferioribus: dat etiam esse spirituale coloribus, quia facit eos visibiles actu. Ergo lux non est aliqua qualitas sensibilis: sed magis substantialis forma, aut spiritualis.

Respondetur. Dicendum, quod quidam dixerunt, quod lumen in aere non habet esse naturale, sicut color in pariete: sed esse intentionale, sicut similitudo coloris in aere. Sed hoc non potest esse, propter duo. Primum quidem, quia lumen denominat aerem: sicut aer luminosus in actu. color vero non denominat ipsum. non enim dicitur aer coloratus.

Secundo, quia lumen habet effectum in natura, quia per radios solis calescit corpora. intentiones autem non causant transmutationes naturales. Alij vero dixerunt, quod lux est forma substantialis solis. sed hoc etiam apparet impossibile propter duo. Primo quidem, quia nulla forma substantialis est per se sensibilis, quia quod quid est, est obiectum intellectus, ut dicitur in 3. de Anima. Lux autem est secundum se visibilis. Secundo, quia impossibile est ut id quod est forma substantialis in uno, sit forma accidentalis in alio: quia forma substantiali per se conuenit constituere in specie. unde semper et in omnibus adest ei. Lux autem non est forma substantialis aeris: non est quin ea recedente corrumpatur. unde non potest esse forma substantialis solis. Dicendum est ergo, quod sicut calor est qualitas actiua, consequens formam substantialem ignis, ita lux est qualitas actiua, consequens formam substantialem solis: vel cuiuscunque alterius corporis a se lucentis, si aliquid aliud tale est. Cuius signum est, quod radij diuersarum stellarum, habent diuersos effectus, secundum diuersas naturas corporum.

Ad primum ergo dicendum, quod cum qualitas consequatur formam substantialem, diuersimode se habet subiectum ad receptionem qualitatis, sicut se habet ad receptionem formae. cum enim materia perfecte recipit formam, firmiter stabilitur etiam qualitas consequens formam, sicut si aqua couertatur in ignem. Cum vero forma substantialis recipitur imperfecte secundum inchoationem quandam, qualitas consequens manet quidem aliquandiu: sed non semper: sicut patet in aqua calefacta, quae redit ad suam naturam. Sed illuminatio non fit per aliquam transmutationem materiae ad susceptioem formae substantialis, ut fiat quasi inchoatio aliqua formae. et ideo lumen non remanet nisi ad praesentiam agentis.

Ad 2^m dicendum, quod accidit luci, quod non habeat contrarium, in quantum est qualitas naturalis primi corporis alterantis: quod est a contrarietate elongatum.

Ad 3^m dicendum, quod sicut calor agit ad formam ignis, quasi instrumentaliter in virtute formae substantialis: ita lumen agit quasi instrumentaliter in vir-

quod spectat ad esse naturale & intentionale. Ita quod est virtus & neutrum, & alterum. Thomas dicit, Neutrum quidem, quia non habet esse naturale quod distinguitur contra intentionale, id est esse naturale sic materiale: quemadmodum sensibilia obiecta sensuum habent, quod ob suam materialitatem sentiri non possunt, posita supra sensum. Et sic: quia sensus non est receptiuus nisi specierum sine materia, nec habet esse intentionale, ut distinguitur contra naturalem: quia scilicet non est tantum intentio rei sensibilis, sed res ipsa sensibilis. Nec de se fit a completio effendi, quod natum est in natura conuenire quidditati lucis: quemadmodum intentio albedinis non habet esse illud quod natum est in natura conuenire quod quid erat esse albedinis. Vtrumque vero, quia hoc ostendit efficacia eius, recipitur. n. in organo, & non impedit, immo facit sensationem: ergo habet quod est intentionis. Causa rursus transmutationes reales in rebus inanimatis calefaciendo &c. ergo habet quod est esse naturalis. Alterum autem, scilicet naturale: quia hoc esse altius, in quo lumen praehabet quod est virtusque naturale esse, illius est, ut subiectum ostendit. Est siquidem naturale alicuius quidditatis ab intentionali eiusdem: ut patet in omnibus inductiue. Subiectum autem lucis & luminis id est. scilicet diaphanum in quantum huicmodi: igitur. Sed quia hoc esse, est spirituale valde. ideo habet etiam id quod est intentionis. Et hoc ex eadem radice venit: quia organum visus est eiusdem naturae cum eius subiecto: quia diaphanum est: ut patet in de sensu & sensato: & hoc modo omnes aliquo modo dixerunt verum: quod

Aug. Ep. 3. ad volus. li. 4. de Gene. ad lit. c. 22.

Super Quaestiones sexagesime septimae articuli tertii.

352

113

343

2. di. 13. ar. 3. & 4. Et spu. arti. 8. ad 13. Et 2. de Anima lec. 14. Et opul. 9. q. 7. & 2. c. li. lec. 10.

lib. 1. Or. thod. fidei. ca. 9. & lib. 7. c. 7.

D. 226.

D. 86.

D. 77.

Li. 3. de ma. tex. 4. tom. 1.

11

344

2. di. 13. ar. 3. & 4. Et spu. arti. 8. ad 13. Et 2. de Anima lec. 14. Et opul. 9. q. 7. & 2. c. li. lec. 10.

101

347

De Ci. de ca. 33. li. 1. tom. 5.

Quo ad secundum duo: primum opinio, quod est forma substantialis secundum se, contra dupliciter, quia sensibilis per se, & quia in uno accidens.

Quo ad tertium conclusio responsiva. Lux est qualitas actiua, consequens substantiam corporis ex se lucentis. Probatur dupliciter. Primo, quasi per locum a diuisione: quia nullum praedictorum est. ergo. Secundo a signo: quia radij stellarum habent diuersos effectus, iuxta stellarum diuersitatem.

Ad hoc quod dicitur, quod lux sit actiua: quia verumque horum probatum est. ergo ad hoc quod est consequens formam corporis lucentis ex se. Sed hoc non inferitur ex hoc signo, nisi tenendo omnes stellas lucere ex se, quod est aut falsum, aut dubium. Et patet hoc, quia diuersitas effectuum, non arguit lucem cause sui corporis ex se lucentis, nisi quia qualibet lux agit in virtute illius corporis, ex quo fluit. sic enim iuxta diuersitatem corporum, erit diuersitas actionum.

Ad hoc est dicendum, quod quicquid sit de causalitate lucis ex stellis, ad propositum distinguere sufficit, quod lucem sequi corpus luens, contingit dupliciter. scilicet, quod ad agere, & quod ad esse. Et quod dicitur quod lux sequatur quo ad virtutem, tantum corpus luens ex se, & illud sit sol: sequitur tam ea ad agere, quodlibet corpus luens, quoniam lux imbitur in eo, & agit in propria ratione eius: & inde est, quod lux lunae habet proprium effectum, quod sit a sole. Ex hoc igitur, quod lux sequitur cuiuslibet corporis luentis proprietatem quo ad agere, ut patet in radiis diuersarum stellarum, habetibus diuersum effectum iuxta earum diuersitatem, signum habetur, quod lux sequitur quo ad esse, & quo ad agere simul corpus luens ex se, tanquam primum subiectum.

ARTICULUS IIII.

Utrum conuenienter lucis productio in prima die ponatur.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter lucis productio in prima die ponatur. Est enim lux qualitas quadam, ut dictum est. Qualitas autem cum sit actus, non habet rationem primi, sed magis rationem postremi: non ergo prima die debet poni productio lucis.

Præterea. Per lucem distinguitur nox a die: hoc autem fit per solem, qui ponitur factus die quarta. Ergo non debuit poni productio lucis prima die.

Præterea. Nox & dies fit per circularis motum corporis lucidi. Sed circularis motus est proprius firmamentum, quod legitur factum die secunda. Ergo non debuit poni in prima die productio lucis distinguētis noctem & diem. Si dicatur, quod intelligitur de luce spirituali: contra. Lux quae legitur facta prima die, facit distinctionem a tenebris: sed non erant in principio spirituales tenebrae, quae et demones fuerunt a principio boni, ut supra dictum est. non ergo prima die, debuit poni productio lucis.

Sed contra. Id sine quo non potest esse dies, oportuit fieri in prima die. Sed sine luce non potest esse dies. Ergo oportuit lucem fieri prima die.

Respondetur. Dicendum, quod de productione lucis, est duplex opinio. Augustinus enim videtur dicere, quod non fuerit conueniens Moysen praetermissis se spiritualis creaturae productionem. et ideo dicit, quod

cum dicitur, In principio creauit Deus caelum & terram, per caelum intelligitur spiritualis natura adhuc informis, per terram autem intelligitur materia informis corporalis creaturae. Et quia natura spiritualis dignior est quam corporalis: fuit prius formanda. Formatio igitur spiritualis naturae, significatur in productione lucis, ut intelligatur de luce spirituali. Formatio enim naturae spiritualis est per hoc, quod illuminatur ut adhaereat verbo Dei. Alijs autem videtur, quod sit praetermissa a Moysen productio spiritualis creaturae. sed huius rationem diuersi modo assignant. Basil. enim dicit, quod Moy. principium narrationis suae fecit a principio, quod ad tempus pertinet sensibilibus rerum: sed spiritualis natura. angelica praetermittitur, quia fuit ante creata. Chrysostomus autem assignat aliam rationem, quia Moy. loquebatur rudi populo, qui nihil nisi corporalia poterat capere, quae etiam ab idololatria reuocare volebat. Assumpsissent autem idololatri occasionem, si proposita fuissent eis aliquae substantiae supra omnes corporeas creaturas: eas enim reputassent deos, cum etiam promi essent ad hoc, quod solem, & lunam, & stellas colerent tanquam deos, quod eis inhi- betur Deute. 4. Praemissa autem fuerat circa creaturam corporalem, multiplex informitas. Vna quidem in hoc, quod dicebatur, Terra erat inanis & vacua: alia vero in hoc, quod dicebatur, Tenebrae erant super faciem abyssi. Necessarium autem fuit, ut informitas tenebrarum primo remoueretur per lucis productionem propter duo. Primo quidem, quia lux, ut dictum est, est qualitas primi corporis. unde secundum primum fuit mundus formandus. Secundo, propter communitatem lucis: communicant enim in ea inferiora corpora cum superioribus. Sicut autem in cognitione proceditur a communiore, ita etiam in operatione: nam prius generatur vitium quam animal: & animal quam homo, ut dicitur in libro de generatione animalium. Sic ergo, oportuit ordinem diuinae sapientiae manifestari, ut prima inter opera distinctionis produceret lux, tanquam primi corporis forma, & tanquam communior.

Basil. tamen posuit tertiam rationem, quia per lucem omnia alia manifestantur. Potest & quarta ratio addi, quae in obijciendo est tacta, quia dies non potest esse sine luce. unde oportuit in prima die fieri lucem.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum opinionem, quae ponit informitatem materiae, duratione precedere formationem, oportet dicere, quod materia a principio fuerit creata sub formis substantialibus, postmodum vero fuerit formata secundum aliquas conditiones accidentales, inter quas primum locum obtinet lux.

Ad 2^m dicendum, quod quidam dicunt lucem illam fuisse quandam nubem lucidam, quae postmodum facta sole, in materiam praecipuam redijt. Sed istud non est conueniens: quia scriptura in principio Gene. commemorat institutionem naturae, quae postmodum perseverat. unde non debet dici quod aliquid tunc factum fuerit, quod postmodum esse desierit. Et ideo alij dicunt, quod illa nubes lucida adhuc remanet, & est coniuncta soli, ut ab eo discerni non possit. Sed secundum hoc, illa nubes superflua remaneret. nihil autem est vanum in operibus Dei. Et ideo alij dicunt, quod ex illa nube formatum est corpus solis. Sed hoc etiam dici non potest, si ponatur corpus solis non esse de natura quatuor elementorum: sed esse incorruptibile per naturam: quia secundum hoc, materia eius, non potest esse sub alia forma. Et ideo alij dicunt, quod per Dion. dicitur, quod illa nubes est

Ad 3^m dicendum, quod quidam dicunt lucem illam fuisse quandam nubem lucidam, quae postmodum facta sole, in materiam praecipuam redijt. Sed istud non est conueniens: quia scriptura in principio Gene. commemorat institutionem naturae, quae postmodum perseverat. unde non debet dici quod aliquid tunc factum fuerit, quod postmodum esse desierit. Et ideo alij dicunt, quod illa nubes lucida adhuc remanet, & est coniuncta soli, ut ab eo discerni non possit. Sed secundum hoc, illa nubes superflua remaneret. nihil autem est vanum in operibus Dei. Et ideo alij dicunt, quod ex illa nube formatum est corpus solis. Sed hoc etiam dici non potest, si ponatur corpus solis non esse de natura quatuor elementorum: sed esse incorruptibile per naturam: quia secundum hoc, materia eius, non potest esse sub alia forma. Et ideo alij dicunt, quod per Dion. dicitur, quod illa nubes est

Ad primum ergo dicendum, quod secundum opinionem, quae ponit informitatem materiae, duratione precedere formationem, oportet dicere, quod materia a principio fuerit creata sub formis substantialibus, postmodum vero fuerit formata secundum aliquas conditiones accidentales, inter quas primum locum obtinet lux.

Ad 2^m dicendum, quod quidam dicunt lucem illam fuisse quandam nubem lucidam, quae postmodum facta sole, in materiam praecipuam redijt. Sed istud non est conueniens: quia scriptura in principio Gene. commemorat institutionem naturae, quae postmodum perseverat. unde non debet dici quod aliquid tunc factum fuerit, quod postmodum esse desierit. Et ideo alij dicunt, quod illa nubes lucida adhuc remanet, & est coniuncta soli, ut ab eo discerni non possit. Sed secundum hoc, illa nubes superflua remaneret. nihil autem est vanum in operibus Dei. Et ideo alij dicunt, quod ex illa nube formatum est corpus solis. Sed hoc etiam dici non potest, si ponatur corpus solis non esse de natura quatuor elementorum: sed esse incorruptibile per naturam: quia secundum hoc, materia eius, non potest esse sub alia forma. Et ideo alij dicunt, quod per Dion. dicitur, quod illa nubes est

Sed contra. Id sine quo non potest esse dies, oportuit fieri in prima die. Sed sine luce non potest esse dies. Ergo oportuit lucem fieri prima die.

Respondetur. Dicendum, quod de productione lucis, est duplex opinio. Augustinus enim videtur dicere, quod non fuerit conueniens Moysen praetermissis se spiritualis creaturae productionem. et ideo dicit, quod

347

Homil. 1. hexam. in fol. 2. a. pri. illius.

11

337

Arti. 3. huius quae.

Li. 2. de generatione animalium c. 3. tom. 4.

Basil. tamen posuit tertiam rationem, quia per lucem omnia alia manifestantur. Potest & quarta ratio addi, quae in obijciendo est tacta, quia dies non potest esse sine luce. unde oportuit in prima die fieri lucem.

337

ca. 4. par. 1. inter pñu. cipiu & me dium.

lux, fuit lux solis: sed adhuc informis quatuor ad hoc...

Homel. 3. i hexamer. a medio illi...

Li. 2. super Gen. ad lit. cap. 1. par. a prin. to. 3.

Li. 7. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Q. 62. ar. 5.

b 324

Titulus clarus est. In corpore duo principaliter...

345

non sit factum secunda die. Dicitur. n. Gene. 1. Vocavit deus firmamentum...

Præter. Opera sex dierum, ordinantur fm ordinem diuinæ sapientie...

Præ. Omne qd est factum per sex dies, formatum est ex materia prius...

Deo contra est, quod dicitur Genes. 1. Dixit Deus, Fiat firmamentum...

Respon. Dicendum, qd sicut Aug. docet, in huiusmodi questionibus, duo sunt obseruanda...

De opere secunda diei, in quatuor articulos diuisa.

Et circa hoc queritur quatuor.

- Primo, Vtrum firmamentum sit factum secunda die.
Secundo, Vtrum aliqua aqua sint supra firmamentum.
Tertio, Vtrum firmamentum diuidat aquas ab aquis.
Quarto, Vtrum sit vnum caelum tantum, vel plures.

Articulus primus. Vtrum firmamentum sit factum secunda die.

Ad primum sic proceditur. Videtur, qd firmamentum...

bes sub distinctione & conclusionem binem. Si ordo dierum...

Ex lib. 1. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 7. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

poris designatur. Quia caelum, cui sit firmamentum...

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 2. super Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

aque non sunt supra firmamentum. Præter. Naturaliter aqua est fluida...

Deo contra est, quod dicitur Aug. 2. super Gen. ad lit. Ma...

Respon. Dicendum, qd sicut dicit Aug. 2. super Gen. ad lit. Ma...

Ad primum ergo dicendum, qd fm Chry. primo Moyses summarie dixit quid Deus fecit...

Ad 2. & 3. patet solutio ex supradictis.

Articulus secundus. Vtrum aqua sint supra firmamentum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod aqua non sunt supra firmamentum...

Ad 2. & 3. patet solutio ex supradictis.

Articulus tertius. Vtrum aqua sint supra firmamentum.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod aqua non sunt supra firmamentum...

ille aqua. Et quod ad hoc, tria facit. primo, tractat an sit...

Li. 2. ca. 5. in fine.

Hom. 1. 3. Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Hom. 1. 3. Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Hom. 1. 3. Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Hom. 1. 3. Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Hom. 1. 3. Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Hom. 1. 3. Gen. ad lit. ca. 1. 5. to. 3.

Li. 1. de Gen. con. Manich. c. 5. & 7. rom. 1.

Li. 2. ca. 4. tom. 3.

Li. 2. ca. 4. tom. 3.

Li. 2. ca. 4. tom. 3.

fundam motu: Quod etiam dicitur de rarefactione corporis in infinitum, propter hoc corpus est in infinitum diuisibile: vanum est. non enim corpus naturale in infinitum diuiditur, aut rarefit, sed usque ad certum terminum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod quibusdam ratione illa soluenda per hoc, quod aqua quamuis sint naturaliter graues, virtute tamen diuina super caelos continentur. Sed hanc solutionem Aug. excludit 2. lib. super Gen. dicens, quod nunc quemadmodum Deus instituit naturas rerum, conuenit querere non quid in eis ad miraculum suae potentiae vellet operari. Unde aliter dicendum est, quod secundum duas ultimas opiniones, de aquis & firmamento patet solutio ex praemissis. Secundum autem primam opinionem, oportet ponere alium ordinem in elementis, quam Aristoteles ponat, ut quaedam aquae spissae sint circa terram: quaedam vero tenues circa caelum, ut sic se habeant illae ad caelum, sicut istae ad terram. Vel quod per aquam intelligatur materia corporum, ut dictum est.

AD 2m etiam patet solutio ex praemissis secundum duas ultimas opiniones. Secundum vero primam, respondet Basilius dupliciter. Vno modo, quia non est necessarium, ut omne quod in coelo apparet rotundum, sit etiam supra rotundum: sed conuexum. Secundo, quia aquae quae sunt supra caelos, non sunt fluidae: sed quasi glaciali soliditate extra caelum firmatae. Unde & a quibusdam dicitur caelum crystallinum.

AD 3m dicendum, quod secundum tertiam opinionem, aquae sunt supra firmamentum vaporabiliter eleuatae, propter utilitatem pluuiarum. Secundum vero secundam opinionem, aquae sunt supra firmamentum, id est caelum totum diaphanum absque stellis. Quod quidam ponunt primum mobile, quod reuoluit totum caelum motu diurno, ut operetur per motum diurnum continuationem generationis, sicut caelum in quo sunt sydera per motum, qui est secundum Zodiacum, operatur diuersitatem generationis & corruptionis per accessum & recessum, & per diuersas virtutes stellarum. Secundum vero primam opinionem, aquae sunt ibi, ut Basilius dicit, ad contemperandum calorem caelestium corporum. Cuius signum acceperunt aliqui, ut Augustinus dicit, quod stella Saturni propter vicinitatem aquarum superiorum, est frigidissima.

ARTICVLVS III.

Vtrum firmamentum diuidat aquas ab aquis.

Super Quaestiones sexagesimo octauae articuli tertii.

Titulus clarus est. In corpore duo. Primo tractat quamdam falsam opinionem. Secundo respondet quod tripliciter.

Quo ad primum, refert opinionem in duobus punctis. Primum, quod sit corpus infinitum. Secundum, quod caelum non contineat omnia: sed quaedam partes illius infiniti. Et applicat primum ad abyssum, & secundum ad aquas ab aquis.

Et forte fuit ista opinio Thaletis. Deinde improbat dupliciter: in se quidem, quia hoc est falsum. Ergo. In radice vero, quia superficies litera non est in aere, accipienda, quia rudi populo & c. cuius signum

Li. 2. super Gen. ca. 1. paulo a principio.

In cor. art.

In cor. par.

Basil. hom. 3. hexam. aliquantum ante medium. Caelum dicitur, quia totum diaphanum ut aqua

909

Basil. hom. 3. hex. ante medium. Aug. li. 2. sup. Gen. c. 5. per totum.

347 Po. q. 4. ar. 8. cor.

Li. 1. Topi. corum c. 6. parum a principio. to. r.

quis partes fabricetur in medio fluminis. Manifestum est autem, quod aquae inferiores non pertingunt usque ad firmamentum. Ergo non diuidit firmamentum aquas ab aquis.

SECONDA est, quod dicitur Gen. 1. Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis.

RESPON. Dicendum, quod aliquis considerando superficiem eius literam Gen. posset talem imaginacionem concipere secundum quorundam antiquorum Philosophorum positionem. Posuerunt enim quidam, aqua quoddam infinitum corpus, & omnium aliorum corporum principium. Quia quidem immensitatem aquarum accipere posset in nomine Abyssus, cum dicitur, quod tenebrae erant super faciem abyssus. Ponebant etiam, quod istud caelum sensibile quod videmus, non continet infra se omnia corporalia: sed est infinitum aquarum corpus supra caelum. Et ita posset aliquis dicere, quod firmamentum caeli diuidat aquas exteriores ab aquis interioribus, id est ab omnibus corporibus, quae infra caelum continentur, quorum principium aquam ponebant. Sed quia ista positio per veras rationes falsa deprehenditur, non est dicendum hunc esse intellectum Scripturae: sed considerandum est, quod Moyses rudi populo loquebatur, quorum imbecillitati code scendens, illa soluere proposuit, quae manifeste sensui apparent. Omnes autem quantumcumque rudes terram & aquam esse corpora sensu deprehendunt. Aer autem non percipitur ab omnibus esse corpus, in tantum quod etiam quidam philosophi, aerem dixerunt nihil esse, plenum aere vacuum nominantes. Et ideo Moyses de aqua & terra mentionem facit expellam, aerem autem non expresse nominans, ne ruidibus quoddam ignotum proponeret. Ut tamen capacibus veritatem exprimeret, dedit locum intelligendi aerem, significans ipsum quasi aquae annexum, cum dicit, quod tenebrae erant super faciem abyssus. Per quod datur intelligi, super faciem aquae esse aliquod corpus diaphanum, quod est subiectum lucis & tenebrarum. Sic igitur siue per firmamentum intelligamus caelum in quo sunt sidera, siue spatium aeris nubilosum, conuenienter dicitur, quod firmamentum diuidat aquas ab aquis secundum quod per aquam materia informis significatur, vel secundum quod omnia corpora diaphana sub omni conuenientia aquarum intelliguntur. Nam caelum sidereum distinguit corpora inferiora diaphana a superioribus. Aer vero nubilosus distinguit superiores aeris partem, in qua generantur pluuia, & huiusmodi impressiones ab inferiori parte aeris, quae aquae connectitur, & sub nomine aquarum intelligitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod si per firmamentum intelligatur caelum sidereum, aquae superiores non sunt eiusdem speciei cum inferioribus. Si autem per firmamentum intelligatur nubilosus aer, tunc utraque aquae sunt eiusdem speciei, & deputantur tunc duo loca aquis non eadem ratione, sed locus superior est locus generationis aquarum, locus autem inferior est locus quietis earum.

AD 2m dicendum, quod si accipiantur aquae diuersae secundum speciem, firmamentum dicitur diuidere

est de aere tacto, & tamen insinuat, quod ad secundum, aquae dupliciter terminantur in inferioribus, vel corpus diaphanum, primo modo saluatur quomodo liber sumendo firmamentum, ut in praecedente articulo Aug. dixit. Secundo vero modo dupliciter iuxta firmamentum, vel pro caelo inter diaphana utrinque, vel pro aere nubilosum inter superiores & inferiores partes eiusdem, & utraque diaphana & hanc aquam conuenienter, & aquarum nomine comprehensam.

Quo ad discordantiam quia ille vni, hic multos. in voce tamen tantum differant, quia xquiuocant duri ille totum, iste partes respicit.

Quo ad secundum. Caeli nomine distinguitur, in tres significationes. scilicet, proprie, participative, & metaphorice. Proprie, & primo modo tres caeli, totaliter lucidum; totaliter diaphanum, & partim vtrumque, proprie & participative. Secundo modo, etiam tres, apud Damascenum, aereum, sidereum, & supremum. Sed hic vitare caeli nomine, participative in primo, & proprie reliquias. Apud Rabanum participative, & proprie septem: igneus, olympius, aetherei, aereus, sidereus, aqueus, & empyreum. Metaphorice vel sancta trinitas vnum, vel bona diuina in caelis: vel tria genera, supernaturalis visionis: corporalis, imaginaria & intellectiva.

corpus, quod est supra terram & aqua. Nam etiam aures quae volant in aere, dicuntur propter hoc volucres caeli. Sed quia in isto corpore sunt multae distinctiones: propter hoc Basilius posuit plures caelos.

Ad distinctionem ergo caelorum sciendam, considerandum est, quod caelum tripliciter dicitur in scripturis. Quandoque enim dicitur proprie & naturaliter. et sic dicitur caelum corpus aliquod sublimis & luminoso actu vel potentia, & incorruptibile per naturam. Et secundum hoc ponuntur tres caeli. Primum totaliter lucidum, quod vocant empyreum. Secundum totaliter diaphanum, quod vocant caelum aqueum & crystallinum. Tertium partim diaphanum, & partim lucidum actu, quod vocant caelum sidereum. Et diuiditur in octo sphaeras, scilicet in sphaeram stellarum fixarum, &

Ad 2m dicendum, quod si accipiantur aquae diuersae secundum speciem, firmamentum dicitur diuidere

uerse secundum speciem, firmamentum dicitur diuidere

dere aquas ab aquis: non sicut causa faciens diuisionem: sed sicut terminus vtrarumque aquarum.

AD 3m dicendum, quod Moyses propter inuisibilitatem aeris & similibus corporum, omnia huiusmodi corpora, sub aquae nomine comprehendit. Et sic manifestum est, quod ex utraque parte firmamenti qualitercumque accepti sunt aquae.

Super Quaestiones sexagesimo octauae articuli quartii.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum sit vnum caelum tantum.

AD QVARTVM sic proceditur. Vbi quod sit vnum caelum tantum. Caelum enim contra terram diuiditur, cum dicitur, in principio creauit Deus caelum & terram. Sed terra est vna tantum. Ergo & caelum est vnum tantum.

2. Praet. Omne quod constat ex tota sua materia, est vnum tantum: Sed caelum est huiusmodi, ut probat Philosophus in 2. de Caelo. Ergo caelum est vnum tantum.

3. Praet. Quicquid dicitur de pluribus vniuocis, dicitur de eis secundum vnam rationem communem. Sed si sunt plures caeli, caelum dicitur vniuocis de pluribus, quia si aequiuocis, non proprie dicerentur plures caeli. Oportet ergo si dicuntur plures caeli, quod sit aliqua ratio communis, secundum quam caeli dicantur. Hanc autem non est assignare. Non est ergo dicendum quod sunt plures caeli.

SECONDA est, quod dicitur in Psal. 150. Laudate eum caeli caelorum. RESPON. Dicendum, quod circa hoc videtur esse quaedam diuersitas inter Basilius & Chrysostomus. Dicit enim Chrysostomus, non esse nisi vnum caelum, & quod pluraliter dicitur caeli caelorum, hoc est propter proprietatem linguae Hebraeae, in qua consuetum est, ut caelum solum pluraliter significetur, sicut sunt etiam multa nomina in Latino, quae singulari carent. Basilius autem & Damascenus sequens eum, dicunt plures esse caelos. Sed haec diuersitas magis est in voce quam in re. Nam Chrysostomus vnum caelum nominat totum

corpus, quod est supra terram & aqua. Nam etiam aures quae volant in aere, dicuntur propter hoc volucres caeli. Sed quia in isto corpore sunt multae distinctiones: propter hoc Basilius posuit plures caelos.

Ad distinctionem ergo caelorum sciendam, considerandum est, quod caelum tripliciter dicitur in scripturis. Quandoque enim dicitur proprie & naturaliter. et sic dicitur caelum corpus aliquod sublimis & luminoso actu vel potentia, & incorruptibile per naturam. Et secundum hoc ponuntur tres caeli. Primum totaliter lucidum, quod vocant empyreum. Secundum totaliter diaphanum, quod vocant caelum aqueum & crystallinum. Tertium partim diaphanum, & partim lucidum actu, quod vocant caelum sidereum. Et diuiditur in octo sphaeras, scilicet in sphaeram stellarum fixarum, &

Septem sphaeras planetarum, quae possunt dici septem caeli, vel septem sphaerae. Secundo de caelo per participationem alicuius proprietatis caelestis corporis. scilicet sublimitatis & luminositatis, actu vel potentia. Et sic totum illud spatium, quod est ab aquis usque ad orbem lunae, Damascenus ponit vnum caelum, nominans illud aereum. Et sic secundum eum sunt tres caeli, aereus, sidereus, & alius superius de quo intelligit, quod Apostolus legitur raptus usque ad tertium caelum. Sed quia istud spatium continet duo elementa, scilicet ignis, & aeris, & in vtroque eorum vocatur superior & inferior regio: ideo istud caelum Rabanus distinguit in quatuor, supremam regionem ignis, nominans caelum igneum; inferiorem vero regionem, caelum olympium ab altitudine cuiusdam motus, qui vocatur Olympus. Supremam vero regionem aeris, vocauit caelum aetherei, per inflammationem, inferiori vero regionem, caelum aereum. Et sic cum isti quatuor caeli tribus superioribus connumerantur, sunt in vniuerso secundum Rabanum, septem caeli corporei. Tertio dicitur caelum metaphorice. Et sic quaeque ipsa sancta trinitas de caelo per eius spiritualem sublimitatem & lucem. De quo caelo exponitur diabolus dixisse, Ascendit in caelum. id est ad aequalitatem Dei. Quaeque etiam spiritualia bona, in quibus est sanctorum remuneratio propter eorum eminentiam, caeli nominantur, ubi dicitur Merces vestra multa est in caelis, ut Augustinus exponit. Quandoque vero tria genera supernaturalium visionum scilicet corporalis, imaginaria, & intellectualis, tres caeli nominantur. De quibus Augustinus exponit, quod Paulus est raptus usque ad tertium caelum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod terra se habet ad caelum, ut centrum ad circumferentiam. Circa vnum autem centrum possunt esse multae circumferentiae. Unde vna terra existente, multi caeli ponuntur.

AD 2m dicendum, quod ratio illa procedit de caelo, secundum quod importat vniuersitatem creaturarum corporalium. Sic enim est vnum caelum tantum.

AD 3m dicendum, quod in omnibus caelis inuenitur cetera sublimitas & aliqua luminositas, ut ex dictis patet.

Septem sphaeras planetarum, quae possunt dici septem caeli, vel septem sphaerae. Secundo de caelo per participationem alicuius proprietatis caelestis corporis. scilicet sublimitatis & luminositatis, actu vel potentia. Et sic totum illud spatium, quod est ab aquis usque ad orbem lunae, Damascenus ponit vnum caelum, nominans illud aereum. Et sic secundum eum sunt tres caeli, aereus, sidereus, & alius superius de quo intelligit, quod Apostolus legitur raptus usque ad tertium caelum. Sed quia istud spatium continet duo elementa, scilicet ignis, & aeris, & in vtroque eorum vocatur superior & inferior regio: ideo istud caelum Rabanus distinguit in quatuor, supremam regionem ignis, nominans caelum igneum; inferiorem vero regionem, caelum olympium ab altitudine cuiusdam motus, qui vocatur Olympus. Supremam vero regionem aeris, vocauit caelum aetherei, per inflammationem, inferiori vero regionem, caelum aereum. Et sic cum isti quatuor caeli tribus superioribus connumerantur, sunt in vniuerso secundum Rabanum, septem caeli corporei. Tertio dicitur caelum metaphorice. Et sic quaeque ipsa sancta trinitas de caelo per eius spiritualem sublimitatem & lucem. De quo caelo exponitur diabolus dixisse, Ascendit in caelum. id est ad aequalitatem Dei. Quaeque etiam spiritualia bona, in quibus est sanctorum remuneratio propter eorum eminentiam, caeli nominantur, ubi dicitur Merces vestra multa est in caelis, ut Augustinus exponit. Quandoque vero tria genera supernaturalium visionum scilicet corporalis, imaginaria, & intellectualis, tres caeli nominantur. De quibus Augustinus exponit, quod Paulus est raptus usque ad tertium caelum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod terra se habet ad caelum, ut centrum ad circumferentiam. Circa vnum autem centrum possunt esse multae circumferentiae. Unde vna terra existente, multi caeli ponuntur.

AD 2m dicendum, quod ratio illa procedit de caelo, secundum quod importat vniuersitatem creaturarum corporalium. Sic enim est vnum caelum tantum.

AD 3m dicendum, quod in omnibus caelis inuenitur cetera sublimitas & aliqua luminositas, ut ex dictis patet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod terra se habet ad caelum, ut centrum ad circumferentiam. Circa vnum autem centrum possunt esse multae circumferentiae. Unde vna terra existente, multi caeli ponuntur.

AD 2m dicendum, quod ratio illa procedit de caelo, secundum quod importat vniuersitatem creaturarum corporalium. Sic enim est vnum caelum tantum.

AD 3m dicendum, quod in omnibus caelis inuenitur cetera sublimitas & aliqua luminositas, ut ex dictis patet.

QVAESTIO LXIX.

De opere tertiae diei, in duos articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de opere tertiae diei.

Circa hoc quaeruntur duo.

Primo, De congregatione aquarum.

Secundo, De productione plantarum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum aquarum congregatio conuenienter dicatur facta tertia die.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod aquarum congregatio non conuenienter dicatur facta tertia die. Ea enim, quae facta sunt prima & secunda die, uerbo factionis exprimuntur. Dicitur enim, Dixit Deus, fiat lux, & fiat firmamentum. Sed tertia dies conuenienter diuiditur duabus primis. Ergo opus tertiae diei, debuit exprimi verbo factae.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod aquarum congregatio non conuenienter dicatur facta tertia die. Ea enim, quae facta sunt prima & secunda die, uerbo factionis exprimuntur. Dicitur enim, Dixit Deus, fiat lux, & fiat firmamentum, & forma elementari. Congregantur aquae omnia ordine naturae.

Alii

Super Quaestiones sexagesimo nonae articuli primum.

Titulus clarus est. In corpore duo. Primo respondet secundum Augustinum, secundum alios sanctos. Distinguitur siquidem in ordine naturae vel temporis: tam comparando informitatem ad formationem, quam vnam formationem ad aliam. Et rursus differunt, quia ille ad spirituales & corporales, isti ad corporales tantum se extendunt. Luxa tres igitur informitates & tres formationes, tria vtrique dicuntur primo Augustinus duo. Caelum in naturam angelicam & materiam informem corpoream, formatam luce. Fiat lux, & forma caelestis. Fiat firmamentum, & forma elementari. Congregantur aquae omnia ordine naturae.

Primo, De congregatione aquarum. Secundo, De productione plantarum.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum aquarum congregatio conuenienter dicatur facta tertia die.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod aquarum congregatio non conuenienter dicatur facta tertia die. Ea enim, quae facta sunt prima & secunda die, uerbo factionis exprimuntur. Dicitur enim, Dixit Deus, fiat lux, & fiat firmamentum, & forma elementari. Congregantur aquae omnia ordine naturae.

Alii

Dama. lib. 2. Orthod. fidei ca. 7.

Raban. in Gen. ca. 1.

Li. 1. de Ser. do. in monte. cap. 9.

Li. 12. ca. 29. & 34. com. 3.

In cor. par.

349 2. dist. 14. art. 5.

Alii vero tria, coelum, aqua, & terra prius tempore, & prima die coelum formatum luce & tempore; Secundo aquam distinctam & ordinem, fiat firmamentum. Tertio, terra distinctio-ne a mari & visibili-tate. Congregentur aquae...

non sunt omnes aquae congregatae in vnum locum. Praet. Congregatio ad motum localem pertinet. Sed aquae naturaliter videntur fluentes; & ad mare currentes, Non ergo fuit necessarium ad hoc diuinum praecceptum adhiberi.

Praet. Terra etiam in principio suae creationis no-tatur cu dicitur: In principio creauit Deus coelum & terra. Inconuenienter ergo dicitur tertia die, nomen terrae impositum.

Sed in contrarium sufficit auctoritas Scripturae.

RESPON. Dicendum, quod hic oportet aliter dicere secundum expositionem Augustini & aliorum sanctorum, Augustinus in omnibus his operibus, non ponit durationis ordinem: sed solum originis & naturae. Dicit enim creatam naturam spiritualem informem, & naturam corporalem absque omni forma, quam dicit primo significari nomine terrae & aquae: non quia haec infirmitas formationem praecesserit temporis, sed origine tantum. Neque vna formatio secundum eum praecessit aliam durationem, sed solum naturae ordine. Secundum quem ordinem necesse fuit, ut primo poneretur formatio superioris naturae: scilicet spiritualis, per hoc, quod legitur prima die lux facta. Sicut autem spiritualis natura praeminet corporali, ita superiora corpora praeminent inferioribus. Unde secundo loco, tangitur formatio superiorum corporum cui dicitur: Fiat firmamentum. Per quod intelligitur impressio formae caelestis in materia informem, non prius existentem tempore, sed origine tantum. Tertio vero loco, ponitur impressio formarum elementarium in materia informem, non tempore, sed origine praecedentem. Unde per hoc quod dicitur, Congregentur aquae, & appareat arida, intelligitur quod materiae corporali impressa est forma substantialis aquae, per quam cooperit sibi talis motus, & forma substantialis terrae, per quam cooperit sibi sic videri. Sed secundum alios sanctos, in his operibus etiam ordo durationis attenditur. Ponunt, namque, quod infirmitas materiae tempore praecessit formationem, & vna formatio aliam. Sed infirmitas materiae secundum eos, non intelligitur carentia omnium formarum, quia iam erat coelum, & aqua, & terra, quae tria nominantur tanquam manifeste sensu perceptibilia. Sed intelligitur infirmitas materiae, carentia debita distinctionis, & consummata cuiusdam pulchritudinis. & secundum haec tria nomina, posuit Scriptura tres infirmitates. Ad coelum, namque, quod est superius, pertinet infirmitas tenebrarum, quia ex eo est origo luminis. Infirmitas vero aquae, quae est media, significatur nomine Abyssi, quia hoc nomen significat quandam immensitatem inordinatam aquarum, ut Augustinus dicit contra Faustum. Infirmitas vero terrae tangitur in hoc, quod dicitur, quod Terra erat inanis & inuisibilis, per hoc quod erat aqua cooperata. Sic igitur formatio superioris corporis facta est prima die: & quia tempus sequitur motum caeli, tempus autem est numerus motus superioris corporis, per huiusmodi formationem facta est distinctio temporis, notatis, scilicet, & diei. Secundo vero die, formatum est medium corpus. Haec aqua, per firmamentum accipies quam...

lib. 1. super Gen. c. 1. & lib. 4. c. 22. & 34. tom. 3. Aug. lib. 1. contra manich. c. 5. & 7. tom. 1.

citatos quod 66. art. 1. in corp. & locis ibidem notatis. 337

lib. 22. contra Faust. c. 1. tom. 6.

dam distinctione & ordinem: ita quod sub nomine aquae etiam alia comprehenduntur, ut supra dictum est. Tertio vero die, formatum est vltimum corpus. Terra, per hoc quod discooperata est aquis, & facta est distinctio in infimo, quae dicitur terra & maris. Unde satis congrue sicut infirmitatem terrae expresserat dicens, quod terra erat inuisibilis vel inanis: ita eius formationem exprimit per hoc quod dicit, Et appareat arida.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod secundum Augustinum & alios in opere tertiae diei non videtur Scriptura verbo factio-nis, sicut in praecedentibus operibus, ut ostendatur quod superiores formae, scilicet spirituales angelorum & caelestium corporum sunt perfectae in esse, & stabiles: formae vero inferiorum sunt imperfectae & mobiles: & ideo per congregationem aquarum & apparentiam arida; im-prefectio talium formarum designatur. Aqua, namque, est labiliter fluxa, terra stabiliter fixa: ut ipse dicit in 2. super Gen. ad lit. Secundum vero alios dicitur est, quod opus tertiae diei est perfectum, secundum solum motum localem. Et ideo, non oportuit quod Scriptura vteretur verbo factionis.

AD 2. patet solutio secundum Augustinum. quia non oportet dicere, quod terra primo esset cooperata aquis, & postmodum congregata, sed quod in tali congregatione fuerunt productae secundum alios, tripliciter respondetur, ut Augustinus dicit. 1. super Gen. ad lit. Vno modo, ut aqua in maiore altitudine sint eleuata: in loco ubi sunt congregatae. nam mare est altius terra, ut experimento com-pertum est: in mari rubro, ut Basil. dicit. Secundo, ut dicitur, quod rarior aqua velut nebula terras tegebat, quae congregatae deserta est. Tertio modo, ut dicitur, quod terra potuit aliquas partes sphaerae concavae, quibus confluentes aquae reciperetur. Inter quas, prima videtur probabilior.

AD 3. dicendum, quod omnes aquae vnum terminum habent, scilicet mare in quo confluunt vel manifestis, vel occultis meatibus. Et propter hoc, dicuntur aquae congregari in vno loco. vel dicit vnum locum non simpliciter: sed per comparationem ad locum terrae siccae, ut sit sensus, Congregentur aquae in vno loco. id est, seorsum a terra sicca. nam ad designanda pluralitatem locorum aquae, subdit, quod congregationes aquarum appellauit maria.

AD 4. dicendum, quod iussio Dei naturalem motum corporibus praebet. Unde dicitur quod suis naturalibus motibus, faciunt velle eius. vel potest dici, quod naturalis esset, quod aqua vndiq; esset circa terram, sicut aer vndiq; esset circa aquam & terram: sed propter necessitatem finis, ut scilicet animalia & plantae essent super terram, oportuit quod aliqua pars terrae esset discooperata aquis. Quod quidem aliqui Philosophi attribuunt actioni solis, per eleuationem vaporum desiccantis terram, sed sacra Scriptura attribuit potestati diuinae: non solum in Gen. sed etiam in Job. 38. c. ubi ex persona Domini dicitur. Circumdedit mare terminis meis, & Ier. 5. Me ergo non timebitis, ait Dominus, qui posui arenam terminum mari?

AD 5. dicendum, quod secundum Augustinum per terram, de qua primo fiebat mentio, intelligitur materia prima: nunc autem intelligitur ipsum elementum terrae. Vel potest dici secundum Basilium. quod primo nominabatur terra secundum naturam suam, nunc autem nominatur ex sua principali proprietate, quae est siccitas. Unde dicitur, quod vocauit aridam, terram: vel potest dici secundum Rabbinos, quod vbiunque dicitur, Vocauit, significatur equiuocatio nominis. Unde prius dictum est, quod vocauit lucem diem propter hoc, quod etiam dies vocatur spatium viginti quatuor horarum, secundum quod ibidem dicitur, Factum est vespere & mane, dies vnus.

Similiter

Similiter dicendum est, quod firmamentum, id est aerem vocauit coelum, quia etiam coelum dicitur, quod est primo creatum. Similiter etiam dicitur, quod aridam, id est illam partem, quae est discooperata aquis, vocauit terram, put distinguitur contra mare: quia communi nomine terra vocetur, siue sit aquis cooperata, siue discooperata. Intelligitur autem vbiq; per hoc, quod dicitur vocauit. id est dedit naturam vel proprietatem, ut possit sic vocari.

ARTICVLVS II. Vtrum plantarum productio conuenienter tertia die facta legatur.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod plantarum productio, inconuenienter tertia die facta legatur. Plantae, namque, habent vitam sicut & animalia. Sed productio animalium non ponitur inter opera distinctionis, sed pertinet ad opus ornatus. Ergo nec productio plantarum commemorari debuit tertia die, quae pertinet ad opus distinctionis. Praet. Illud quod pertinet ad maledictionem terrae, non debuit commemorari cum formatione terrae. Sed productio quarundam plantarum pertinet ad maledictionem terrae, secundum illud Gen. 3. Maledicta terra in opere tuo, spinas & tribulos germinabit tibi. Ergo productio plantarum vniuersaliter, non debuit commemorari in tertia die, quae pertinet ad formationem terrae.

Praet. Sicut plantae adherent terrae, ita etiam lapides & metalla, & tamen non fit mentio de eis in tertia die formatione. Ergo nec plantae fieri debuerunt tertia die.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 1. Protulit terra herbam virentem. Et postea sequitur, Factum est vespere & mane dies tertius.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, in tertia die infirmitas terrae remouetur. Duplex autem infirmitas, circa terram describebatur. Vna, quod erat inuisibilis & inanis, quia erat aqua cooperata. Alia, quod erat incomposita siue vacua, id est non habens debitum decorem, qui acquiritur terrae ex plantis, eam quodammodo vestientibus. Et ideo, vtraque infirmitas in hac tertia die remouetur. Prima quidem per hoc, quod aquae congregatae sunt in vno loco, & apparuit arida. Secunda vero per hoc, quod protulit terra herbam virentem. Sed tunc circa productionem plantarum, aliter opinatur Augustinus. Alii, namque, expositores dicunt, quod plantae productae sunt actu in suis speciebus in hac tertia die secundum quod superficies litera sonat. Augustinus autem, super Gen. ad literam, dicit, quod causaliter tunc dictum est productum esse terram herbam & lignum, id est producendi accepit se virtute. & hoc quidem confirmat auctoritate Scripturae. Dicitur enim Gen. 2. Iste sunt generationes caeli & terrae, quae creatae sunt in die quo Deus fecit caelum & terram, & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra: omnemque herbam regionis priusquam germinaret. Ante ergo quod oriretur super terram, factae sunt causali-

ter in terra. Confirmatur autem hoc, et ratio: quia in illis primis diebus, condidit Deus creaturam originaliter, vel causaliter, a quo opere postmodum requiritur: qui tunc postmodum secundum administrationem rerum conditarum, per opus propagationis vsque modo operatur. Producere autem plantas ex terra ad opus propagationis pertinet. non ergo in tertia die productae sunt plantae in actu, sed causaliter tantum. quamuis secundum alios dici possit: quod prima institutio specierum ad opera sex dierum pertinet. Sed quod ex speciebus primo institutis generatio similium in specie procedat, hoc iam pertinet ad rerum administrationem. Et hoc est, quod Scriptura dicit, Antequam oriretur super terram, vel antequam germinaret. id est antequam ex similibus similia producerentur: sicut nunc naturaliter fieri videmus, secundum viam seminationis. Unde signanter Scriptura dicit, Germinet terra herbam virentem & facientem semen, quia, scilicet, sunt productae perfectae species plantarum, ex quibus semina aliarum oriuntur. Nec refert, vbiunque habeant vim seminatiuam, vtrum, scilicet, in radice, vel in stipite, vel in fructu.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod uita in plantis est occulta, quia caret locali motu & sensu, quibus animatum ab inanimato maxime distinguitur. Et ideo, quia immobiliter terrae inhaerent, earum productio ponitur, quasi quaedam terrae formatio. AD 2. dicendum, quod ante etiam illam maledictionem, spinas & tribuli producti erant vel virtute, vel actu: sed non erant producti homini in penam, ut scilicet terra quam propter cibum coleret, infructuosa quaedam, & noxia germinaret, unde dictum est, Germinabit tibi. AD 3. dicendum, quod Moyses ea tantum proposuit quae manifeste apparent: sicut iam dictum est. Corpora autem mineralia, habent generationem occultam in visceribus terrae, & iterum, non habent manifestam distinctionem a terra, sed quaedam terrae species videntur. Et ideo de eis mentionem non fecit.

QVAESTIO LXX.

De opere ornatus, quantum ad quartam diem, in tres articulos diuisa.

CONSEQUENTER considerandum est, de opere ornatus, et primo de singulis diebus secundum se. Secundo, de omnibus sex diebus in communi.

Circa primum ergo, considerandum est, de opere quartae diei. Secundo, de opere quintae. Tertio, de opere sextae. Quarto, de ijs, quae pertinent ad septimum diem.

Circa primum, quaeruntur tria.

Primo, De productione luminariu. Secundo, De fine productionis eorum. Tertio, Vtrum sint animata.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum luminaria debuerint produci quarta die.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod luminaria non debuerint produci quarta die. Luminaria, namque, sunt corpora in-

Super Quaestione de uicibus Aristicum primum.

Itulus clarus est. In corpore duo. Primo, dicitur respondeatur quaestio affirmatiue. Secundo, quia si sit productio plantarum, creaturam. Quo ad primum, conclusio. Productio plantarum conuenienter tertia die facta est. probatur: quia pertinet ad formationem tertiae. Declarat hoc, ex duplici infirmitate terrae. Quoad secundum tria. Primo, diuersitas opinionum Augustini & aliorum: quia ille causaliter, isti actua-liter, plantas productas ponunt. Secundo, motus Augustini ab auctoritate Gen. secundo: & ratione distincte inter opus creandi & administrandi propagando. Tertio, motus aliorum ex opposito, & a ratione: quia institutio perfectorum ad opus creationis spectat, & nihilominus saluatur differentia inter propagationem & creationem: & ab auctoritate eadem Genes. secundo. Et in hac parte videtur author declinare.

Primo, ex Scripturae verbis, triplex operum ponit, creationis, formationis, seu distinctionis, & ornatus, vnicuique suum obiectum attribuit. Primo, res informes: secundo formas: tertio extrinseca mobilia. Secundo, respondet quaestio affirmatiue. Luminaria conuenienter producuntur quarta die. Et probatur: quia ista est prima dies ornatus, quae primum creatum ornatum erat, quemadmodum: fuit prima die distinctio nis formatum & c. Declarant haec enumerando tria primo creata, coelum, terra & aquas. id est media: & ordinando formationem eorum. tribus diebus. primo coelum: secundo aquas: tertio terram, & c. similiter, ornatum: quarto

Infra. q. 74. art. 1. ad. 4. Et 2. di. 1. c. q. 1. ar. 1. Et po. q. 4. ar. 2. du. 3. o.

Ex hom. 8. sui hexam.

Q. 78. ar. 2.

Basil. homi. 7. in hexamer. aliqua tula a pri. Li. 3. Gene. ad lit. c. 8.

AD PRIMUM ergo dicendum, qd Basil. dicit, Diferentia gradus vite, qui in diuersis uiuentibus inuenitur, ex modo loquendi Scripturæ colligi potest. Plantæ enim, habent imperfectissimam uitam & occultam. Vnde in earum productione nulla mentio fit de uita; sed solum de generatione: quia secundum hanc solum inuenitur actus uitæ in eis. Nutritiua enim & augmentatiua generatiua deseruiunt, ut infra dicitur. Inter alia uero animalia perfectiora sunt (communiter loquendo) terrestria, auiibus & piscibus: non quod pisces memoria careant, ut Basil. dicit, & Aug. improbat: sed propter distinctionem membrorum, & perfectionem generationis. Quantum autem ad aliquas sagacitates, etiam aliqua animalia imperfecta magis uigēt, ut apes & formicæ. et ideo pisces uocat non animam uiuentem: sed reptile animæ uiuentis. Sed terrena animalia uocat animam uiuentem propter perfectionem uitæ in eis, ac si pisces sint corpora habentia aliquid animæ, terrestria uero animalia propter perfectionem uitæ, sint quasi animæ domitantes corporibus. Perfectissimus autem gradus uitæ est in homine. Et ideo uitam hominis non dicitur produci terra uel aqua, sicut ceterorum animalium: sed a Deo.

AD 2^m dicendum, qd per iumenta uel pecora intelliguntur animalia domestica, quæ homini seruiunt qualitercunque. Per bestias autem intelliguntur animalia fera, ut ursi & leones. Per reptilia uero, animalia quæ uel non habent pedes quibus eleuentur a terra, ut serpentes, uel habent breues, quibus paru eleuantur, ut lacertæ & formicæ. Sed quia sunt quedam animalia quæ sub nullo horum comprehenduntur, ut cerui & caprei, ut etiam ista comprehendunt, addidit quadrupedia. Vel quadrupedia primi sit quasi genus, & animalia subiunxit, quasi species. Sunt enim quedam reptilia quadrupedia, ut lacertæ & formicæ.

AD 3^m dicendum, qd in alijs animalibus & plantis mentionem fecit de genere & specie, ut designaret generationes similibus ex similibus. In homine autem non fuit necessarium ut hoc diceretur: quia quod præmissum fuit de alijs, etiam de homine intelligi potest. Vel quod animalia & plantæ producuntur secundum genus, & speciem suam, quasi longe a similitudine diuina remota: homo autem dicitur formatus ad imaginem & similitudinem Dei.

AD 4^m dicendum, quod benedictio Dei dat uirtutem multiplicandi per generationem. Et ideo quod positum est in auiibus & piscibus, quæ primo occurrunt, non fuit necessarium repeti in terrenis animalibus: sed intelligitur. In hominibus autem iteratur benedictio, quia in eis est quedam specialis multiplicationis ratio, propter completum numerum electorum. et ne quisquam diceret in officio gignendi filios nullum esse peccatum. Plantæ uero nullam habeat propagationis affectum, ac sine ullo sensu generant. unde indignè iudicantur sunt, benedictionis uerbis.

AD 5^m dicendum, quod cum generatio unius sit corruptio alterius, quod ex corruptione ignobiliorum generetur nobiliora, non repugnat primæ rerum institutioni. Vnde animalia, quæ generantur ex corruptione rerum inanimatarum, uel plantarum, potuerunt tunc generari: non autem quæ generantur ex corruptione animalium, tunc potuerunt produci, nisi potentialiter tantum.

AD 6^m dicendum, quod Ang. dicit in 1. super Gen. contra Manichæos, quod si in alicuius officii officina imperitus intrauerit, uidet ibi multa instrumenta, quorum causas ignorat. et si multum est insipiens, superflua putat. Iam uero si in fornace intus ceciderit, aut ferramentum aliquo acuto se uulnerauerit, noxia existimat ibi esse multa, quorum usum, quia nouit artifex, insipientiam eius irridet. Sic in hoc mundo quidam audent

Li. 1. de Gene. c. 6. Manich. c. 16. parti 2. pri. to. 1.

multa reprehendere, quorum causas non uident. Multa enim, etiam domui nostræ non sunt necessaria, in eis tamen complectitur uniuersitatis integritas. Homo autem ante peccatum ordinate fuisse uisus rebus mundi: unde animalia uenenoſa ei noxia non fuissent.

QVAESTIO LXXIII.

De ijs, quæ pertinent ad septimum diem, in tres articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de ijs, quæ pertinent ad septimum diem.

Et circa hoc quaeruntur tria. Primo, De completionem operum. Secundo, De requie Dei. Tertio, De benedictione, & sanctificatione huius diei.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum completio diuinorum operum, debeat septimo diei ascribi.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod completio diuinorum operum non debeat septimo diei ascribi. Omnia enim, quæ in hoc seculo aguntur, ad diuina opera pertinent. Sed consummatio seculi erit in fine mundi, ut habet Mattheus 13. tempus est incarnationis Christi est cuiuslibet completionis tempus. Unde dicit tempus plenitudinis. Galat. 4. et ipse Christus moriens dixit, Consummatum est, ut dicitur Io. 19. Non ergo completio diuinorum operum competit diei septimo.

Præterea, quicquid completum fuerit, aliquid facit. Sed de non legitur septimo die aliquid fecisse, quinimo ab omni opere quiescit. Ergo completio operum, non competit septimo diei. Præterea, non dicitur aliquid esse completum, cui multa superadduntur, nisi sint illa superflua, quia perfectum dicitur cui nihil deest eorum quæ debet habere. Sed post septimum diem multa sunt facta, & productio multorum indiuiduorum, & etiam quarundam nouarum specierum quæ frequenter apparent, præcipue in animalibus ex putrefactione generatis. quotidie etiam Deus nouas animas creat. Non uero etiam fuit incarnationis opus. De quo dicit Hieronimus 31. Nouum faciet dominus super terram. Noua etiam sunt miraculosa opera. de quibus dicitur Eccl. 3. In noua signa, & imuta mirabilia. In noua uentur etiam omnia in glorificatione sanctorum, secundum illud Apoc. 21. Et dixit qui sedebat in throno, Ecce noua facio omnia. Completio ergo diuinorum operum non debet attribui septimo diei.

SED CONTRA est, quod dicitur Gene. 2. Compleuit Deus die septimo opus suum quod fecerat.

RESPONDENS. Dicendum, quod duplex est rei perfectio, prima & secunda. Prima quidem perfectio est, secundum quod res in sua substantia est perfecta. Quæ quidem perfectio est forma totius, quæ ex integritate partium consurgit. Perfectio autem secunda est finis, finis autem uel est operatio, sicut finis citharistæ est citharizare, uel est aliquid ad quod operatio pertinet, sicut finis edificatoris est domus, quæ edificanda facit. Prima autem perfectio, est causa secundæ, quæ forma est principium operationis. Ultima autem perfectio, quæ est finis totius uniuersi, est perfecta beatitudo sanctorum, quæ erit in ultima consummatione seculi. Prima autem perfectio, quæ est in integritate uniuersi, fuit in prima rerum institutione. Et hæc deputatur septimo diei.

Super. Q. 11. q. 11. artic. 1. primus.

Itulius clarus est. In corpore una conclusio resoluta. Prima perfectio uniuersi congrua septimæ diei ascribitur, ultima autem consummationi seculi. Declaratur primo textum in comuni. distinguendo duplicem perfectionem, primam & secundam, & hæc dupliciter ordinando eas. Probat deinde, & quo ad secundam partem, quia illa est beatitudo sanctorum perfecta, & quo ad primam, quia consistit in integritate uniuersi.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod sicut dicitur, Quæ est perfectio prima, est causa secundæ. Ad beatitudinem autem consequendam, duo requiruntur, natura, & gratia. Ipsa ergo beatitudinis perfectio, erit in fine mundi, ut dictum est. Sed ista consummatio præcessit causaliter, quantum ad naturam quidem in prima rerum institutione, quantum ad gratiam uero, in incarnatione Christi: quia gratia & ueritas per Iesum Christum facta est, ut dicitur Ioan. 1. Sic igitur in septima die fuit consummatio nature, in incarnatione Christi consummatio gratiæ, in fine mundi consummatio gloriæ.

AD 2^m dicendum, quod septima die Deus aliquid operatus est, non nouam creaturam condendo, sed creaturam administrando, & ad propriam operationem eam mouendo: quod iam aliquoties pertinet ad inchoationem quandam secundæ perfectionis. Et ideo consummatio operum secundum nostram translationem, attribuitur diei septimæ: Sed secundum aliam translationem, attribuitur diei sextæ: & utrumque potest stare, quia consummatio quæ est secundum integritatem partium uniuersi, competit sextæ diei: consummatio quæ est secundum operationem partium, competit septimæ. Vel potest dici, quod in motu continuo, quando aliquid potest moueri ulterius, non dicitur motus perfectus ante quietem: quies enim demonstrat motum consummatum. Deus autem poterat plures creaturas facere, præter illas quas fecerat sex diebus. Vnde hoc ipso quod cessauit nouas creaturas condere in septima die, dicitur opus suum consummasse.

AD 3^m dicendum, quod nihil postmodum a Deo factum est totaliter nouum, quin aliquoties in operibus sex dierum præcesserit. Quædam enim præexistenter materialiter, sicut quod Deus de costa Adæ formauit mulierem. Quædam uero præexistenter in operibus sex dierum, non solum materialiter, sed etiam causaliter: sicut indiuidua, quæ nunc generantur, præcesserunt in primis indiuiduis suarum specierum. Species etiam nouæ, si quæ apparent, præexistenter in quibusdam acquisitis uirtutibus: sicut & animalia ex putrefactione generata, producuntur ex uirtutibus stellarum & elementorum, quam a principio acceperunt, etiam si nouæ species talium animalium producantur. Animalia etiam quedam secundum nouam speciem, aliquando oriuntur ex commixtione animalium diuersorum secundum speciem: sicut cum ex asino & equa generatur mulus, & hæc etiam præcesserunt causaliter in operibus sex dierum. Quædam uero præcesserunt secundum similitudinem, sicut animæ quæ nunc creantur. Et similiter incarnationis opus: quia ut dicitur Philip. 2. Filius Dei est in similitudinem hominum factus. Gloria et spiritualis secundum similitudinem præcessit in angelis, corporalis uero in caelo præcipue empyreo. Vnde dicitur Eccl. 1. Nihil sub sole nouum. Iam enim præcessit in seculis, quæ fuerunt ante nos.

ARTICVLVS II.

Utrum Deus septima die requieuit ab omni opere suo.

Itu, clarus est. In corpore una conclusio resoluta. Primo, quomodo requies dupliciter inuenitur in spiritualibus, sicut & motus, cui primo

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod Deus septima die non requieuit ab omni suo opere. Dicitur enim Ioan.

Pater meus usque modo operatur, & ego operor. Non ergo septima die requieuit ab omni opere. Præterea, Requies, motui opponitur, uel labori, qui interdum casualiter ex motu. Sed Deus immobiliter & absque labore sua opera produxit. Non ergo dicendum est, septima die a suo opere requieuisse.

Si dicatur, quod Deus Requieuit die septima, quia fecit hominem requiescere: contra, requies contraponitur eius operationi. Sed quod dicitur, Deus creauit, uel fecit hoc uel illud, non exponitur, quod Deus hominem fecit creare, aut facere. Ergo nec conuenienter exponitur, ut dicatur Deus requieuisse, quia fecit hominem requiescere.

SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 2. Requieuit Deus die septimo ab omni opere quod patrarat.

RESPONDENS. Dicendum, quod requies, proprie opponitur motui, & per consequens labori, qui ex motu consurgit. Quamuis autem motus proprie acceptus sit corporum, in nomen motus, etiam ad spiritualia deriuatur dupliciter. Vno modo, secundum quod omnis operatio, motus dicitur: sic enim & diuina bonitas quodammodo mouetur & procedit in res, secundum quod se eis communicat, ut Dionysius dicit 2. cap. de diu. nomi. Alio modo, desiderium in aliud tendens, quidam motus dicitur, unde, & requies dupliciter accipitur. Vno modo, pro cessatione ab operibus. Alio modo, pro impletione desiderij: & utroque modo, dicitur Deus requieuisse die septima. Primo quidem, quia die septima cessauit nouas creaturas condere: nihil enim postea fecit, quod non aliquo modo præcesserit in primis operibus, ut dictum est. Alio modo, secundum quod rebus conditis ipse non indigebat, sed seipso fruendo beatus est. Vnde post conditionem omnium operum, non dicitur, quod in suis operibus requieuit, quasi eis ad suam beatitudinem indigens, sed ab eis requieuit utique in seipso: quia sufficit sibi, & implet desiderium suum. Et quamuis ab æterno in seipso requieuerit, tamen, quod post opera condita in seipso requieuit, hoc pertinet ad septimum diem: & hoc est ab operibus requiescere, ut Aug. dicit super Genes. ad lit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus usque modo operatur, conferuando & administrando creaturam conditam, non autem nouam creaturam condendo. AD 2^m dicendum, quod requies non opponitur labori, siue motui, sed productioni nouarum rerum, & desiderio in aliud tendenti, ut dictum est. AD 3^m dicendum, quod sicut Deus in solo se requiescit, & se fruendo beatus est: ita & nos per solam Dei fruitionem beati efficiamur. Et sic etiam facit nos a suis & nostris operibus in seipso requiescere. Est ergo conueniens expositio, ut dicatur Deus requieuisse, quia nos requiescere facit. Sed non est hæc sola ponenda, sed alia expositio est principalior & prior.

Prima S. Tho.

G

Super

Ca. 2. par. 1. & a medio.

Q. 69. ar. 2.

Li. 4. c. 15.

In corp. 1.

Aug. li. 5. super Gen. 1. 5. tom. 3.

337
349
350
351

animalium, quæ alij ponunt in opere sex dierum esse producta in actu. August. vero potentialiter factum. In hoc ergo, quod August. ponit opera sex dierum esse simul facta, sequitur idem modus productionis rerum. Nam secundum utrosque, in prima rerum productione materia erat sub formis substantialibus elementorum, & secundum utrosque in prima rerum institutione non fuerunt animalia & plantæ in actu. Sed remanet differentia quantum ad quatuor: quia secundum alios sanctos, post productionem creaturæ, fuit aliquod tempus in quo non erat lux. Item in quo non erat firmamentum formatum. Item in quo non erat terra discooperata aquis. et in quo non erat formata cæli luminaria: quod est quartum. Quæ non oportet ponere secundum expositionem Aug. Ut igitur neutri sententiæ præiudicetur, utriusque rationibus respondendum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in die in quo creauit Deus cælum & terram, creauit etiam omne virgultum agri non in actu, sed antequam oriretur super terram, id est potentialiter, quod Aug. ascribit tertiæ diei: alij vero primæ rerum institutioni.

AD 2^m dicendum, quod Deus creauit omnia simul quantum ad rerum substantiam quodammodo informem: sed quantum ad formationem quæ facta est per distinctionem & ornatum, non simul. Vnde signanter videtur verbo creationis.

AD 3^m dicendum, quod in die septimo cessauit Deus a nouis opib⁹ cõdendis, non aut propagandis quibusdam alijs: ad quam propagationem pertinet, quod post primum diem alij succedunt.

AD 4^m dicendum, quod non est ex impotentia Dei quasi indigentis tempore ad operandum, quod omnia non sunt simul distincta & ornata: sed ut ordo seruaretur in rerum institutione: et ideo oportuit ut diuersis statibus mundi diuersi dies deseruirent. Semper autem per sequens opus, nouus perfectionis status mundo est additus.

AD 5^m dicendum, quod secundum August. ille ordo dierum referendus est ad naturalem ordinem operum, qui diebus attribuitur.

In locis citatis i prin cip. corp. ar. ti.

Super Questionis septuagesime quartæ articulum.

Itu. clarus est. In corpore rãdet duplr. Primo secũdũ Aug. psona filii exprimit in omni opere, diuersimode tñ, vt principũ & vt verbũ in creatione & alijs duob⁹: quia illa ad informitatem, hæc ad formationem pertinet. secundum alios vero primo creatur, dein de imperatur iã factõ p ly dixit. Nora quod cum quæstio fit de oibus, in corpore (qđ est et rãso ad primũ) S.T. rãdet de communibus ad creatiõẽ & alia, in quantum Deum respiciunt.

361
2. d. l. 3. q. 1. ar. 4.

In rãsonib⁹ vero argumetõrũ ad alia verba descendit.

ARTICVLVS. III.

Utrum Scriptura utatur conuenientibus uerbis ad exprimendum opera sex dierum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod Scriptura non utatur conuenientibus uerbis ad exprimendum opera sex dierum. Sicut enim lux, & firmamentum, & hmoi opera p Dei uerbum sunt facta, ita cælum & terra: quia omnia per ipsum facta sunt, ut dicitur Ioan. 1. c. Ergo in creatione cæli & terræ, debuit fieri mentio de uerbo Dei, sicut in alijs operibus.

2^a Præt. Aqua est creata a Deo: quæ tamen creata non commemoratur. Insufficienter ergo, rerum creatio describitur.

3^a Præt. Sicut dicitur Genes. 1. vidit Deus cuncta quæ fecerat: & erat ualde bona. In singulis ergo ope-

ribus debuit dici, Vidit Deus quod esset bonum. Inconuenienter ergo prætermittitur in opere creationis, & in opere secundæ diei.

4^a Præt. Spiritus Dei est deus. Deo autem non competit ferri, nec situm habere. Inconuenienter ergo dicitur quod spiritus Dei ferebatur super aquas.

5^a Præt. Nullus facit quod iã factum est. Inconuenienter ergo postquam dictum est, Dixit deus, fiat firmamentum, & factum est ita: subditur, Et fecit Deus firmamentum, et similiter in alijs operibus.

6^a Præt. Vespere & mane non sufficienter diuidunt diem, cum sint plures partes diei. Ergo inconuenienter dicitur, quod factum est uespere & mane dies secundus, vel tertius.

7^a Præt. Secundo & tertio non conuenienter correspondet unum, sed primum. Debuit ergo dici, Factum est uespere & mane dies primus, ubi dicitur dies vnus.

RESPON. Dicendum ad primum, quod secundum Aug. persona filij commemoratur tam in prima rerum creatione, quam in rerum distinctione & ornatu, aliter tamen & aliter. Distinctio enim & ornatus pertinet ad rerum formationem. Sicut aut formatio artificatorum est per formam artis, quæ est in mente artificis: quæ potest dici intelligibile uerbum ipsius, ita formatio totius creaturæ est per uerbum Dei. et ideo in opere distinctionis & ornatus fit mentio de uerbo. In creatione autem commemoratur filius ut principium, cũ dicitur, In principio creauit Deus: quia per creationem intelligitur productio informis materiæ. Secundum uero alios q ponunt primo creatura elementa sub proprijs formis, oportet aliter dici. Basilius enim dicit, q per hoc quod dicitur, Dixit Deus: importatur diuino imperio. Prius autem oportuit produci creaturam quæ obediret, quàm fieri mentionem de diuino imperio.

AD 2^m dicendum, quod secundum August. per cælum intelligitur spiritualis natura informis, per terram autem materia informis omnium corporum. Et sic nulla creatura est prætermissa. Secundum Basiliũ uero ponuntur cælum & terra tanquam duo extrema, ut ex his intelligantur media, præcipue quia omnium mediorum motus, vel est ad cælum, vel leuium, vel ad terram, ut grauium. Alij uero dicunt, quod sub nomine terræ comprehendere solet Scriptura omnia quatuor elemẽta. unde in Psa. 148. postquam dictum est, Laudate dominum de terra, subditur, Ignis, grando, nix, glacies.

AD 3^m dicendum, quod in opere creationis ponitur aliquid correspondens ei, quod dicitur in opere distinctionis & ornatus: Vidit Deus hoc, vel illud esse bonum.

AD cuius euidentiã cõsiderãdũ est, q spiritus sanctus amor est. Duo autem sunt, ut Aug. dicit primo sup Gen. ad lit. propter quæ Deus amat creaturã suam, l. ut sit, & ut permaneat. Ut ergo esset qđ permaneret dñ q spiritus Dei ferebatur super aquas, secundũ quod per aquam materia informis intelligitur, sicut amor artificis fertur super materiam aliquam, ut ex ea formet opus. ut autem maneret quod fecerat, dicitur, Vidit Deus qđ esset bonum. In hoc enim significatur quædam cõplacencia Dei opificis in re facta, nõ q alio mō cognosceret, aut placeret ei creatura iã facta, quã antequam faceret. Et sic in utroq; opere creationis & formationis, trinitas personarum insinuat. In creatione quidem persona patris per Deum createm: persona filij per principium, in quo creauit: spiritus

Li. 4. Gen. ad lit. 1.

Homil. 1. Hexa. p. medium.

Lib. 11. de ciuit. Delic. 33. circa 2. nem. 10. 4. Homil. 1. sũt Hexa. post mediũ illius.

Li. 1. Gen. ad lit. 1. tom. 3.

Li. 1. super Gen. ad lit. 1. tom. 3.

sancti, qui superfertur aquis. In formatione uero, persona patris in Deo dicente: persona uero filij, in uerbo, quo dicitur: persona spiritus sancti, in complacencia, qua uidit Deus esse bonum quod factum erat: in opere uero secundæ diei non ponitur, Vidit Deus quod esset bonum: quia opus distinctionis aquarum tunc inchoatur, & in tertio die perficitur. Vnde qđ ponitur in tertia die, refertur etiam ad secundam. Vel quia distinctio quæ ponitur secũda die, est de his quæ non sunt manifesta populo: ideo huiusmodi probatione scriptura non utitur. Vel iterum ppter hoc, quod firmamentum simpliciter, intelligitur aer nubilosus, qui non est de partibus permanentibus in uniuerso, seu de partibus principalibus mundi. & has tres rationes Rabbi Moyses ponit. Quidam autem, assignant rationem mysticam ex parte numeri: quia binarius ab unitate recedit. Vnde opus secundæ diei non approbatur.*

In lib. per. p. 1. tom. 3.

Li. 4. Gen. ad lit. 1.

Li. 1. super Gen. ad lit. 1. tom. 3.

Li. 1. super Gen. ad lit. 1. tom. 3.

Li. 1. super Gen. ad lit. 1. tom. 3.

Li. 1. super Gen. ad lit. 1. tom. 3.

AD 4^m dicendum, quod Rabbi Moyses per spiritum domini intelligit aerem vel uentum: sicut & Plato intellexit: & dicit quod dicitur, spiritus domini secũdum quod scriptura conuenit ubique, flatum uentorum Deo attribuere. Sed secundum sanctos, p spiritum domini intelligitur spiritus sanctus, qui dicitur superferri aquæ: id est materiæ informi secũdum Aug. ne faciendo opera sua propter indigentiam necessitatem, putaretur Deus amare. Indigentia enim amor, rebus quas diligit, subicitur. Comode autem factum est, ut prius insinuatetur aliquid inchoatum, cui superferri diceretur. Non enim superfertur loco, sed præexcellente potentia, ut August. dicit i. supra per Genes. ad lit. Secundum Basiliũ uero, superferebatur elemento aquæ, id est fouebat & uiuificabat naturam aquæ ad similitudinem gallinæ cubantis, uirtutem his, quæ fouentur, iniiciens. habet enim aqua præcipue uirtutem, quia plurima animalia generantur in aqua. & omnium animalium femina sunt laumida. Vita etiam spiritualis datur per aquam baptismi. unde dicitur Ioan. 3. Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritu.

AD 5^m dicendum, quod secundum Aug. per illa tria, designatur triplex esse rerum. Primo quidem esse rerum in uerbo, per hoc quod dixit, Fiat. Secundo, esse rerum in mente angelica, per hoc quod dixit, factum est. Tertio, esse rerum in propria natura, per hoc quod dixit, Fecit. Et quia in primo die describitur formatio angelorum, non fuit necesse ut ibi adderet, fecit. Secũdũ alios uero pōt dici, q in hoc qđ dicit, dixit Deus, fiat, importat imperiũ Dei de faciendo: per hoc autem quod dicit, factum est, importatur complementum operis. Oportuit autem, ut subderetur quomodo factum fuit: præcipue propter illos qui dixerunt omnia uisibilia per angelos facta. & ideo ad hoc remouendum subditur, quod ipse Deus fecit. Vnde in singulis operibus, postquam dicitur, & factum est, aliquis actus Dei subditur, vel fecit, vel distinxit, vel uocauit, vel aliquid huiusmodi.

AD 6^m dicendum, quod secundum August. per uespere, & mane intelligitur uespertina & matutina cognitio in angelis: de quibus dictum est supra. Vel secundum Basiliũ totum tempus conuenit denominari a principali parte, scilicet a die: secundum quod dixit Iacob, Dies peregrinationis mee: nulla mentione facta de nocte. Vespere autem & mane ponuntur ut termini diei, cuius mane est principium, sed uespere finis. Vel quia per uespere desi-

gnatur principium noctis, per mane principium diei. Congruum autem fuit, ut ubi commemoratur prima distinctio rerum, sola principia temporum designarentur. Præmittitur autem uespere: quia cum a luce dies inceperit, prius occurrit terminus lucis, quod est uespere, quàm terminus tenebrarum & noctis, quod est mane. Vel secundum Chryso. uespere designatur quod dies naturalis non terminatur in uespere, sed in mane.

AD 7^m dicendum, quod dicitur vnus dies in prima diei institutione, ad designandum quod uiginti quatuor horarum spatia pertinent ad unum diem. unde per hoc quod dicitur Vnus, præfigitur mensura diei naturalis. vel propter hoc, ut significaret diem consumari per reditum solis, ad unum & idem punctum. vel quia completo septenario dierum, reditur ad primum diem, qui est vnus cum octauo. et has tres rationes Basilius assignat.

QVAESTIO LXXV.

De Hõte qui ex spũali & corporali substantia cõponitur, & primo quantum ad essẽtiã aĩe, in septẽ articulos diuisa.

DE OST considerationem creaturæ spiritualis & corporalis, considerandum est de homine, qui ex spirituali & corporali substantia componitur, Et primo, de natura ipsius hominis: secundo, de eius productione. Naturam autem hominis cõsiderare, pertinet ad theologum ex parte animæ, non autem ex parte corporis, nisi secundum habitudinem quam habet corpus ad animam, et ideo prima consideratio circa animam versabitur. Et quia secundum Diony. 2. cap. angelicæ Hierar. tria inueniuntur in substantijs spiritualibus, scilicet essentia, uirtus, & operatio. Primo, cõsiderabimus ea, quæ pertinent ad essentiam animæ. Secundo, ea quæ pertinent ad uirtutem siue potentias eius. Tertio, ea quæ pertinent ad operationem eius.

Circa primum, duplex occurrit cõsideratio. Quarum prima est, de ipsa anima secundum se. Secunda, de uisione eius ad corpus.

Circa primũ, quarũtur septẽ.

- 1^o Primo, Utrum anima sit corp⁹.
- 2^o Secũdo, Utrum anima humana sit aliquid subsistens.
- 3^o Tertio, Utrum animæ brutorũ sint subsistentes.
- 4^o Quarto, Utrum anima sit homo: uel magis homo sit aliquid cõpositum ex anima & corpore.
- 5^o Quinto, Utrum sit composita ex materia & forma.
- 6^o Sexto, Utrum anima humana sit incorruptibilis.
- 7^o Septimo, Utrum anima sit eiusdẽ sepeciei cum angelo.

Prima S. Tho.

Hom. 3. in Genes. circa mediũ, sed clarius Homil. 5. a medio, t. 1.

Basil. Hom. 2. Hexam. non remota a fine.

Super Questionis septuagesime quintæ articulum primũ.

IN titulo, ly corpus, sumitur ut distinguitur contra actum. Ita quod, siue corpus significet substantiam simplicem siue compositã, nihil refert quoad propositum: uero que enim modo distinguit, cõtra actũ. Et similiter, siue sumat p toto, siue pro parte (modo sumatur substantia subiecta per se trine dimensionis) sufficit hoc enim Corporis nomine intelligitur.

In corpore tria. Primo, quid nominis animæ. Secundo, opinio antiquorũ. Tertio, responsio ad quæsitum. Quo ad primum, anima significat primũ principium uitæ, in his quæ apud nos uiuunt. Declaratur ex differentia uisitæ locutionis, inter animata & inanimata. Aduerte hic, qd caute in litera dicitur, quod in his quæ apud nos uiuunt: quia nomine animæ non dicimus primum principium uitæ absolute, sed illud potius dicimus Deũ, aut quãcunq; aliã naturã: sed in his quæ apud nos uiuunt, primum uitæ principium animam nominamus. nec pertranseas illã præpositionẽ In, quã denotat intrancitatem: uocamus enim animam primum uitæ principium nõũ extra rem, sed forte cælum uel solem

Hiero. Math. c. 10. Genad. de Eccl. dog. c. 1. Tertul. lib. de anima. Hila. Math. the. 6.

GG 3 tale

Tertio, mediū Aristoteli, quod intellectus incorporeus, sensus vero corporeus. Et ex hoc, respondet quæstioni vna conclusionem negatiua. Anima brutorum non sunt subsistentes. Probatur sic, Anima brutorum non per se operantur, ergo non subsistunt. Antecedens probatur: quia omnis operatio animæ sensitivæ est coniuncta, probatur: quia sic cum aliqua corporis immutatione. Consequenter probatur: quia vnumquodque similiter se habet ad esse, & operari.

intellectum & sensum, vtrumque tamen attribuit principio incorporeo, ponens quod sicut intelligere, ita & sentire conuenit animæ secundum seipsam. Et ex hoc sequitur, quod etiam animæ brutorum animalium sint subsistentes. Sed Aristoteli posuit, quod solum intelligere inter opera animæ, sine organo corporeo exercetur. Sentire vero & consequentes operationes animæ sensitivæ, manifeste accidit cum aliqua corporis immutatione. sicut in videndo immutatur pupilla per speciem coloris. et idem apparet in alijs. Et sic manifestum est, quod anima sensitiva non habet aliquam operationem propriam per seipsam, sed omnis operatio sensitivæ animæ est coniuncta. Ex quo relinquatur, quod cum animæ brutorum animalium per se non operent, non sint subsistentes. Similiter. n. vnumquodque habet esse & operationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo etsi conueniat in genere cum alijs animalibus, specie tamen differt. Differentia autem speciei attenditur secundum differentiam formæ, nec oportet quod omnis differentia formæ, faciat generis diuersitatem.

AD 2m dicendum, quod sensitivum quodammodo se habet ad sensibilia, sicut intellectivum ad intelligibilia, in quantum scilicet vtrumque est in potentia ad sua obiecta. Sed quodammodo dissimiliter se habent, in quantum sensitivum patitur a sensibili cum corporis immutatione. Vnde excellentia sensibilibus corrumpit sensum, quod in intellectu non contingit. Nam intellectus intelligens maxima intelligibilibus, magis potest postmodum intelligere minora. Si vero in intelligendo fatigetur corpus, hoc est per accidens, in quantum intellectus indiget operatione virtutis sensitivarum, per quas ei phantasmata præparantur.

AD 3m dicendum, quod vis motiva est duplex. Vna quæ imperat motum, scilicet appetitiua. Et huius operatio in anima sensitiva, non est sine corpore, sed ira & gaudium, & huiusmodi passiones, sunt cum aliqua corporis immutatione. Alia vis motiva est exequens motum, per quam membra redduntur habilia ad obediendum appetitui: cuius actus non est mouere, sed moueri. Vnde patet, quod mouere non est actus animæ sensitivæ sine corpore.

Super Questionem septuagesimam quintam articulum quartum.

ARTICVLVS IIII. Vtrum anima sit homo.

Titulus in corpore re declarat diffuse.

In corpore tria facit. Primo, distinguit sensum sensibili. Secundo, tractat primum sensum. Et tertio, tractat secundum.

Quo ad primum duo dicit. Primo, dat duplicem sensum. Primum, quod anima & homo sumantur tantum in

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod anima sit homo. Dicitur enim 2. ad Cor. 4. Licet is qui foris est noster homo corrumpatur, tamen is, qui intus est, renouatur de die in diem. Sed id quod est intus in homine, est anima. Ergo anima est homo interior.

2 Præt. Anima humana est substantia quædam: non autem est substantia vniuersalis. ergo est substantia particularis. ergo est hy-

postasis, vel persona: sed non nisi humana. ergo anima est homo. nam persona humana est homo.

SED CONTRA est, quod Augustus 9. de ciuit. Dei commendat Varronem, quod hominem nec animam solum, nec solū corpus, sed animam simul & corpus esse arbitrabatur.

RESPON. Dicendum, quod animam esse hominem, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quod homo sit anima, sed hic homo non sit anima, sed compositum ex anima & corpore, puta, Socrates. Quid ideo dico, quia quidam posuerunt, solum formam esse de ratione speciei, materiam vero esse partem indiuidui, & non speciei. quod quidem non potest esse verum. nam ad naturam speciei pertinet id, quod significat diffinitio. Diffinitio autem in rebus naturalibus non significat formam tantum, sed formam & materiam. Vnde materia est pars speciei in rebus naturalibus: non quidem materia signata, quæ est principium indiuiduationis, sed materia communis. Sicut enim de ratione huius hominis est, quod sit ex hac anima, & his carnibus, & his ossibus: ita de ratione hominis est, quod sit ex anima, & carnibus, & ossibus. oportet enim de substantia speciei esse quicquid est communiter de substantia omnium indiuiduorum sub specie contentorum. Alio vero modo potest intelligi sic, quod etiam hæc anima sit hic homo. & hoc quidem sustineri potest, si ponatur quod animæ sensitivæ operatio esset eius propria, sine corpore, quia omnes operationes quæ attribuuntur homini, conuenirent soli animæ. Illud autem est vnaquæque res, quod operatur operationes illius rei. Vnde illud est homo, quod operatur operationes hominis. Ostensum est autem, quod sentire non est operatio animæ tantum. Cum igitur sentire sit quædam operatio hominis, licet non propria, manifestum est quod homo non est anima tantum, sed aliquid compositum ex anima & corpore. Plato vero ponens sentire esse proprium animæ, ponere potuit, quod homo esset anima vtens corpore.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod secundum Philosophum in 9. Ethic. illud potissime videtur esse vnumquodque, quod est principale in ipso. Sicut quod facit rector ciuitatis, dicitur ciu-

communi, id est, non indiuidu aliter. Secundus, quod sumantur, & in specie & in indiuiduo, scilicet quod hæc anima sit hic homo, & anima humana homo. Deinde dat causam præfatæ diffinitionis, & est positio Auer. in 7. Metaph. quod materia non est pars quidditatis, sed indiuidui. Quo ad secundum, pugnat Auerroem tali ordine. Primo, arguit vna ratione: quia materia pertinet ad diffinitionem speciei. ergo ad naturam eius. Secundo, distinguit & declarat ly, materia, dupliciter, communiter & signate, & applicat ad propositum. Tertio, alia ratione arguit: quia quicquid pertinet ad essentiam omnium indiuiduorum, est de integritate speciei: & in litera clara sunt. Circa hanc partem multa essent dicenda: sed ne eadem repetamus, vide in quæst. vel in commentariis de Ente & essentia. Quo ad tertium, quatuor facit. Primo, affirmatiua partem Platonicam proponit, scilicet: hæc anima est hic homo. Secundo, ostendit vnde hæc quæstio pendet, a posteriori tamen, scilicet ex hoc, quod animæ opera sint eius propria: quia illud est homo quod operatur quicquid operatur homo. Alioquin autem res sine propria operatione, aut e contra, propria operatio sine eo cuius est, inueniret. Tertio, probat partem negatiua destruyendo antecedens illius conditionis assumptæ de anima sensitiva, vt patet. Quarto, affert Platonem tenere partem affirmatiua: quia arguit a positione illius antecedentis. Circa radicem huius decisionis, dubium occurrit: quia falsum assumitur in probatione conditionis illius: Si animæ sensitivæ operatio est

Super Questionem septuagesimam quintam articulum quintum.

Titulus clarus. Nominem materiæ, ens in potentia tantum in genere substantiæ, subiecti formati & priuationi, & occasionem sumptis a positione Avicebron, vt patet in q. de aia artic. 6.

In corpore duæ conclusiones respōdunt. Altera vniuersalis, altera specialis. Prima conclusio, Anima non est composita ex materia & forma. Secunda, Anima intellectiva non est composita ex materia & forma. Prima probatur hec. Aia est forma corporis. ergo aut secundum se tota, aut secundum aliquid sui. Si primo modo, ergo non est composita, quia potentia tantum non potest esse actus alterius, etiam partialis, vt patet: repugnat enim potentia esse partem actus. Si secundo, illud aliquid vocamus animam, & reliquum primum animatum, & sic habetur intentum. Secunda probatur dupliciter: ostensue, & impossibile. ostensue sic. Lapis cognoscitur ab anima intellectiva absolute. ergo est in ea absolute. ergo anima intellectiva est forma absoluta. Si autem sit forma secundum aliquam partem sui, illam partem dicemus esse animam: & illam materiam, cuius primo est actus, dicemus esse primum animatum. Secundo specialiter ex ratione humanæ animæ, in quantum est intellectiva. Manifestum est enim, quod omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipiētis. Sic autem cognoscitur vnumquodque sicut forma eius est in cognoscente. Anima autem intellectiva cognoscit rem aliquam in sua natura absolute, puta lapidem, in quantum est lapis absolute. Est igitur forma lapidis absolute, secundum

ter non cognosceret nisi singularia. Et probat consequentia dupliciter. primo, quia hoc experitur in sensibus. Secundo, ratione: quia materia est principium indiuiduationis. Circa hanc rationem ostensiuam aduerte, quod sumitur forma absoluta vt distinguitur contra contractionem, ad conditiones indiuiduales & materiales: de tali enim absolute, est semper hic sermo. Et iuxta tales modos absolute ab indiuiduantibus & contractionibus ad illa, tenent omnes propositiones assumptæ, tam de modo cognoscendi, quam recipiendi, vt patet. In responsione ad primum, nota pulchram doctrinam, quod in ordine actuum, qui est ordo cause efficientis, sit reductio ad vnum numero, a quo omnes alij actus sunt. In ordine vero potentie, qui est ordo cause materialis, non fit reductio totius vniuersi ad vnam numero potentiam, sed ad vnam potentiam analogiam, id est, in multas potentias ordinatas ad diuersos actus, & conuenientes

esse sine organo, hæc anima esset hic homo, dum probatur: quia anima operaretur oēs operationes hoīs: hoc. n. est falsum, quia non operaretur opera partis vegetatiuæ: quoniam manifeste illa sunt opera coniuncta: dato igitur quod sentire esset sine corpore organo, adhuc non esset hæc anima hic homo. Et conuenitur: quia aut est sermo de homine in quantum homo: aut absolute: aut, in quantum animal. Si in quantum homo, sequeret se ipsam rationem, quod hæc anima intellectiva esset de facto hic homo, probatur sequela: quia operatur omnes operationes hominis, in quantum homo, intelligere & velle. homo enim in quantum homo, constituitur per gradum rationalem. Si absolute: quemadmodum igitur, quia restant oēs operationes sensitiue communes toti coniuncto, non dicitur anima operari oēs operationes hominis: ita tunc quæ restaret vegetatiuæ communes toti, non diceretur anima habere omnes operationes hominis. Si in quantum animal, sequeret quod hæc anima, non esset hic homo simpliciter, sed cum nota specificationis. In quantum animal: quod contradicit literæ & rationi: quia sic etiā nunc posset dici quod hæc anima est hic homo, in quantum intellectivus est. Et confirmatur: quia ad hoc quod anima sit, aut requiritur habere omnes operationes hominis, aut principales. Si omnes: tunc nūquā anima esset homo, etiam apud Pla. Si principales: ergo anima intellectiva est homo.

AD 2m dicendum, quod non quælibet substantia particularis est hypostasialis, vel persona: sed quæ habet completam naturam speciei. Vnde manus vel pes, non potest dici hypostasialis, vel persona: & similiter nec anima, cum sit pars speciei humane.

ARTICVLVS V.

Vtrum anima sit composita ex materia & forma.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod anima sit composita ex materia & forma. Potentia enim contra actum diuiditur. Sed omnia quæcumque sunt in actu, participat primum actus, qui Deus est: per cuius participationem omnia sunt & bona, & entia, & videntur, vt patet per doctrinam Dionysii. in lib. de di. no. Ergo quæcumque sunt in potentia, participant primam potentiam. sed prima potentia est materia prima. cum ergo anima humana sit quodammodo in potentia, quod apparet ex hoc quod homo quandoque est intelligens in potentia, videtur quod anima humana participet materiam primam, tanquam partem sui.

2 Præt. In quocumque inueniuntur proprietates materiæ, ibi inuenitur materia. Sed in anima inueniuntur proprietates materiæ, quæ sunt subijci & transmutari. subijciuntur enim scientiæ & virtutis, & mutatur de ignorantia ad scientiam.

Ad hoc dicitur, quod Sermo S. Th. est formalis, & intelligitur de homine, in quantum homo est simpliciter, & de omnibus, non de principalibus tantum operationibus hominis, in quantum homo. Sed diligenter aduertendum est, quod quia homo est de genere substantiarum sensibilibus, ly in quantum homo, non reduplicat partem intellectiuam puram, quia nec homo est intellectualis: sed partem intellectiuam, & sensitiuam simul: quia homo est nature rationalis, cuius actus a phantasia in sensu dependet, non autem a vegetatiua & elementari parte, nisi per accidens & remore. Quia ergo de integritate hominis vt sic, non est nisi ratiocinari (quod consistit ex intellectu & sensu) ideo oēs operationes hominis, formaliter loquendo, habet aia: si tam intelligere quod sentire est sibi proprium. Et per hoc, patet responso ad confirmationes omnes: quia nec anima intellectiva habet omnes operationes hominis vt sic, nec operationes vegetatiuæ aut elementaris partis in homine, nec opera hominis, vt sic.

Li. 9. de ciuit. Dei, c. 17. totū, in p.

b 444

D. 173. c. 16. 171. a

16 170

366

1. d. 1. c. 2. q. 3. ar. 2. Et di. 22. q. 1. ar. 2. c. 56. Et po. q. 5. ar. 1. c. cor.

1. d. 1. c. 2. q. 3. ar. 2. Et di. 22. q. 1. ar. 2. c. 56. Et po. q. 5. ar. 1. c. cor.

1. d. 1. c. 2. q. 3. ar. 2. Et di. 22. q. 1. ar. 2. c. 56. Et po. q. 5. ar. 1. c. cor.

1. d. 1. c. 2. q. 3. ar. 2. Et di. 22. q. 1. ar. 2. c. 56. Et po. q. 5. ar. 1. c. cor.

1. d. 1. c. 2. q. 3. ar. 2. Et di. 22. q. 1. ar. 2. c. 56. Et po. q. 5. ar. 1. c. cor.

1. d. 1. c. 2. q. 3. ar. 2. Et di. 22. q. 1. ar. 2. c. 56. Et po. q. 5. ar. 1. c. cor.

1. d. 1. c. 2. q. 3. ar. 2. Et di. 22. q. 1. ar. 2. c. 56. Et po. q. 5. ar. 1. c. cor.

1. d. 1. c. 2. q. 3. ar. 2. Et di. 22. q. 1. ar. 2. c. 56. Et po. q. 5. ar. 1. c. cor.

1. d. 1. c. 2. q. 3. ar. 2. Et di. 22. q. 1. ar. 2. c. 56. Et po. q. 5. ar. 1. c. cor.

1. d. 1. c. 2. q. 3. ar. 2. Et di. 22. q. 1. ar. 2. c. 56. Et po. q. 5. ar. 1. c. cor.

Lib. 8. tex. 16. rom. 3.

Li. 7. c. 7. 8. & 9. to. 3.

369

362

uenientes inter se p... portionem in corruptione...

363

23

b

262

b

262

b

307

Li. 8. Meta. tex. 6. t. 3.

D. 976.

proprium rationem formalem in anima intellectiva...

AD PRIMVM ergo dicendum, qd primus actus...

tia receptiva in anima intellectiva, a potentia receptiva...

AD 2m dicendum, qd subiecti & transmutari conuenit...

AD 3m dicendum, quod forma est causa essendi materiae...

AD 4m dicendum, quod omne participatum, comparatur...

cit Dionys. 5. cap. de diuin. nomi. * Esse autem participatum...

ARTICVLVS VI.

Vt anima humana sit corruptibilis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod anima humana sit corruptibilis...

2 Præ. Omne qd est ex nihilo, vertibile est in nihilum...

3 Præ. Nulla res est sine propria operatione. Sed propria operatio animæ...

SED CONTRA est, quod Dionysius dicit 4. cap. de di. no. quod anima humana...

RESPOND. Dicendum, quod necesse est dicere animam humanam...

Super Questionem septuagesimam quintam articulo sexto.

367

Itu. clarus est. In corpore vnam ponit conclusionem...

Quo ad primum conclusio est. Anima humana est incorruptibilis...

Ad argumentum contra primam dicitur breuiter...

Ad instantiam contra secundam dicitur...

Quo ad secundum probatur sic. Omnis corruptio est...

Quo ad tertium probatur sic. Habens intellectum...

Circa hanc partem dubium occurrit duplex. Primo ex...

Secundo dubitatur, & difficilius, circa medium Sancti Thomae...

nem fieri oportet, sicut separando esse, aut formam, aut utrumque...

Contra probationem primam partis maioris Scoti in 4. di. 43. q. 2...

Contra probationem ibidem arguit Scotus, negando quod omnino est impossibile...

Ad argumentum contra primam dicitur breuiter, qd tertio modo...

Ad instantiam contra secundam dicitur, qd instantia Scoti nulla est...

Quo ad secundum probatur sic. Omnis corruptio est esse contrarietate...

Quo ad tertium probatur sic. Habens intellectum, naturaliter desiderat esse...

Circa hanc partem dubium occurrit duplex. Primo ex Scoti ubi supra...

Secundo dubitatur, & difficilius, circa medium Sancti Thomae...

error non accidit nisi ratione veri aut falsi. Veritas autem & falsitas...

teriam contrarietati subiectam, in corruptibilia sunt. in anima autem...

omne habens intellectum, naturaliter desiderat esse semper. Naturale autem desiderium...

AD PRIMVM ergo dicendum, qd Salomon inducit rationem illam...

Quo ad tertium probatur sic. Habens intellectum, naturaliter desiderat esse...

Circa hanc partem dubium occurrit duplex. Primo ex Scoti ubi supra...

Secundo dubitatur, & difficilius, circa medium Sancti Thomae...

Quo ad tertium probatur sic. Habens intellectum, naturaliter desiderat esse...

338

44

265

412

55

D. 122.

50

954

353

4

latiue, nihil sequitur. Practice autem falsa est apprehensio, re- spectu totius compositi. Respectu autem animae solius, hoc non ex- peritur: nec scimus eam esse rectam, nec naturaliter ineffe- sed probandum hoc esset. Ex eo vero, qd apprehendimus esse al- terius, puta Dei sempiternum, non sequitur, ergo volumus esse

semper. Ex eo quo- que, quod apprehen- dimus aliquid esse, esse sempiternum: nec est sequitur, ergo vo- lumus esse semper, nisi uelleitate qua- dam qua omnes uel- lemus perfectiones et impossibiles, ut volare &c. Aut in- tendit negatiue: & tunc idem est esse semper, & esse in uniuersali. Et ante- cedens quidem, est uerissimum: quia nat- uraliter appetimus esse semper: sed ex hoc nihil aliud seq- uitur, nisi quod natu- raliter appetim esse in vi & in coi, & non solum hic & nunc: quod gratis conce- dit. Sed ex hoc non sequitur, ergo appe- timus esse semper: imo est fallacia am- phibologia: quia q- stio est de natura ad- appetere esse semp, ita quod ly semper, est pars obiecti appe- titi, quod appetat hoc totu esse semp. Ita uero ratio loq- tur de esse semper: ut ly semper, est conditio sine qua res appeti- ta, scilicet esse, non representatur & appetitur. vnde esse semper, in questione idem est, quod esse sempiternum. In ratione uero, æquiualeat huic quod dico, esse sempiterno modo oblatum: quia uniuersaliter. Et rursus quæstio est de esse semper positue: & ratio militat de esse semper negatiue.

Ad 2^m dicendum, quod sicut posse creari dicitur aliquid, non per potentiam passiuam, sed solum p potentiam actiuam creatis, qui ex nihilo potest aliquid producere: ita cum dicitur aliquid vertibi- le in nihil, non importatur in crea- tora potentia ad non esse, sed in creatore potetia ad hoc, quod esse non influat. Dicitur autem ali-

nunc, nec tanto tempore appetitur. Consequentia uero, funda- tur super illa maxima ostensa in 1. celi, text. 16. &c. quod om- nis potentia naturalis est determinata ad maximum & minimum: ita qd impossibile est, quod aliquid habeat naturale inclinatio- nem ad agendum, aut ascendendum uage, sed oportet quod determi- net, uel tm tempus, uel semper, uel nunquam. Ex hoc n. aperte sequitur, qd si appetitus naturalis est ad esse, & non secundum aliquam differentiam temporis: ergo ad esse semper. Quod p- batur, etiam ducendo ad impossibile: quia si appetitus naturalis est ad esse uage, ergo potentia naturalis illius naturæ, est etiam ad esse uage, ergo posse esse illius naturæ, non est determinatum ad maximum & minimum tempus, quod est contra doctrinam primi de celo & contra rōnem, quia omnis natura, aut est cor- ruptibilis, aut incorruptibilis. Si incorruptibilis, habet uirtutē determinatam ad semper esse: ut patet 1. celi, text. 1. Si cor- ruptibilis, ergo principia eius, habent limitatam uirtutem ad con- seruandum tanto tpe: ita qd non maiore, per se loquendo. Vñ & in 2 de generatione, æquale ponitur tempus generationis & corruptionis rerum, & periodus uicuiq; assignatur corrupti- bili. Et sic patet mira S. Tho. subtilitas in suo medio. quod quia obiectiōnem eius iā patet quid dicendū: quia arguendo ex desū derio naturali pro actu elicitō, non oportet probare qd apprehē- sio huius appetibilis esse semper sit recta: sed huius appetibilis quod est esse absolute sumendo, quod est per se notum. Ex hoc enim sequitur, ergo appetitur esse semp positue, ut in q- stio- ne ponitur, & ut pars appetibilis. Et in hoc fuit mira profunditas, quod ex apprehendere & appetere esse semper negatiue, & ly semper concurrente ut conditio sine qua non, conclu- sionem est appetere esse semper positue, & ut partem seu condi- tionem rei appetitæ, nulla fallacia incidente.

¶ In rōne ad tertiu. esset difficultas, quæ in 1. de anima, text. 12. & 1. tractata est, de propria operatione animæ.

¶ Super Quæstionis septuagesime quintæ Articuli. septimum.

¶ Titulus clarus, speciei specialissimæ.

¶ In corpore articuli tria. Primo refert opinionem Ori- genis. Secundo improbat, respondendo quæstio. Tertio, respon- det tacite obiectiōni, in calce.

odio habemus genus latronum. Ex hoc autem, quod uoluntas seu appetitus intellectualis habet hoc inditum, ut feratur in bo- nū absolute, sequitur intentum: quia cum naturaliter appetat esse, & non secundum aliquam certam differentiam temporis, ergo sempiternum. Quod autem naturaliter appetat esse actu elicitō, pbat S. T. hic: quia uis quod- que secundū uñi- queq; gradum nat- uraliter appetit esse: ergo intellectualiter, ut licet consequē- ter actu elicitō, alioquin non intel- lectualiter tende- ret. Et in 2. contra Gent. affert signū manifestum & irre- fragabile: quia uide- mus, qd animalia naturaliter secun- dum modum suæ cognitionis, p illā conseruāt sibi esse, & pugnant p illor: hoc enim non fit nisi medio actu eli- cito appetitus, qd uero non secundū aliquam certā dif- ferentiam tēporis, patet, quia appetit absolute abstrahē- do a temporis dif- ferentia. Abstrahi aut a dīa temporū dico, non solum ut conditione obiecti, sine qua non: sed etiam, ut parte rei appetitæ: quia esse absolute, non ut

nunc, nec tanto tempore appetitur. Consequentia uero, funda- tur super illa maxima ostensa in 1. celi, text. 16. &c. quod om- nis potentia naturalis est determinata ad maximum & minimum: ita qd impossibile est, quod aliquid habeat naturale inclinatio- nem ad agendum, aut ascendendum uage, sed oportet quod determi- net, uel tm tempus, uel semper, uel nunquam. Ex hoc n. aperte sequitur, qd si appetitus naturalis est ad esse, & non secundum aliquam differentiam temporis: ergo ad esse semper. Quod p- batur, etiam ducendo ad impossibile: quia si appetitus naturalis est ad esse uage, ergo potentia naturalis illius naturæ, est etiam ad esse uage, ergo posse esse illius naturæ, non est determinatum ad maximum & minimum tempus, quod est contra doctrinam primi de celo & contra rōnem, quia omnis natura, aut est cor- ruptibilis, aut incorruptibilis. Si incorruptibilis, habet uirtutē determinatam ad semper esse: ut patet 1. celi, text. 1. Si cor- ruptibilis, ergo principia eius, habent limitatam uirtutem ad con- seruandum tanto tpe: ita qd non maiore, per se loquendo. Vñ & in 2 de generatione, æquale ponitur tempus generationis & corruptionis rerum, & periodus uicuiq; assignatur corrupti- bili. Et sic patet mira S. Tho. subtilitas in suo medio. quod quia obiectiōnem eius iā patet quid dicendū: quia arguendo ex desū derio naturali pro actu elicitō, non oportet probare qd apprehē- sio huius appetibilis esse semper sit recta: sed huius appetibilis quod est esse absolute sumendo, quod est per se notum. Ex hoc enim sequitur, ergo appetitur esse semp positue, ut in q- stio- ne ponitur, & ut pars appetibilis. Et in hoc fuit mira profunditas, quod ex apprehendere & appetere esse semper negatiue, & ly semper concurrente ut conditio sine qua non, conclu- sionem est appetere esse semper positue, & ut partem seu condi- tionem rei appetitæ, nulla fallacia incidente.

¶ Super Quæstionis septuagesime quintæ Articuli. septimum.

¶ Titulus clarus, speciei specialissimæ.

¶ In corpore articuli tria. Primo refert opinionem Ori- genis. Secundo improbat, respondendo quæstio. Tertio, respon- det tacite obiectiōni, in calce.

¶ Super Quæstionis septuagesime quintæ Articuli. septimum.

¶ Titulus clarus, speciei specialissimæ.

¶ In corpore articuli tria. Primo refert opinionem Ori- genis. Secundo improbat, respondendo quæstio. Tertio, respon- det tacite obiectiōni, in calce.

¶ Super Quæstionis septuagesime quintæ Articuli. septimum.

¶ Quo ad primum duo refert, positio- nem Origenis, & par- tem affirmatiuā q- stionis, & eius rōne: quia, si inæqualita- tem posuit ex liber- tate arbitrii proprii: ut patet superius quæst. 47.

¶ Quo ad secundū, conclusio responsio- nis est hæc, Ange- lus & anima sunt di- uersarum specierum & naturarū inæqua- les, pbat sic, Sub- stantia incorporea: aut ponitur forma subsistentis: aut cō- positæ ex materia & forma. Sed utroq; modo non possunt esse duæ eiusdē spe- ciei, & naturaliter æquales, ergo. Ma- ior patet, minor p- batur tali ordi- ne. Primo, dato quod sint formæ subsisten- tes, quo ad primam partem predicari, scilicet diuersitatem speciei, quia forma separata a materia non multiplicatur, quod declarat in albedine separata: & quo ad inæqualita- tem naturæ, quia diuersitas speciei pa- rit inæqualitatem se- cundum perfectum & imperfectum: quia differentie diuident res idem genus, sunt cōtrariæ, cuius prin- cipium est priuatio & habitus. Secun- do, dato quod sint compositæ ex mate- ria & forma: quia aut diuersitas nasci- tur ex forma, aut materia. Si ex for- ma, ergo specifica & inæqualis. Si ex materia, ergo ex quantitate, quæ in corporeis non est in- telligibilis.

¶ Quo ad tertium, quia ex his uideatur uniuersaliter conclu- sum, quod nullæ duæ substantiæ incorporeæ differunt solo numero: ideo statim de numeratione animarum p- mittit se dicturum. ¶ Hoc in loco discu- tiendæ essent ppo- sitiones istæ commu- nes in uia San. Tho- mæ & peripatetica, nisi essent superius discussæ. ¶ In responsione ad secundū, nota quod in quæst. 50. ar. 4. ad primum, habetur

reia specifica. Ergo sunt unius sp̄ci. ¶ 3^o Præ. Anima ab angelo differ- re non uidetur, nisi per hoc, quod est corpori unita. Corpus autem cum sit extra essentiam animæ, nō uidetur ad eius speciem pertinere. Ergo anima & angelus sunt unius speciei.

Sed contra, Quorum sunt diuersæ operationes natura- les, ipsa differunt specie. Sed ani- mæ & angeli sunt diuersæ opera- tiones naturales, quæ ut dicit Dio- nyf. 7. cap. de diu. nomi. Mentis angelicæ simplices & beatos intel- lectus habent, non de uisibilibus congregantes diuinam cognitio- nem: cuius contrarium positum- dum de anima dicit. Anima igit & angelus non sunt unius speciei.

Respond. Dicendū, qd Orig. posuit oēs animas humanas & an- gelos esse unius speciei: et hoc iō, quia posuit diuersitatem gradus in huiusmodi substantijs inuen- tam, accidentalem, ut pote, ex libe- ro arb. prouenientem, ut supra di- ctum est. ¶ Quod non potest esse: quia in substantijs incorporeis nō potest esse diuersitas secundum nu- merum absque diuersitate secun- dum speciem, & absque naturali inæqualitate. Quia cum non sint compositæ ex materia & forma, sed sint formæ subsistentes: mani- festum est, quod necesse erit in eis esse diuersitatem in specie. Non enim potest intelligi, quod aliqua forma separata sit, nisi una unius speciei: sicut si esset albedo separata, non posset esse nisi una tan- tum. hæc enim albedo non differt ab illa nisi per hoc, quod est huius uel illius. Diuersitas autem secun- dum speciem, semper habet diuer- sitatem naturalem concomitantē: sicut in speciebus colorum unus est perfectior altero, et similiter in alijs. Et hoc ideo: quia differen- tiæ diuidentes genus sunt contra- riæ. Contraria autem se habent se- cundum perfectum & imperfectū: quia principium contrarietatis est priuatio & habitus, ut dicitur in 1. o. Meta. Idem etiam sequeretur, si huiusmodi substantiæ essent cō- positæ ex materia & forma. Si em materia huius distinguitur a mate- ria illius, necesse est, qd uel forma sit principium distinctionis mate- riæ: ut scilicet materiæ sint diuer- sæ propter habitudinem ad diuer- sas formas: & tūc sequitur adhuc diuersitas secundum speciem & inæqualitas naturalis, uel materia erit principium distinctionis forma-

rum. Nec pot dici materia hæc, alia ab illa, nisi fm distinctionem qua- titatiuam: quæ non habet locum in substantijs incorporeis, cuius- modi sunt angelus & anima. vnde non potest esse quod angelus & anima sint unius speciei. Quomo- do autem sint plures animæ unius speciei, infra ostendetur.

Ad primum ergo dicendū, qd illa pcedit de fine pximo & naturali. Beatitudo aut æterna, est finis ultimus & supernaturalis.

Ad 2^m dicendum, quod diffe- rentia specifica ultima est nobilissi- ma, in quantum est maxime deter- minata, per modum, quo actus est nobilior potentia. Sic autem intellectuale non est nobilissimū: quia est indeterminatum & com- mune ad multos intellectualitatis gradus: sicut sensibile ad multos gradus in esse sensibili. Vnde sicut non omnia sensibilia sunt unius spe- ciei, ita nec omnia intellectualia.

Ad 3^m dicendū, qd corpus nō est de essentia animæ, sed anima ex na- tura suæ essentia habet, qd sit corpo- ri unibilis. Vñ nec pprie anima est i specie: sed cōpositū. Et hoc ipsum, qd anima quom- dammodo indiget corpore ad suam operationem, ostendit qd anima tenet inferiorem gradum intelle- ctualitatis, qd angelus, qui corpori non unitur.

QVAESTIO LXXVI.

De unione animæ ad corpus, in octo articulos diuisa.



¶ In de considerandum est de unione animæ ad corpus.

Et circa hoc quæruntur octo.

- ¶ Primo, Vtrū intellectiuum prin- cipiu unitur corpori ut forma.
- ¶ Secundo, Vtrum intellectiuum principium numero multipli- cetur, secundum multiplicatio- nem corporum, uel sit unus intellectus omnium hominum.
- ¶ Tertio, Vtrum in corpore, cuius forma est principium intel- lectiuum, sit aliqua alia ani- ma.
- ¶ Quarto, Vtrum sit in eo aliqua alia forma substantialis.
- ¶ Quinto, Quale debeat esse cor- pus, cuius intellectiuum prin- cipium est forma.
- ¶ Sexto, Vtrū tali corpori uniat mediante aliquo alio corpore.
- ¶ Septimo, Vtrum mediante ali- quo accidente.
- ¶ Octauo, Vtrum anima sit tota in qualibet parte corporis.

eadem responsio p̄c- hanc declarata.

¶ In respon- sione ad tertiu, aduer- te, quod Sec. in 2. dist. 1. q. 6. non impugnat, qd differentia secundum esse unibilis, uel non unibilis materiæ in- fert diuersitatē spe- cificam: sed quod ista sit prima radix distinctionis specifi- cæ: quod San. Tho. non dixit, ideo non oportet respondere. Sed esset hic alia dif- ficultas: quomodo unibilis est de es- sentia animæ, ut S. Thomas hic dicit. de hoc uide quæ scri- pta sunt in comen- tarijs de Ente & es- sentia, in materia de indiuiduatione animæ separate: & in q. de inhærentia accidentis.

¶ Quo ad alia quæ dicit Sco. hic, uide q. specialem, quo- modo angelus, & animæ differūt spe- cie.

¶ Super Quæstionis septuagesime sextæ Articuli primū.

¶ In titu. ly forma. Ad rationem for- mæ substantialis, ut dicitur in 2. contra Gent. cap. 67. duo requiruntur. Primo, quod forma sit prin- cipium formale il- lius, cuius est for- ma: formale dico essendi substantiam. Secundo, quod for- ma & materia con- ueniant in uno nu- mero esse, quo com- positum ex eis est. Sed nota, qd apud nō admittentes ma- teriæ & formæ esse unum solū esse, ad- mittitur tamē, quod utrumque eē in uno compositi esse con- uenit. Auer. tamen, contra quem dispu- tamus, illas duas condiciones admit- tit: quia re uera ita est simpliciter.

¶ In corpore, tria principaliter facit. Primo, respōdet q- sio affirmatiue, p- bando eam duplici- ter. Secundo, respō- det cuidam tacite obiectiōni,

Q. sequenti art. 2. ad 1. arg.

264

D. 173. 174. 269. 266. 281. 378

c 265 510

D. 181.

Q. 184.

368. 2. di. 3. q. 1. ar. 6. & ad. 17. q. 3. art. 1. Et 2. con. tra c. 9. l. 1. 93. li. Etia. 4. c. 32. Et de anima, art. 7.

Q. 181.

14.

14.

14. Me. 2. di. 1. q. 3. ad. 3.

¶ Quo

Ad rationes autem in oppositum dicitur, fm ea quae de facto tenet S.T. quod anima intellectiva secundum omnem sui gradum informat materiam: sed potentia intellectiva, nullius corporis est actus. nec per superexcedere materiam intendit S.Tho. non in informationem ipsius corporis ab anima: sed separationem virtutis intellectivae & intellectiois a corpore: & hanc tanquam effectum essentialis excessus ipsius animae supra corpus, vt patet in textu. Vnde formaliter respondendo dicitur, qd Sortes intelligit per animam intellectivam & in quantum supergreditur materiam, & in quantum est vniuersa materiae. Sed ly in quantum, in prima, notat rationem operandi: & in secunda, conditionem rationis operandi. Anima enim secundum illum supremum gradum, ex quo habet substantiam independentem a materia & separationem ab ea negatiue, est ratio intelligendi Sorti. Sed non est illi ratio nisi habeat hanc conditionem, quod sit illi vnica.

Li. 5. de natura hominis, no multum procul a sine.

Q. 75. ar. 4.

Li. 3. tex. 5. & 36. 398

enim ei in quantum est homo, qd essentialiter praedicat de ipso: Aut ergo oportet dicere, quod Sortes intelligit secundum se totum, sicut Plato posuit, dicens hominem esse animam intellectivam: aut oportet dicere, quod intellectus sit aliqua pars Sortis. Et primum quidem stare non potest, vt supra ostensum est: propter hoc, quod ipse idem homo est qui percipit se intelligere & sentire. sentire autem non est sine corpore. Vnde oportet corpus aliquam esse hominis partem. Relinquitur ergo, quod intellectus quo Sortes intelligit, est aliqua pars Sortis: ita quod intellectus aliquo modo corpori Sortis vniciat. Hanc autem vnionem Commentator in 3. de anima dicit esse, per speciem intelligibilem. Quae quidem habet duplex subiectum: vnum, scilicet intellectum possibilem, & aliud ipsa phantasmata, quae sunt in organis corporeis. Et sic per speciem intelligibilem continuatur intellectus possibilis corpori huius vel illius hominis. Sed ista continuatio vel vnio non sufficit ad hoc, quod actio intellectus sit actio Sortis. Et hoc patet per similitudinem in sensu, ex quo Arist. procedit ad considerandum ea quae sunt intellectus. Sic, n. se habent phantasmata ad intellectum, vt dicitur in 3. de anima, sicut colores ad visum. Sicut ergo species colorum sunt in visu, ita species phantasmatum sunt in intellectu possibili. Patet autem, quod ex hoc, quod colores sunt in pariete, quorum similitudines sunt in visu, actio visus non attribuitur parieti. Non, n. dicimus, quod paries videat, sed magis quod videatur. Ex hoc ergo quod species phantasmatum sunt in intellectu possibili, non sequitur quod Sortes, in quo sunt phantasmata, intelligat: sed quod ipse, vel eius phantasmata intelligantur. Quidam autem dicere voluerunt, quod intellectus vnitur corpori vt motor, & sic ex intellectu & corpore fit vnum, vt actio intellectus toti attribui possit. Sed hoc est multipliciter vanum. Primo quidem, quia intellectus non mouet corpus nisi per appetitum, cuius motus presupponit operationem intellectus. Non ergo, quia mouet Sortes ab intellectu, ideo intelligit.

aut sphaera, cui formaliter sumptio attribuitur aliquid, cum est nihil illius realiter inuenitur nisi in materia, sic, n. fm hoc factum de intellectu, ex quo fm rem in materia ponitur, quibus non formaliter. Dicitur est ad ista, qd anima intellectiva ex hoc quod intellectiva est, no hac tantum gaudet negatione, quod ex hoc no habet qd sit corporis actus: sed vt dicat sibi, possitque hoc quod habet secundum se esse independentem a corpore, & consequenter secundum se posse, & operari absq; dependentia ex corpore, quod neq; gradibus metaphisicilibus, neq; mathematicilibus conuenit. Anima, n. intellectiva & informat corpus, & independet fm esse realiter a corpore, & operari reali operatione absq; communicatione corporis, ita quod operatio illa a sola, & in sola anima est, quibus ipsa anima sit in corpore, & hoc, quia ipsa anima habet esse independentem a corpore. Nihil ergo obstat veritati, attribueri, & qd non sit actus corporis, & in determinatione ad naturam corpoream & receptionem vniversali, excessus essentiali animae intellectivae supra corpus, i. substantia eius independentem eius.

Li. 3. de anima, tex. 11. tom. 1.

311

410

fm esse a corpore, qm fm veritatem ista est radix, sive sit proximum fundamentum fm rem, sive non: sed mediante potentia realiter a se distincta. Ex hoc, n. quod anima habet esse independentem a corpore, sequitur, & qd est forma non materialis, & consequenter no determinata ad aliquam naturam corpoream, & qd pot recipere sola, & consequenter vniversali. Nec hae lauerunt diu Th. imo ab ipso hae didici, qm in questione precedente probauit essentiali animae, qua modo fatetur actum corporis, esse formam incorpoream, substantiam & vniversalem in recipiendo, qd posteriori, quia scognoscit naturas omnium corporum: neq; n. de vno accidente, qd ponitur intellectus: sed de ipsa anima substantia conditiones essentialia tradidit. Quamuis igitur vtatur quadoq; S.T. propria opinione de distinctione intellectus ab anima, non tamen sic vt intelligendus est, vt alligauerit hoc ad illa: imo ex sua insinuat uic doctrina, et sine illa reliqua posse intelligi, & hae bene nota. ¶ In eadem responsione ad primam, discutenda esset illa propositio, Anima intellectiva est finis generationis humanae, quia videt falsam, & a multis negat: sed qm ex proposito tractabitur de productione animae in q. 118. huius, ideo illuc usq; res hae distrahatur. ¶ In responsione ad quartam, aduerte qd S.T. respondet ad materiam: sed quia multi faciunt vim in forma, scito quod rñio consistit in negatione minoris. Intellectus est abstractio essentia aia. Et ad probationem, scilicet intellectus no est actus corporis, essentia animae est actus corporis, ergo intellectus est abstractio essentia, dicit quod committitur sophisma figurae dictionis, mutando quo, in magis, i. modum abstractionis in maiorem abstractionem. Quamuis enim intellectus habeat hunc modum abstractionis, non actus re corpus, & essentia animae no habeat illum, essentia tamen animae habet alium modum abstractionis quo magis abstrahit a corpore, scilicet subsistere in suo esse, seu habere esse substantiale non pendens a materia. Et hic modus est causa aequiuoca illius modi abstrahendi, qui conuenit intellectui, & potior illo, sicut vniversali, causa effectus, & hoc est, qd S.Tho. inredit, vt patet inuicem. ¶ In responsione ad quintam sunt quatuor dicta, circa quae est difficultas, & quaestio. Primum, esse animae intellectivae est ipsum esse compositum. Secundum, quod hoc non conuenit aliis formis. Tertium, quod propter hoc anima intellectiva no corrumpitur.

rampitur. Quartum, quod propterea etiam aliae corrumpuntur. ¶ Contra primum enim Scot. in 4. dist. 43. q. 1. & in quol. q. 9. arguit tripliciter. Tum, quia omne ens habet aliquod proprium effectum. Nec capio, inquit, aliquid esse ens extra causam suam, & no habere proprium esse: sed compositum, puta hominem est aliud ens ab anima, ergo. Tu, quia contradicit S.T. dicitur, quia fm hoc anima non esset perfectior coniuncta qd separata, qd S.T. tenet. Probatur sequela. Primo, quia nullum habens totaliter idem esse est imperfectius ex hoc, qd non communicat illud esse alteri. probatur, quia communicare perfectionem, supponit, non dat. Secundo, quia si ipsa retinet esse proprium est imperfecta in essendo, quomodo compositum habens illudmet erit perfectum in essendo? Tum, quia si remanet esse totius compositi, coalesces, qd compositum remaneat. ¶ Contra secundum arguo, quia hoc repugnat doctrinae S.T. quoniam in boue & ceteris non sunt duo esse substantia, sed vnum tantum, quo compositum primo est & forma & materia participat, apud S.Tho. ¶ Contra tertium arguit Scot. ibidem dupliciter. Primo, qd ex hoc sequitur magis oppositum, quod generatio est via ad esse compositum, & corruptio ab esse eiusdem. ergo si esse compositum est illudmet qd est proprium animae, esse animae intellectivae erit generabile & corruptibile. Secundo, quia si ita est, ergo ratio tua in q. precedente ad incorruptibilitatem animae, quia est inseparabilis ab esse, nihil valet: quia cum illud esse sit esse compositum, dicitur quod quemadmodum anima est inseparabilis a composito, sic & ab esse, & sic male illud fuit, ergo separaretur a seipso. ¶ Contra quartum arguit Scot. ibidem, quia ratio, quare aliae formae corrumpuntur, non habere aliud esse a composito: sed vel contrarietas ad corruptum, vel separabilitas a composito. Potest quoq; argui, qd hoc est magis ro oppositum: quia si id quod proprie corrumpitur, est compositum, & si aliud est esse compositum, & aliud formae, no est nec esse corruptio composito, corrumpi formam: sicut nec vniversali corruptio entre posteriori corrupti prius. ¶ Ad euidentiā horū notanda sunt duo. Primo, conuenientia & differentia inter animam intellectivam, & alias formas respectu esse. Secundo, conuenientia & differentia inter compositionem substantialem & accidentalem radicaliter tangenda est, & breuiter. Quo ad primum, esse est esse formae, qd esse existentiae, de quo est pensus sermo, sit sibi proprium ita qd se primo sibi conuenit, qd manifestat ex eo qd formae conuenit esse, & no p aliud, quia nec p materia nec p compositum, cui tā materia sit actu p formā qd compositum, vt patet 7. Metaph. 7. & consequenter cuiusq; conuenit, rōne forme conuenit. Sed cui dupliciter intelligi possit qd esse est proprium formae, scilicet vel rōnis essendi, seu quo est, vel subiecti, seu qd est, i. hoc coicere dicitur esse oēs formas, qd esse est eis proprium saltem rōnibus essendi. In reliquo aut. scilicet dicere sibi esse, vt qd est, differentia est inter formas: quia quaedam sunt independentes a materia seu subiecto, & istis esse est proprium vtroq; modo, vt quo, & vt qd, & ideo vocantur formas substantiales, & in quantum formas sunt, esse eas comitatur, in quantum vero tales, puta independentes, esse suū ipse subsistent. Quaedam vero sunt dependentes a subiecto, & talibus esse no est proprium, vt qd est: quia nunquam aliqua earum est naturale qd est. Et fundamentum huius differentiae est, quia forma dicitur essendi causa, in quantum facit formaliter completum susceptivum ipsius esse, vt diaphanitas quodammodo completum proprium subiectum luminis.

¶ Et propterea illae formae, quae tantum imperfectionis habent, & a receptivo egent sustentari, quia formas sunt, esse secū ferunt, quia vero sustinere per se ipsas solas illud nequeunt, perficiunt compositum ex se & receptivo, vt propriū receptivū ipsius esse. Aliae vero quae sustentante non egent, sufficientes sunt, vt per se ipsas sustineant esse ac subsistant: & propterea esse dicuntur & est omnino propriū formatū substantiū, quia vt quo & qd sibi illud ven dicant: reliquae vero vt quo tantū. Et qm formae istae substantiales, sunt duplicis ordinis, quaedam sic subsistant, vt no possint esse aliis rationes essendi, & has vocamus intelligentias: Quaedam vero sic subsistant, vt tamē possint esse aliis rationes essendi, vt aia intellectiva hois & caeli, si est aiat: Considera dū est, qd ipse habet in se tria ordinate, & qd sint formae, & qd substantiales seu independentes, & qd rationes essendi compositis, quorum ordo ex effectibus patet, nam ex primo habet, qd esse comitetur inseparabiliter eas: ex secundo habent, qd sustineat sufficienter illud, ex tertio habet, qd coicēt: illud composito. Rursus, ex primo hnt, qd sint quo ex secundo qd sint qd, ex tertio qd sint pars alicuius compositi cū quo illo esse gaudeant. Et rursus, in primo conueniūt cū oibus formis, in secundo cū intelligētis, in tertio cū formis materialibus. Est ergo differentia inter animam intellectivam, & alias formas sensibiliū in hoc, qd esse est sibi vere propriū vt quo & quod, reliquis vero vt quo tantū, ita qd esse, quo homo est, prius conuenit aia intellectivae, & non solū vt quo: sed vt qd est, qd composito. In reliquis vero, esse prius conuenit formae vt quo, no tā vt qd: sed composito conuenit prius vt quod est, & per compositum formae. Et ratio diuersitatis iam dicta est, quia in reliquis composito tantū habet rationem sufficientem suscipere ipsius esse, reliqua vero sunt in quantum sunt aliquid illius. In homine vero non solum compositum, sed anima est sufficientes receptivū ipsius esse, & prius natura ipsa anima, quae prior est naturaliter composito, & ex sua substantia & intrinseca perfectione, hanc habet independentiam, qua sustinet in se esse. Et propterea, singulariter attribuitur anima intellectiva, qd esse sibi sit propriū, & qd illud comunicat composito, & dicitur, qd hoc non conuenit aliis formis, & qd propter hoc anima intellectiva non corrumpitur cum composito: sed retrahit illud esse secum. Ceterae autem formae, quae hoc non habent, corruptibiles sunt cum compositis, quorum sunt: hae enim omnia manifeste sequuntur ex praedicto fundamento. Si enim anima esse habet independentem a corpore, illud retrahit secum, composito corrupto, & sic non corrumpitur necessario, composito corrupto. hae de primo. ¶ Quo ad secundum, delibandum est breuiter, qd compositio substantialis & accidentalis in hoc conueniūt, qd vtraq; consistat ex actu & potentia. Sed differunt in hoc, qd in substantia sit ens & vnū per se, in accidentali vero no. Et radix huius diuersitatis est, qd a ens & vnū per se oportet in aliquo vno tantum genere & specie essentialiter esse: ac per hoc esse essentialiter actu & essentialiter potentia componi si compositum est, alioquin no esset essentialiter in vna specie. Essentialiter autem potentiam alicuius actus, illam & solam esse consistat quae nihil aliud est qd potentia illius, vt figurabile respectu figurae, & calefactibile respectu caloris significat, & sic de aliis. Quandocunq; aut vnus solus actus & sola potentia adu natur, vnum tantū esse interuenit illū actū: ac p hoc, p se ens & vnū sit. Quādo vero duo actus vniantur, duo quoq; esse necesse est fieri: ac per hoc, no per se ens, nec per se vnū, sed ens & vnū.

Prima S.Tho. H H 2 per

Li. 2. de anima, maye. 25. & 26. to. 2.

7 36 5

Li. 10. Eth. c. 7. tom. 5.

per accidens, propterea 7. Meta. dicitur, quod ex duobus actibus, non fit vnum per se. Verbi gratia: calidum constat ex calore & calefactibili. calefactibile autem non est tantum hoc, quod significat calefactibile, id est capacitas caloris, sed est in se alterius naturae, puta lignae, vel aquae. Et propterea ex calefactibili & calore, non fit:

per se ens, & vnum: quia ex illa subtrahitur natura, puta aqua vel ligno, & calore, non potest fieri per se ens & vnum: ponit enim vtrumque eorum in suo esse proprio, & consequenter duo entia consti- tuuntur. Sed si calefactibile non esset ali- cuius certae naturae: sed huius tantum, quod naturaliter ef- feret potentia ad calo- rem & frigus, tunc ex calefactibili & calido fieret per se vnum ens, quia ibi nullum interueniret esse, nisi caloris: cale- factibile enim nul- lum aliud ex se ad- duceret esse, sed ad caloris esse specifica- retur: ac per hoc in vnum tantum quod quid erat esse virtu- que adunaretur, quod est esse per se ens & vnum. Et quoniam in compositione sub- stantiali, subiectum est ens in pura pote- tia, in accidentali ve- ro ens in actu, ut di- citur in 2. de anima commento. 4. ideo ibi fit vnum per se, hic vero vnum per accidens. Patet ergo, quod radix quod compositum sit per se ens & vnum, est vnitatis esse, & quod non sit per se ens & vnum, est pluralitas esse, & quod vnitatis & pluralitas esse attenditur secundum vnitatem & pluralitatem formae, quia per se primo formae conuenit. Et propterea intollerabilis est Physic. error dicentium, in composito esse tot esse, quot entitates. Destruit enim hoc naturam compositionis essentialis, & illud maximum metaphysicę princi- pium iam probatum, quod esse per se, primo conuenit formae, & multa alia. vnde praclare Arist. in 2. de anima in text. 7. excludit quaestionem, quomodo ex anima & corpore fiat vnum, per hoc quod ente & vno multipliciter dicto, cuius proprium est esse, actus est.

¶ His praesertim, dicendum est ad rationes in oppositum. Et ad primam dicitur, quod omne ens habet aliquid esse proprium, ut proprium di- stinguatur contra extraneum, quia nulla res est per se extranea a se, non autem ut proprium distinguatur contra commune, immo nulla pars habet esse proprium hoc modo, quia quilibet habet esse commune sibi & toti, dum in toto est. Ad secundam dicitur, quod stant haec duo simul, & quod anima intellectiua suum esse composito communicet, & quod sit imperfectior separata, sicut stat cum sua independentia, quod sit naturaliter pars speciei hu- manae. Et cum obiicitur, quod communicare non dat perfectio- nem, respondetur, quod communicare formaliter, addit perfe- ctionem communicanti, communicare effectiue, non. Modo ani- ma communicat formaliter se & suum esse composito, & acqui- rit perfectionem in sui coniunctione ad corpus. Et quamuis idem omnino esse habeat separata, & coniuncta, non tamen eodem modo, quia coniuncta habet illud integrando humanam speciem cuius est pars: separata vero, non integrando. Et quia alio & alio modo habet, ideo mirum non est, si perfectionem statim habet in co- posito quam extra. Attenditur enim perfectior status iuxta mo- dum habendi. & hinc patet ad illud quaesitum, Quare, & quo- modo separata est imperfecta in essendo, & composito perfectior in essendo: hoc enim est ratione modi habendi idem esse, scilicet in integritate speciei, & absque integritate illius.

¶ Ad tertiam autem, iam patet ex dictis, & quare potest rema-

380
313

363
424

nere esse compositi corrupto composito, quia illud esse non conueniebat primo composito, etiam ut quod: sed forma ut quo, & ut quod. Vnde esse hominis est forma ut proprium, hominis ve- ro ut communicatum, & ideo non est mirum si remanet, compo- sito, id est homine, corrupto.

¶ Ad rationes con- tra secundam & quar- tum simul dicitur, quod procedunt ex malo intellectu ver- borum S. Tho. cum enim dicit San. Th. in littera (quod non accidit in aliis for- mis) quod, non re- fert identitatem esse formae cum compo- sito: sed proprietatem esse respectu for- mae. Ita quod non est sensus, habere idem esse cum compo- sito, non conuenit aliis formis, quoniam hoc conuenit omni- bus substantialibus. Sed est sensus, habere esse compositi ut proprium, ut quod, non conuenit aliis formis, quoniam hoc conuenit tantum in dependentibus a sub- iecto formis, ut pa- tet ex dictis.

¶ Ad rationes autem contra tertium di- ctum, respondetur. Et ad primam nega- tur sequela: quia ef- fe anima non ponit- tur esse compositi ut proprium: sed ut co- municatum, & ideo corruptio quae est ab esse compositi, non hoc facit ut esse co- positi non sit: sed ut non sit compositi: ex quo enim non est pro- prium compositi, sequitur quod non auferatur ipso ablato: sed quod desinat ipsius esse, & cum eo cuius est proprium remaneat. In his vero, quorum esse est proprium composito, corruptio compo- sito necesse est esse corruptio, ut proprie eius proprium, & consequen- ter forma remanere non potest. vnde optime ratio illa inferit in- corruptibilitatem animae intellectiuae, & corruptibilitatem alia- rum. Et per hoc idem, patet responsio ad secundam, quia quamuis forma sit separabilis a composito, non tamen ab esse compositi: quia aut illud esse est primo compositi ut quod, & tunc cum ipso corrumpitur, & consequenter forma: aut illud esse est primo formae etiam ut quod, & tunc non est compositi nisi ut communicatum, forma vero ut omnino proprium, & consequen- ter forma est omnino inseparabilis ab esse compositi. Nec po- test separari a b illo, nisi separaretur a se ipsa, cui per se primo conuenit illud esse: a composito autem nihil prohibet separari, pro- pter solubilem eorum connexionem, vnde non est idem iudi- cium de separatione a composito & ab esse eius, quando esse non est eius ut proprium: sed ut communicatum, ut in homine acci- dit. Quare omnia stant solida.

¶ In responsione ad sextam, circa unionem animae intellectiuae ad corpus, duo sunt notanda. Primum est, quid sit vnio illa. Secun- dum, quomodo naturalis. De quidditate enim illius vnionis, mul- ti dubitant, an sit substantia vel accidens: absolutum vel respec- tiuum: proprium vel separabile ab anima. Si enim est substan- tia, ergo aliquid substantiae animae definit esse in morte hominis, quando vnio illa desinit. Si accidens separatum, ergo remanet in anima post mortem, & sic anima est separata & vnita simul. Si accidens separabile, puta relatio, ergo anima constituit hominem per accidens. Et si dicitur, concedendo & distinguendo hoc vlti- mu mēbrū, quod illa vnio est relatio: sed animam constituit substa- ntiam compositam per relationem contingit dupliciter. scilicet dispo- sitiue vel formaliter, & primo modo non inconuenit, & sic aia mediae vnione accidere constituit substantiam. Contra hoc est primo, quia vnio non est dispositio: sed est ipsa constitutio & integratio compositi.

Q. 71. 21

Lit. Phyl.
text. 1. 2.

38

363

Secundo, quia apud S. Th. nullum accidens tam absolutum quam a seipsum praueit substantiam. Vnde remanet dubium quid sit illa vnio.

¶ De naturalitate autem eius pro tanto est dubium, quia si vnio naturalis est, separationis status, dicitur violentus, & sic cum vio- lentum non sit per- petuum, erit resurre- ctio naturalis.

¶ Ad evidentiam pri- mi sciendum est, quod vnio potest sumi du- pliciter. Vno modo per relationem vnio- nis inter materiam & formam, & de ta- li non est sermo. Alio modo pro fundamē- to illius relationis. Et haec fundamenta- lis vnio, quae fit quod sit. Et breuiter dicitur, quod quemad- modum causa effe- ctiva distinguitur in actum primum, scilicet formam, quae est principium agen- di, & actum secun- dum, qui est eius causalitas: ita causa formalis distinguitur ipsam causam formalem, & eius cau- salitatem formalem, quae nihil aliud est quam dare esse for- maliter subiecto, quod nihil aliud est quam actualiter esse id quod subiectum est substantialiter, si est forma substantialis, aut accidentaliter, si est forma acciden- talis. Et quoniam vnio fundamentalis animae ad corpus, ni- hil aliud est quam causalitas formalis ipsius in corpore: id- circo sicut vana est quaestio de causalitate formali, an sit sub- stantia vel accidens & c. ita de vnione. Constat enim quod causa- litas formalis est velut operatio per modum actus secundi ipsius causa formalis, & quod nihil supra causam formalem addit, nisi ipsam causam esse actum subiecti, quod non est ipsa forma nec ipsam subiectum, nec aliquid ens medium, quia esset processus in infinitum: sed est subiectum & forma in esse tali diuisa esse: seu subiectum esse, simpliciter vel secundum quid talis forma. Et propterea sicut causae formales sunt duplices, quia quaedam sepa- rabiles ab his quorum sunt causae, quaedam non, consequens est quod quibusdam formis causalitas formalis, ac per hoc vnio ad- sit separabiliter, & quibusdam non. Nec propterea est accidens, nisi metaphorice sumendo accidens, id est extra essentialiam, & hoc in actu, quia in aptitudine est essentialis formae omni. Propter quod conueniens exemplum dedit San. Tho. in text. de esse sur- sum respectu ignis, hoc enim non est accidens per accidens igni: sed proprium est sibi, quamuis impeditur. Et quoniam haec co- munita sunt omnibus formis, conuenire quoque est necesse animae intellectiuae. Vnde ad quaesitum dicitur, quod vnio ista est causa- litas formalis animae intellectiuae respectu corporis, quae est dare esse formale. Et cum dicitur, aut est substantia, vel accidens, dico quod proprie loquendo dicendum esset, quod est causalitas sub- stantiae. Tamen vt quae renti satisfiat, dicitur quod non significat vniam substantiam simpliciter: sed vniam in alia, scilicet formam in materia. Et ideo cum auferatur, non est opus quod desinat sub- stantia simpliciter: sed vna substantia in alia, quod potest fieri vtraque remanente seorsum.

¶ Ad 4^m dicendum, quod humana anima non est forma in materia cor- porali immersa, vel ab ea totaliter comprehensa propter suam perfe- ctionem. et ideo nihil prohibet ali- quam eius virtutem non esse cor- poris actum: quamuis anima fm. suam essentia sit corporis forma.

¶ Ad 5^m dicendum, quod anima, il- lud esse quod subsistit communi- cat materiae corporali: ex qua & anima intellectiua fit vnum: ita quod illud esse, quod est totius compositi, est etiam ipsius animae. quod non

est naturale: sed tamen non habet in sua natura princi- pium viae, ducentis ad illud esse naturale. Alterum, quod est in esse, cuius oppositum esset naturale, & in natura illius est princi- pium eundi ad tale esse, ut patet, graui retento sursum. Pri- ma violentia non potest perpetuari: quia ponit principium viae perpetuo impediri. Secunda autem, non inconuenit si perpetuetur, quia proprie violentia non est, vbi nullum principium peru- mendi ad terminum impeditur, quamuis si esset in termino, il- le status esset naturalis. Talis autem violentia est animae sepa- rata, quoniam habet aptitudinem, & inclinationem natura- lem ad vnionem quo ad esse: non quo ad fieri. Et hoc est, quod occulte sentit Sanctus Thomas dum dicit, quod resurrectio est naturalis secundum finem, & non secundum principium acti- uum, & consequenter nec passiuum, quia omni potentia pas- siuae naturali, respondet actiua naturalis. In hoc enim manifeste patet, quod separata anima vnio secundum esse est naturalis: sed secundum suum fieri est supernaturalis. Quia tamen ratio- nabile est, quod nec etiam talis imperfectio a prima causa in- tam nobili natura perpetuo permittatur, probabilis ratio resur- rectionis, fidei suffragatur.

Et ideo de violento, & imperfecto est distinguendum, non cum Scoto in quarto, distinctio. 43. quaestione secunda, somniantes quod anima sit talis pars hominis, quod nullam perfectionem acquirat in toto, sed tantum communicat, & ideo non inconuenit perpe- tuo impediri, & manere in statu nullam imperfectionem in ea po- nente: quoniam hoc est & contra ipsum, qui in quaestio. prece- dente dicit, se non ca- pere quod aliquod sit ens absque pro- prio esse, quod tam- men ponit, qui ani- mam tantum com- municare se dicit composito. et con- tra veritatem, quo- niam de ratione par- tis, ac per hoc om- nis partis est perfe- ctionem habere in toto, alioquin na- tura non propter ve- ritatem conueniret: nec partes haberent rationem materiae respectu totius. Sed infra. q. 79. ar. 5. Et 2. d. distinguendum po- tius est, quod vio- lentum est duplex. Alterum, oppositum tam termino quam viae naturali. Alte- rum, oppositum ter- mino, sed non viae naturali. id est alterum quod est in esse, cuius oppositum

accidit in alijs formis, quae non sunt subsistentes. Et pp hoc, anima hu- mana remanet in suo esse destructo corpore: non autem aliae formae.

¶ Ad 6^m dicendum, quod secundum se conuenit animae corpori vniri, sicut secundum se conuenit corpori leui esse sursum. Et sicut corpus le- ue manet in suo esse, cum fuerit a corpore separata habens aptitudi- nem & inclinationem naturalem ad corporis vnionem.

ARTICVLVS 11.
Primum intellectiuum principium, mul- tiplicetur secundum multiplicati- onem corporum.

AD SECVDVM sic proce- ditur. Videtur, quod intellecti- uum principium non multiplicet se-

esse naturale: sed tamen non habet in sua natura princi- pium viae, ducentis ad illud esse naturale. Alterum, quod est in esse, cuius oppositum esset naturale, & in natura illius est princi- pium eundi ad tale esse, ut patet, graui retento sursum. Pri- ma violentia non potest perpetuari: quia ponit principium viae perpetuo impediri. Secunda autem, non inconuenit si perpetuetur, quia proprie violentia non est, vbi nullum principium peru- mendi ad terminum impeditur, quamuis si esset in termino, il- le status esset naturalis. Talis autem violentia est animae sepa- rata, quoniam habet aptitudinem, & inclinationem natura- lem ad vnionem quo ad esse: non quo ad fieri. Et hoc est, quod occulte sentit Sanctus Thomas dum dicit, quod resurrectio est naturalis secundum finem, & non secundum principium acti- uum, & consequenter nec passiuum, quia omni potentia pas- siuae naturali, respondet actiua naturalis. In hoc enim manifeste patet, quod separata anima vnio secundum esse est naturalis: sed secundum suum fieri est supernaturalis. Quia tamen ratio- nabile est, quod nec etiam talis imperfectio a prima causa in- tam nobili natura perpetuo permittatur, probabilis ratio resur- rectionis, fidei suffragatur.

¶ Super Quaestiois septuagesimae articuli secundum.

¶ Titulus clarus est, contra Auerroem directe motus. ¶ In corpore vnica est conclusio negative respondēs qua- sito, impossibile est intellectum quo intelligimus, esse vnum in omnibus. Et probatur tripliciter. Primo, in via Platonis. Secundo, in via Aristotelem. Et tertio, simpliciter.

¶ Quo ad primum, ducitur ad impossibile: Si intellectus esset vnus, Sortes & Plato essent vnus homo numero essentialiter. re- net sequela, quia apud Platonem, ipsa anima est homo.

¶ Quo ad secundum, ostenditur, impossibile est plura numero habere vnū esse numero, ergo impossibile est plura numero, ef- se vniam formam numero. Probatur: quia forma est essendi principium. ergo non potest esse vnus intellectus, & tener seque- la haec: quia intellectus est potentia animae, quae est forma sub- stantialis hominis apud Aristotelem.

¶ Quo ad tertium, ducitur ad impossibile sic. Si intellectus esset vnus in omnibus, omnes homines essent vnus intelli- gens, & vnum numero haberent intelligere, respectu eius- dem intelligibilis: hoc est impossibile. ergo. Consequen- tia quo ad primam partem probatur, quia vnitatis operantia prima S. Tho. H H 3 attenditur

b
370
367
368

370

Intra. q. 79. ar. 5. Et 2. d. distinguendum po- tius est, quod vio- lentum est duplex. Alterum, oppositum tam termino quam viae naturali. Alce- rum, oppositum ter- mino, sed non viae naturali. id est alterum quod est in esse, cuius oppositum

attenditur penes unitatem principalis agentis, constat autem quod intellectus est principale inter omnia quae sunt in homine, & quae faciunt ad intelligere, quia omnia sibi obediunt. Assumptum vero manifestatur ex differentia inter agens principale & instrumentale, in hoc, quod est dare unitatem & pluralitatem operantis, quoniam unitas, vel pluralitas operantis attenditur penes unitatem & pluralitatem agentis principalis. Quod ad secundam vero partem, probatur consequentia sic. Pluralitas operationis in eodem operante respectu eiusdem obiecti, aut est ratione pluralitatis organorum, aut ratione pluralitatis formarum, sed neutrum hinc potest dici, ergo. Maior vero quo ad primam partem manifestatur ex supradicta differentia: quo ad secundam vero, quia contingit idem pluribus formis plures actiones elicere, sufficientiam autem distinctam relinquitur per se nota. Minor vero quo ad primam partem probatur: quia intelligere, nullo exercetur organo. Quo ad secundam vero, quia unica tantum in vno intellectu est forma vnius intelligibilis, species abstracta a phantasmatibus, non phantasmata ipsa. Quod probatur: quia ex phantasmatibus eiusdem speciei non abstrahitur nisi vna species, quod manifestatur in singulis hominibus: in vno enim & eodem homine, nullus ponit abstrahi plures species a pluribus phantasmatibus eiusdem. Et hinc concluditur corollarie, quod intollerabilis sit error Averrois, qui propter pluralitatem phantasmatum in hoc & in illo, posuit pluralitatem intellectus: & tenet sequela: quia illa non sunt formae intellectus: sed obiecta quodammodo, ut colores respectu visus.

¶ Circa hanc rationem adverte, quod Averrois sunt diuisi. Quidam enim adeo insaniunt, ut concedant conclusionem secundam rem: dicentes Sortes & Plat. esse non solum vnum intellectum, & vna speciem intelligibilem, si species acceptatur, sed vnum numero intelligere subiective, plura vero obiective quodammodo ex parte. Phantasmatum. Quidam vero ipsi Averrois consentientes, ponunt aliam esse intellectum Sortis, aliam Platonis quavis vnum ponant intellectum & speciem intelligibilem in vtroque. Vtrique tamen eodem modo respondent, in hoc tantum differentes, quod dicta illorum applicentur ad actum primum, & secundum: istorum vero ad actum primum tantum. Dicunt ergo, quod ex pluralitate phantasmatum provenit pluralitas operationis, vel simpliciter apud secundos, vel secundum quod apud primos. Quomodo autem hoc accidat nesciunt dicere: nisi quod quia id quod est in intellectu, est vnum & multiplex, vnum, ex parte intellectus, multiplex, ex parte qua respicit phantasmata istius & illius. Vnum in quantum est in se ens, multiplex, in quantum est verum secundum adaequationem, aut inadaequationem ad phantasmata. Et hanc multipliciter dicunt sufficere ad hoc quod Sortes & Plat. sit diuersum intelligere simpliciter, vel secundum quod

368
264

Q. 71. ar. 3

quodum multiplicatione corporum, sed sit vnum intellectus in omnibus hominibus. Nulla enim substantia immaterialis multiplicatur secundum numerum in vna specie. Anima autem humana est substantia immaterialis, non enim est composita ex materia & forma, ut supra ostensum est. Non ergo sunt multae in vna specie: sed omnes homines sunt vnius speciei. Est ergo vnum intellectus omnium hominum.

¶ 2 Præter. Remota causa remouetur effectus. Si ergo secundum multiplicationem corporum multiplicarentur animae humanae, conseruaretur videretur quod remotis corporibus, multitudo animarum non remaneret: sed ex omnibus animabus remaneret aliquod vnum solum, quod est hereticum, periret, n. differentia primorum & penarum.

¶ 3 Præter. Si intellectus meus est alius ab intellectu tuo: intellectus meus est quoddam indiuiduum, & similiter intellectus tuus. particularia enim sunt, quae differunt numero, & conueniunt in vna specie. Sed omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. Ergo species rerum in intellectu meo & tuo, recipienter indiuidualiter. quod est contra rationem intellectus, qui est cognoscitiuus vniuersalium.

¶ 4 Præter. Intellectum est in intellectu intelligente. Si ergo intellectus meus est alius ab intellectu tuo, oportet quod aliud sit intellectum a me, & aliud sit intellectum a te. & ita erit indiuidualiter numerata

id quod est intellectus, continuatur Sorti & Plat. ex hac parte, quae est multiplex, & non ex illa parte, quae est vnum. Sed contra hoc, latius habendus esse sermo, quam locus iste exigit, & auct. 3. de anima, aut in speciali tractatu hoc faciemus, Deo concedente. Nunc autem aduertendum est, quod S. Th. non dispensat hic contra primos, quia contra Averroem agebat: cuius opinionem repugnat, ut patet in commento 7. tertii de anima, ubi vult potentiam phantasmatis esse actiuam respectu intentionis intellectus, quod saluari non potest in esse vero, nisi addatur alia facultas, quod esse relatiuum, habeat per se motorem. Secunda horum responsio quod ex Averrois sumpta est, premissa sex clausa est a S. Th. in hoc quod dixit, quod actio vnius agentis, non multiplicatur nisi si duobus modis. Notanter, n. dixit, actio. i. operatio, ex parte operantis. Item quod ex ab operante, quod ab eadem forma numero, quae est vna in se, & multiplex in respectu, possunt inferri multae passionnes eiusdem rationis secundum diuersitatem simul patiturum, ut patet, cum multa simul caelestium ab vno calido, non tamen ista multiplicitas respectuum in calore, sufficit ad hoc quod sint multae calefactiones actiuas: nisi forte recurratur ad diuersitatem partium caloris calefactis. Sed hoc facile subtrahitur, si ponamus tale agens esse indiuiduum. Tunc, n. actio necessaria est vna, quae passiones sint plures: cum ergo intellectus sit impartibilis, ex hoc quod species intelligibilis est multiplex, secundum respectum ad diuersa phantasmata, non potest saluari pluralitas intellectus. Tum, quoniam ista pluralitas, est pluralitas operationis ex parte operantis, cum sit actio immanens & non transiens in aliquid extra. Tum, quoniam Sortes intelligit ut operans, & habet se ad intellectum, ut ex quo oritur intellectus, & non ut passum seu materia ad quam terminatur, ut experimur in nobis. Et propterea dixit S. T. quod nisi ponatur quod phantasmata sint formae intellectus, non potest ex eorum diuersitate inferri diuersitas actio nis. Sed isti sunt sine ratione loquentes: quare omittamus eos: non enim sunt digni de quibus hie verba fiant.

¶ Circa dicta San. Thomae hic, est vnum aliud dubium. Quomodo, scilicet, est possibile, quod in vno homine sint diuersa phantasmata eiusdem speciei, cum duo accidentia eiusdem speciei non possint simul in eodem esse. Ad hoc quomodo possit dici, quod in litera non dicitur quod sint simul, & consequenter potest intelligi, quod sunt successiue: intentio tamen literae obstat, quia intendit contra Averroem, quod diuersa phantasmata eiusdem speciei simul non abstrahitur, nisi vna species. Nulla enim fuisset instantia contra hoc, ex eo quod ex multis phantasmatibus successiue, non generatur nisi vna species, quemadmodum ex multis guttibus aquae cadentibus, non fit nisi vna cauetio lapidis, vltima in virtute precedentium agentum. Vnde

Li. de qua
tate am
mz, ca. 11.
ad linc. 1.
mo. 1.

Li. 1. phl.
text. 3. 1.
mo. 1.

te. Vnde dicendum est, quod duo phantasmata esse eiusdem speciei, contingit dupliciter: vel in representando tantum, vel in essendo & representando, & quod prima possumus esse simul in eodem, alia vero non. Exemplum primorum, phantasmata huius lapidis, & phantasmata illius: exemplum secundorum, duo phantasmata vni, & eiusdem lapidis. Et quoniam a phantasmatis secundum representatam naturam sic abstractio speciei, ideo S. T. vtrius phantasmate ex parte representatae naturae, simpliciter vocauit phantasmata eiusdem speciei, quae sunt eiusdem speciei representatiua, & posuit ea simul in eodem, ut phantasmata duorum lapidum. Quos ergo eis in representando, non in essendo. Non enim videtur eiusdem rationis esse sufficiens ad representandam hanc proprietatem in diuidualem, & illa: nisi quis dicat, quod indiuiduo phantasmatis est repraesentatiua indiuidui nonis obiecti. Et tunc oporteret dare tertiam responsionem, dicendo, quod quamuis phantasmata sint simul & eiusdem speciei, non tamen in eadem parte subiecti. Verum tamen, secundum da responsio videtur probabilis, quoniam indiuiduo phantasmatis Sortis, ex parte ipsius phantasmatis, & non rei representatae, se tenere videtur, & consequenter ter ipsa natura phantasmatis proprietatem indiuiduale Sortis representat, ac per hoc diuersorum indiuiduorum diuersa secundum naturam phantasmata sunt, & consequenter distinguuntur specie. Et confirmatur hoc, quia alioquin cogitatio non posset forte directe cognoscere intentiones indiuiduales omnium.

¶ In responsione ad secundum, adverte primo, quod quae admodum corpus non est causa animae, nec in esse, nec in fieri: sed occasio & materia in qua fit: ita non est causa unitatis & multitudinis earum: sed occasio & materia in qua. Et in hoc fiat responsio S. T. vnde minor proprie loquendo negatur. Vel distinguatur de vera causa & occasione: vera enim causa rem dependere oportet. Adverte secundo, tu Thomista, quod S. T. loquitur hic de unitate & multiplicatione numerali, & dicit idem esse iudicium de esse rei, & illius unitate, & multiplicatione. Et fundamentum huius est in

actum esse vnum omnium hominum, omnino est impossibile. Et hoc quidem patet, si secundum Platonis sententiam homo sit ipse intellectus. Sequeret enim, si Sortis & Platonis est vnum intellectus tantum, quod Sortes & Plato sint vnus homo: & quod non distinguantur abinuicem, nisi per hoc, quod est extra essentiam vtriusque: & erit tunc distinctio Sortis & Platonis non alia quam hominis tunicati & cappati, quod est omnino absurdum. Similiter etiam patet hoc esse impossibile, si secundum sententiam Aristotelis intellectus ponatur pars, seu potentia animae, quae est hominis forma: impossibile est enim plurium numero diuersorum esse vniam formam: sicut impossibile est quod eorum sit vnum esse: nam forma est essendi principium. Similiter etiam patet hoc esse impossibile, quocumque modo quis ponat vnionem intellectus ad hunc, & ad illum hominem. Manifestum est enim, quod si sit vnum principale agens & duo instrumenta, dici poterit vnum agens simpliciter, sed plures actiones. sicut si vnus homo tangat diuersa duabus manibus, erit vnus tangens, sed duo tactus. Si vero eouerso instrumentum sit vnum, & principales agentes diuersi, dicentur quidem plures agens, sed vna actio. sicut si multi vno fune trahant nauem, erunt multi trahentes, & vnus tractus. Si vero agens principale sit vnum, & instrumentum vnum, dicetur vnum agens, & vna actio. sicut cum faber vno martello pcutit, est vnus percussio, & vna percussio. Manifestum est autem, quod qualitercunque intellectus seu vnatur, seu copuletur huic vel illi homini, intellectus inter caetera, quae ad hominem pertinent, principalitatem habet. obediunt enim vires sensitiuae intellectui, & ei deseruiunt. Si ergo poneretur quod essent plures intellectus, & sensus vnus duorum hominum, puta si duo homines haberent vnum oculum, et

sent quidem plures videntes: sed vna visio. Si vero intellectus est vnus (quantumcunque diuersificetur alia, quibus omnibus intellectus vtrius, quasi instrumentis) nullo modo Sortes & Plato poterunt dici nisi vnus intelligens. Et si addamus, quod ipsum intelligere, quod est actio intellectus, non sit per aliquod aliud organum, nisi per ipsum intellectum, sequetur vterius, quod sit agens vnus, & actio vna, id est, quod omnes homines sint vnus intelligens, & vnum intelligere. dico autem respectu eiusdem intelligibilis. Posset autem diuersificari actio intellectualis mea & tua, per diuersitatem phantasmatum: quia scilicet aliud est phantasma lapidis in me, & aliud in te: si ipsum phantasma secundum quod est aliud in me, & aliud in te, esset forma intelligibile, quocumque modo quis ponat vnionem intellectus ad hunc, & ad illum hominem. Manifestum est enim, quod si sit vnum principale agens & duo instrumenta, dici poterit vnum agens simpliciter, sed plures actiones. sicut si vnus homo tangat diuersa duabus manibus, erit vnus tangens, sed duo tactus. Si vero eouerso instrumentum sit vnum, & principales agentes diuersi, dicentur quidem plures agens, sed vna actio. sicut si multi vno fune trahant nauem, erunt multi trahentes, & vnus tractus. Si vero agens principale sit vnum, & instrumentum vnum, dicetur vnum agens, & vna actio. sicut cum faber vno martello pcutit, est vnus percussio, & vna percussio. Manifestum est autem, quod qualitercunque intellectus seu vnatur, seu copuletur huic vel illi homini, intellectus inter caetera, quae ad hominem pertinent, principalitatem habet. obediunt enim vires sensitiuae intellectui, & ei deseruiunt. Si ergo poneretur quod essent plures intellectus, & sensus vnus duorum hominum, puta si duo homines haberent vnum oculum, et

Li. 2. co. 5.
& 36.

368
369
266
264
c
369
283
b

Ad hoc est dicendum, quod obiectio ista supponit quoddam falsum. Quod singulare inueniatur duobus tantum modis. Ad cuius evidentiam scite, quod secundum veritatem intentio Averrois est, non quod singularitas, sed quod singularitas materialis impedit intellectum. & in hoc convenimus. Sed putat ipse, quod quædam sunt singularia per divisionem naturæ specificæ, in eis sunt singularia materialia, quia materialium proprietates est, esse multa vnius speciei: ac per hoc, si intellectus multiplicatur, infertur ergo essentia particularis, eo. s. m. o. quo ista entia materialia sunt particularia, & consequenter spediunt intellectum. Sanctus Thomas autem, quia in responsione ad primum id euacuauerat hoc fundamentum, ponens tertium genus singularium, ita quod singularium quædam sunt tota natura specifica, & ista non multiplicatur numeratim: sed sunt velut vniuersalia in essendo, quæ manifestum est non officere intellectum, & hæc sunt intelligentiæ. Quædam sunt participata naturam specificam, & multiplicatur numeratim. Sed hæc sunt duplicis ordinis, quia quædam sunt materialia, & ista impediunt intellectum ratione conditionum materialium, quoniam per separationem a materia fit intellectio: quædam vero sunt immaterialia, & ista non impediunt intellectum, quia non ratione singularitatis: nec ratione materialitatis, quia carent nec ratione participationis naturæ specificæ, quia vtriusque participatum & participans, est immaterialis ordinis, & talia sunt intellectus nostri. Quod autem diuisio numeralis possit fieri, & esse absque materia, multiplicatio luminis gloriæ in beatis ostendit. Nec contradicit hoc S. Th. quoniam impossibile ponit multiplicationem absque materia: abscque receptiuo, ut patet exercitatis in doctrina sua.

In responsione ad quartum aduerte, quod loquentes in aere, instant dicentes, hanc responsionem non euacuare vim argumenti Averrois, quoniam in æquiuoco laborat. Ille enim arguit de vnitatem intellectus ut sic, hic vero respondet de vnitatem rei intellectus, dum dicit quod siue intellectus sit vnius, siue multiplex, semper id quod intelligitur, est vnum; puta quidditas lapidis, vnde vis rationis in hoc sit, intellectum lapidis est vnum. ergo intellectus est vnius. Antecedens patet, quia si multiplicaretur, esset intellectus in potentia. Consequentia probatur, quia intellectum, aut sumit pro esse reali quod ponitur in intellectu, siue speciei intelligibilis, vel actus intelligendus: aut pro esse diminuto aliquo obiectiuo, quo si formale obiectum sit intellectus, quicquid sit illud esse. Et vtrique modo oppositum consequentis, infert oppositum antecedentis. In multa eiusdem rationis, ergo intellectum in eis non est vnum esse subiectiuum: sed multiplex numero, ut patet. & similiter esse obiectiuum: quia illud multiplicatur numeraliter ad mul-

tiplicationem numeralem rationum intelligibilium, in quibus relectuoculibet. n. speciei in intelligibili responder obiectum proprium, relucens ita illius relucencia, quod non alterius.

Ad hoc est dicendum, quod obiectio intendit de intellectu ut sic, nec in æquiuoco laborat, sed male intelligitur. Ad cuius evidentiam scidum est, quod cum natura lapidis non inueniatur nisi in hoc, vel illo lapide existens, & scidum sit de rebus: oportet scientiam terminari ad lapideitatem existentem in hoc. Et quia scientia non est ad ipsam, non ad eius singularitatem, sed ad lapideitatem humanam, ut est in hoc, sed absolute, id est ad ipsam, non ad eius singularitatem. Et quia par est ratio de singulis lapidibus, & lapideitas seclusis singularitatibus, non habet penes quod multiplicetur, consequens est, quod lapideitas, ut terminat actum intellectus, sit vna non solum formaliter, sed per negationem omnis numeralis differentie, & tamen habet multos respectus eiusdem rationis ad multos intellectus. Et sic patet, quod ex vnitatem intellectus sit vnum, & obiectiuum, non sequitur vnitatem intellectus: sed bene sequitur ex vnitatem intellectus secundum esse subiectiuum in intellectu: & si sic, esset necessario vnum cuius oppositum patuit in precedenti responsione.

Super Questionibus septemaginta sex Aristotelis.

De anima. Tercium clarum. De animarum tantum pluralitate, non omnium formarum substantialium inquirens, in forma tria facit. Primo, tractat opinionem Platonis. Secundo, respondet quæsitio negatiue. Tertio, ostendit modum suæ positionis. Quo ad primum vna dicit. Primo refert Platonem tenere partem affirmatiuam. Tres animæ distinguuntur essentia & loco, secundo in quo Arist. eum arguerit. Quo ad sententiam & vegetatiuam propter animalium partes decimas, vitam vtriusque habentes, quo ad intellectum vero, sub dubio reliquit quo ad locum. Tertio, quomodo opinio Platonis potest sustineri, & quomodo non: quia ponendo vniorem animæ ut motoris tantum potest, ut formæ substantialis nequaquam, ut probatur.

Quo ad secundum, conclusio responsionis. Eadem numero anima in homine est nutritiua, sensitua, & intellectiua, probatur tripliciter. Primo, quia si essent plures animæ in eodem, illud non esset vnum simpliciter, probatur sequela tripliciter. Primo ratio nequa vnitatem simpliciter est ab vnitatem formæ. Tum, quia ab eodem res habet esse & vnitatem. Tum a posteriori, quia ea, quæ denominantur a diuersis formis, non sunt vnum simpliciter, ut homo albus. Secundo ex argumentatione Arist. contra Platonem 3. Meta. text. 20. Tertio, ex argumentatione eiusdem in præ-

76
Li. 3. de anima. text. 20.
Li. 3. de anima. text. 20.
Li. 3. de anima. text. 20.

lapideitas est vnum obiectum numero in esse obiectiuo, quemadmodum Sorres dicitur vnum simile, multis confimilibus, quamuis plures sint relationes similitudinis in Sorre. Secundo potest dici quod quia in obiecto res ipsa est terminus cognitionis, esse vero obiectiuum est conditio sine qua non, non inconuenit concedere quod intellectum lapidis apud diuersos intellectus sit vnum & multiplex: vnum enim terminus quæ terminat cogitationem, multiplex, secundum conditionem sine qua non. Ex hoc, non sequitur quod intellectum lapidis plurificetur numero in me & in te: sed quod conditio sine qua non, multiplicetur: quia intellectum quidem est vnum per negationem omnis numeralis differentie, & tamen habet multos respectus eiusdem rationis ad multos intellectus. Et sic patet, quod ex vnitatem intellectus sit vnum, & obiectiuum, non sequitur vnitatem intellectus: sed bene sequitur ex vnitatem intellectus secundum esse subiectiuum in intellectu: & si sic, esset necessario vnum cuius oppositum patuit in precedenti responsione.

Super Questionibus septemaginta sex Aristotelis.

De anima. Tercium clarum. De animarum tantum pluralitate, non omnium formarum substantialium inquirens, in forma tria facit. Primo, tractat opinionem Platonis. Secundo, respondet quæsitio negatiue. Tertio, ostendit modum suæ positionis. Quo ad primum vna dicit. Primo refert Platonem tenere partem affirmatiuam. Tres animæ distinguuntur essentia & loco, secundo in quo Arist. eum arguerit. Quo ad sententiam & vegetatiuam propter animalium partes decimas, vitam vtriusque habentes, quo ad intellectum vero, sub dubio reliquit quo ad locum. Tertio, quomodo opinio Platonis potest sustineri, & quomodo non: quia ponendo vniorem animæ ut motoris tantum potest, ut formæ substantialis nequaquam, ut probatur.

Quo ad secundum, conclusio responsionis. Eadem numero anima in homine est nutritiua, sensitua, & intellectiua, probatur tripliciter. Primo, quia si essent plures animæ in eodem, illud non esset vnum simpliciter, probatur sequela tripliciter. Primo ratio nequa vnitatem simpliciter est ab vnitatem formæ. Tum, quia ab eodem res habet esse & vnitatem. Tum a posteriori, quia ea, quæ denominantur a diuersis formis, non sunt vnum simpliciter, ut homo albus. Secundo ex argumentatione Arist. contra Platonem 3. Meta. text. 20. Tertio, ex argumentatione eiusdem in præ-

mo de Anima. text. 90. omnia clara sunt in textu.

Circa hanc rationem & sequentes aduerte, quod rationes istæ communi arguunt, & non solum contra pluralitatem animarum, sed vniuersaliter formarum substantialium in eodem. Vnde non quantum ad conclusionem huius articuli: sed simpliciter in sua communitate, ut se extendunt ad intere dam vnitatem formæ, in composito impugnantur a Sco. in 4. di. 1. q. 3. Et contra hanc primam rationem, dicit duo. Primo, quod falsum est, quod vnum esse sit ab vna sola forma. Nescio, si quis istam fictionem, quod esse sit superueniens essentia: sed esse diuiditur in simplex & compositum quæadmodum ens. Secundo, quod compositum ex pluribus formis constat ex vltima forma, & composito materia & forma, vel formis precedentibus, ut ex proprio actu & propria potestate. & sic totale esse compositum est ab vna forma completiue, cum quo stat, quod sit ex formis præuis in cõplere. Sed hæc responsio tripliciter deficit. Primo, quia non intelligit rationem S. Th. quam afferit: respondens namque primo dicto, loquitur de esse actualis, existentie, & S. Th. ut patet in textu, loquitur de vnitatem essentia simpliciter, quod primo attenditur penes essentiam, & quod quod erat esse vnitatem, quamuis vnitatem esse actualis existentie, & essentia, se consuequantur. Secundo, quia ut alibi probatum est, in omni re citra Deum, existentia distinguitur realiter ab essentia, & necessario est simplex, quamuis ab ipso neciatur; sed hoc est presentis negotio impertinens. Tertio deficit ex illa communi caligine, quæ naturæ entis & vni per compositionem non vident, & tamen in eius principis fatentur, dum quotidie resonamus quod ex duobus existentibus in actu, non potest fieri vnum per se ens: sed ex actu & potentia. Nec est alia causa quæ res, & tamen cum hæc applicanda sint, ad glossas veniunt, operientes postquam patulam veritatem. Ideo namque ex actu & actu non potest ens nisi per accidens constitui, quia quilibet actus, quæ sunt cumque imperfectus, naturam quandam & quod quid erat esse constituit, ponit, n. vel quid, vel quale, vel quantum &c. Ex duabus autem naturis & quidditatibus, quantumcumque imperfectis, constat non fieri vnum per se. Nihil enim refert, an sit perfecta vel imperfecta essentia vel quidditas, ad hoc quod non possit eum alia vnum per se facere. Quoniam hoc repugnat non ex perfectione quidditatis: sed ex hoc, quod in se quædam quidditas est. Ex quibus namque duabus speciebus par est impossibilitatis ratio, quæ dat vnum quamuis

Lib. 2. c. 3. tom. 4.
Lib. 8. Meta. text. 6. to. mo. 3.
Lib. de Eccl. dog. c. 15. in principio. 3. inter opera Augusti.
Ita refert Ari. li. 1. de anima. text. 90. Et li. 3. text. 41. to. 2.

Lib. 3. tex. 4. & sequētibz, 10. 2.

372

D. 650. 215.

316

Lib. 3. tex. 20. tom. 3.

Li. 1. de anima, tex. 90. tom. 2.

quāuis vna magis repugnet quā altera ex propriis. Ex potētia vero & actu ideo manifeste fit vnum, quia potētia vt sic, nullam naturam aut quidditatem ponit, non enim ponit quid, aut quale, aut quantum: sed hoc tantum quod potētiale est respectu talis naturae. Actū vero, naturam secum aut formaliter, aut casualiter: casualitate tamen formali afferente: nō nisi vnum quod quid erat esse constitui potest ex eo, & tali receptio. Et propterea non oportet quod res, quō ex actu & potētia fiat vnum. Sed si res illa quae est potētia, aliam ponit naturam, & non est potētia tantum, iam componitur res non ex actu & potētia tantum: sed ex actu & actu, & consequenter nō fit ens ex tali cōpositione, nisi per accidēs: nec oportet aliam quāerere causam. Vnde intolerabilis est cāctas eorum, qui ponunt compositū per se ens, constare ex actu & potētia, cōstante ex actu & potētia. est enim implicatio in adiecto, quoniam est ponere quod fiat ex duobus actibus, & quod fiat nō ex per se potētia, quā accidit praedicti composito talis potētia, est. n. praeter eius rationem, vt patet. Nec possit reddi ratio, quare magis sit per se vnum ex anima & corpore, quā ex proximo illuminabili, puta diaphano & lumine, sunt enim proprius actus, & propria potētia. Et super hoc fundatur ratio S. Th. quae vnitatem entis ex vnitatem formae probat, quia, alioquin vnum ens non esset.

¶ Secunda ratio, si diceret diuersas formas, aut per accidēs esset praedictio, aut in secundo modo dicendi per se, sed neutrum horum est: sed animal praedictur de homine per se in primo modo, ergo dicunt eādem animā. Conditionalis probatur, quia formae diuersae, & coeuntes aut ordinatae iter se sunt, aut non: si nō, ergo pariunt praedicta per accidēs: si sic, ergo forma praedicta fundat subiectum, & forma reliqua praedictum secundum modum, quia prima ponitur in ratione secundae, vt superfluitatem ostendit respectu colorati. Destructio vniuersi patet. prima quidem, quia animal per se dicitur de homine secunda vero, quia homo, quod est subiectum, non ponitur in ratione animalis, quod est praedictum: sed econuerso.

¶ Contra hanc rationem Scotus vbi supra tria dicit. Primo, quod

prima facie ex hoc non habetur: nisi quod praedictum a forma posteriori, non praedictur per se de subiecto a forma priorē, & consequenter, quod hoc non esset per se. Animal est homo, quod graui conceditur. Secundo, quod regula de praedictis sumptis a diuersis formis, est ista. scilicet si sumantur ab eis praecise, neutrum de altero per se praedictur, & ex hoc optime sequeretur. ergo nec genus de differentia, nec differentia de genere praedictur per se, quod etiam graui conceditur. Tertio, quod ex hoc non sequitur, genus nō praedictur per se de specie, quia species non dicitur praecise differentiam, quāuis illam principaliter importet: sed claudit in se genus, tanquam de per se conceptu eius. Et tamē S. Th. hoc inferbat.

¶ Ad hęc dicitur, quod arguens dissimulando quodammodo primum obiecit. nam in promptu est solutio ex littera: fundatur enim ratio super hoc, quod duorum terminorum a diuersis formis sumptorum, praedictio aut esset per accidēs, aut ille qui habet subiecti rationē, ponitur in ratione alterius. ergo, si animal & homo a diuersis formis sumantur, aut erit praedictio omnino per accidēs, aut homo ponitur in ratione animalis, quia homo est naturaliter subiectum respectu animalis, quantum ista est directio praedictio, homo est animal, conueniens vero sua, nō sed est indirecta. Vnde patet, & quod prima & secunda facie, processus in fert intēctum ex praemissis. Quod vero secundo loco dicitur, euitando & reprehendendo implicite regulam S. Th. quam al sumptis in maiore, manifeste falsum est: quia ista est per se, terra est grauis, ignis est calidus, & tamē subiectum & praedictum sumit a diuersis formis praecise, quia terra a forma substantiali, & graue a forma accidentali: ita quod neutrius ratio in alterius conceptu intrinsece clauditur, vt patet. Ergo, stat regula S. Th. vt omnino per accidēs, vel in secundo modo per se, fit horum praedictio: nec est aliqua instātia. Ad id vero, quod tertio subditur, quasi diceret, quod illa regula quocumque modo sit, verificatur in terminis praecise sumptis ab illis, & non in specie &c. responderetur, quod illa regula verificatur in terminis, siue praecise, siue non praecise sumptis ab illis, dummodo sumantur formaliter: nihil enim refert differentia praedictio, nisi forte

16

lib. de anima, 10. 2.

lib. de anima, 10. 2.

D. 633.

411

forte ad modum significandi, quod non est ad propositum. Quia A supposito congruo modo significandi ipsi specie, & generi, loquimur: ita quod sensus regulae est, quod illi termini formaliter sumpti sic se habent. Et cum contra hoc dicitur, quod species importat genus tanquam de per se conceptu eius, responderetur, quod licet de facto ita sit: tamen tamen hypothetice, quod essent diuersae formae genericae & specificae, tunc homo aut solū formam specificam significaret per modum totius & determinati: & in hoc diceret a differentia, quae significaret per modum determinati: ita formaliter: aut significaret habens vtrāque formam genericam & specificam. sicut si aliquid vni nomen significaret habens igneitatē & leuitatem. Et tunc optime sequitur, quod homo non vere esset id quod est animal: nisi vel ratione partit, quod repugnat vere & directe praedictio primi modi, iuxta hanc significationem: vel per accidēs, quia habens hanc formam, est etiam habens illam iuxta primam significationem, quod etiam repugnat praedictio directae primi modi, quia praedictio nullo modo debet esse per accidēs, id est extra essentia subiecti.

¶ Tertio ratio est a signo. Intensa vna operatione animae, impeditur alia, ergo principium earum est vnum per essentiam, alioquin vna nō impediret aliam.

¶ Quarto ad tertium, ostendit modū quo omnes animae vnae sunt in homine ex ordine perfectionis, & ordine continentiae. Perfectionis quidem, quia se habent sicut numeri ex additione. ex 8. Metaph. tex. 10. Continentiae vero, quia se habent sicut figurae, ex 2. de anima: ex his constat, quod superflueret alia anima, & est quarta ratio.

¶ Contra hanc quartam rationem, quam Scotus dicit plus caeteris valere, dicit ibidem, quod facile soluitur, dicendo, quod non est superfluum: sed necessarium ponere praeter animam intellectiua alia formam, quia illa recedente, alia remanet. ergo hanc non est illa. Antecedens patet. Ad hoc breuiter dicitur, primo, quod superfluitas non potest subterfugi, quoniam natura secundum eos potest esse duas corporeitates substantiales in homine: alteram in anima intellectiua, quae continet omnes imperfectiores, vt tetragonum, & alterā in illa alia forma, & tñ natura non potest abundare in superfluo, nec deficere vt in pluribus. hoc autem est

set in omnibus hominibus, & animabus. igitur. Secundo dicitur, quod antecedens est falsum, & ad rationes pro illo, in sequenti articulo respondebitur.

¶ Super Quaestione septuagesima sexta Articuli quartum.

mul sensitiua & intellectiua: vt infra plenius ostendetur.

Ad 4^m dicendum, quod non oportet secundum diuersas rationes vel intentiones logicas, quae consequuntur modum intelligendi, diuersitatem in rebus naturalibus accipere: quia ratio vnum & idem secundum diuersos modos apprehendere potest. Quia igitur, vt dictum est, anima intellectiua virtute continet id, quod sensitiua habet: & adhuc amplius, potest ferre rationem ratio considerat: quod pertinet ad virtutem sensitiua, quasi quoddam imperfectum & materiale. Et quia hoc inuenit commune homini & alijs animalibus: ex hoc rationem generis format. Id vero in quo anima intellectiua sensitiua excedit, accipit quasi formale & completiuum, & ex eo format differentiam hominis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum in homine sit alia forma praeter animam intellectiua.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod in homine sit alia forma praeter animam intellectiua. Dicit enim Philosophus in secundo de anima, quod anima est actus corporis Phisici, potētia vitam habentis. Comparatur igitur anima ad corpus, sicut forma ad materiam. Sed corpus habet aliquam formam substantialem, per quam est corpus: Ergo ante animam praedictam in corpore aliqua forma substantialis.

¶ 2^a Praet. Homo & quodlibet animal est mouens seipsum. Omne autem mouens seipsum, diuiditur in duas partes, quarum vna est mouens, & alia est mota, vt probatur in 8. Physic. Pars autem mouens est anima. Ergo oportet quod alia pars sit talis quae possit esse mota. Sed materia prima non potest moueri, ut dicitur in 5. Physic. cum sit ens solū in potētia, quinimodo te simpliciter nihil sit apud Philosophos. Alio modo, vt opponitur ei quod est secundum quid, & sic nihil aliud significat esse simpliciter, quod esse primum naturaliter, & esse secundum quid, esse naturaliter posterius. Et hoc modo verum est, quod omnis forma substantialis dat esse simpliciter, & accidentalis secundum quid, & hoc siue forma substantialis praedat generationis ordine accidentalem, siue non. Semper enim esse datum a forma substantiali in sua natura est prius, & illud posterius, sicut substantialis accidente. Vnde ex hoc non sequitur, ergo vna est forma in composito, quia stat vni composito habenti vnam esse prius naturaliter

Q. 118. ar. 2. ad. 2.

D. 111.

In corp. ar.

262

d 426 372 18

372 Locis supra ar. 3. citatis.

Li. 3. de anima, tex. 4. & 5. c. 2.

Li. 8. Physic. text. 30. tom. 2.

Li. 5. Physic. tex. 8. to. 2.

Inter accidentali forma aduenire aliud perfectius esse, etiam prius naturaliter, qd sic esse accidentale. Sed quod responso hac voluntaria & nulla sit, facile manifestatur. Quod voluntaria quidem sit, patet, quia ad placitum exponit terminos, & non secundum vsum philosophorum loquentium in hac re. Ly enim simpliciter, duplicem tantu habet apud philosophos significatione, primo, vt idem est, quod ly totaliter, & intelligitur ex no ente simpliciter. i. totaliter, nihil sit. Et sic dicimus, multa non esse simpliciter completa, quando non sunt totaliter facta. Secundo, vt idem est, quod nullo addito, iuxta illud Topi coru, simpliciter dico, quod nullo addito dico. Et hoc modo est frequentissimum apud Aristotelem & vsum oium, & sic sumitur in proposito. Nec potest in factari, nisi propria loquelia ipsemet Scotus cum ceteris velit negare. Sed aduerte quod i hoc de ceptus videtur Scotus & multi eadem tenentur cecitate, quod non discernit i ly simpliciter actu exercitum ab actu signato, cum tamē distent sicut coram a terra. Vt naq; ipso i actu signato est ponere ly, simpliciter, in ipsa re, de qua est sermo: vt cum dicimus, quod generatio hominis, est generatio simpliciter: generatio vero hominis albi est secundum qd &c. Vt vero ipso in actu exercito, est loqui de ipsa re, de qua est sermo, absque adiectiuo aliquo, vt in generatione hominis dicimus homo fit, cum dealbatur vero, non dicimus, homo fit, sed homo fit albus. Aristotelem enim & Sanctus Thomas & ceteri, ponunt differentiam inter formam substantialem, & accidentalem penes simpliciter & secundum quid in actu exercito. Nec eget probatione, qm etiam in ipsis artificialibus, quando sunt secundum id quod est constitutum eorum in esse specifico, ac per hoc induit ratione substantialis, dicimus etiam fieri simpliciter, vt patet in factione domus: dicimus n. qd domus fit, & quod facta est: cu aut decoratur, non dicimus qd fit, sed cum adiectiuo, quod fit alba aut pulchra. Est ergo vtriusq; & proprius formae substantialis, dare esse simpliciter, & fieri secundum eas composita simpliciter. Et iuxta hoc patet procedere rationem S. Th. quia si forma substantialis aduenit enti in actu per aliam formam, iam illud est simpliciter, id est, de illo verificatur quod est, ergo non potest de illo verificari quod fit, sed quod fit tale, quod est fieri secundum quid. Nec hoc potest subterfugi, nisi conceden-

375

Art. 1. huius quaest. D. 650.

omne quod mouetur est corpus. Ergo oportet, quod in homine, & in quolibet animali sit alia forma substantialis, per quam constituitur corpus.

¶ 3 Præter. Ordo in formis attenditur secundum habitudinem ad materiam primam. Prius enim & posteriorius, dicitur per comparationem ad aliquod principium. Si ergo non esset in homine aliqua forma substantialis præter animam rationalem, sed immediate materię primę inhereret: sequeretur, quod esset in ordine imperfectissimarum formarum, quæ immediate inhereret materię.

¶ 4 Præter. Corpus humanum est corpus mixtum. Mistio autem non fit secundum materiam tantum, quia tunc esset corruptio sola. Oportet ergo, quod remaneant formæ elementorum in corpore mixto, quæ sunt formæ substantiales. Ergo in corpore humano sunt alie formæ substantiales præter animam intellectiuam.

SED CONTRA. Vnius rei est vnum esse substantiale. Sed forma substantialis dat esse substantiale. Ergo vnius rei est vna tantum forma substantialis. Anima autem est forma substantialis hominis. Ergo impossibile est, quod in homine sit aliqua alia forma substantialis, quam anima intellectiuam.

RESPON. Dicendum, quod si poneretur anima intellectiuam non vniri corpori vt forma, sed solum vt motor, vt Platon. posuerunt, nec esset alia forma substantialis, per quam corpus ab anima mobile in suo esse constitueretur. Sed si anima intellectiuam vnitur corpori vt forma substantialis, sicut supra iam diximus: impossibile est, quod aliqua alia forma substantialis præter eam inueniatur in homine.

Ad cuius euidenciam considerandum est, quod forma substantialis in hoc a forma accidentali differt, quia forma accidentalis non dat esse simpliciter, sed esse tale: sicut calor facit suum subiectu non simpliciter esse, sed esse calidum. Et cum aduenit forma accidentalis, non dicitur aliquid fieri vel generari simpliciter, sed fieri tale, aut aliquid modo se habens. Et similiter, cum recedit forma accidentalis, non dicitur aliquid corrumpi simpliciter, sed secundum quid. Forma autem substantialis dat esse simpliciter: et ideo per eius aduentum dicitur aliquid simpliciter generari: & per eius recessum simpliciter corrumpi. Et propter hoc, antiqui naturales, qui posuerunt materiam primam esse aliquod ens actu, puta ignem, aut aerem, aut aliquid huiusmodi, dixerunt, quod nihil generatur aut corrumpitur simpliciter, sed omne fieri statuerunt alterari, vt dicitur in 1. Phyls. Si igitur ita esset, quod præter animam intellectiuam pre-existeret quocunq; alia forma substantialis in materia, per quam subiectum anime esset ens actu, sequeretur, quod anima non daret esse simpliciter, & per consequens quod non esset forma substantialis, & quod per aduentum anime non esset generatio simpliciter: sed solum secundum quid, quæ sunt manifeste falsa. Vnde dicendum est, quod nulla alia forma substantialis est in homine, nisi sola anima intellectiuam, & quæ ipsa sicut virtute continet animam sensitiuam & nutritiuam, ita virtute continet omnes inferiores formas, & facit ipsa sola quicquid imperfectiores forme in alijs faciunt. Et similiter est dicendum de anima sensitiuam in brutis, & de nutritiuam in plantis: & vniuersaliter de omnibus perfectionibus respectu imperfectarum.

¶ Do quod de vno, & eodem potest absolute, & absque adiectiuo aliqua concedi quod est & fit. Quod quantum ad suum esse, & relinquo iudicandum. Et hoc bene nota, quoniam in hoc lumine videbis clare multa secreta apud Aristotelem, & complures tenebras apud alios.

¶ Quo ad tertium, modus positionis est illemet, qui in precedenti articulo positus est. Scilicet, ratione ordinis perfectionis, & continentis.

¶ Quo ad quartum dicitur, quod prædicta habent locum in omnibus compositis substantiibus eidem rationibus & modis.

¶ Circa hanc partem occurrit dubiu, quod Henricus de Gandauo, in Quolibeto secundo, q. 2. & tertia, & Quolibeto quarto, q. 13. & 14. tenet quod non est eadem ratio de homine & alijs, & quod quamuis anima intellectiuam sufficit in homine pro sensitua & vegetatiua, non tamen pro forma mixtionis & corporeitatis, quia illa est inextensa, istę vero sunt extense. Vnde arguit sic. Omne per se agens habet aliquem per se proprium terminum, ergo vbi sunt duo per se agens, aut compositum: si compositum, ergo homo creatur: si forma, ergo anima intellectiuam generatur ex semine.

¶ Ad hoc breuiter. Primo dicitur a S. Th. quod accipiendo proprium vt distinguitur contra commune, & loquendo de termino formali, maior non est vera, quando sunt agentia subordinata, qualia sunt generans & creans animam intellectiuam. Secundo dicitur, quod habere eundem terminum formalem eodem modo, licet sit inconueniens, non tamen diuersimode, vt hic accidit, quia anima terminat creationem intrinsece, & generationem extrinsece, & sic forma est idem terminus vtriusq; sed non eodem modo. Ideo non sequitur, ergo generatur. Tertio dicitur, quod cuilibet actioni datur proprius per se primo terminus, quamuis non formalis, & quod generationis terminus proprius, est compositum: creationis, anima intellectiuam: sed de his quaestio 118. ex proposito est sermo.

¶ In responsione ad primum, vbi agitur de forma corporeitatis, adducit

38

38

Lib. 1. Phyls. 6. text. 33. moa.

aduerte qd Scotus in 4. vbi supra, dupliciter probat in homine præter animam intellectiuam esse aliam formam corporeitatis, scilicet, scilicet, scilicet. Primo, ex identitate corporis Christi viui & mortui, quia fuit idem numero: & huic annexetur de identitate Eucharistie in triduo mortis Christi: quoniam idem est iudicium de identitate corporis Christi in se, & Eucharistie. Secundo, ex identitate specifica formæ cadaueris: quia non potest esse regulare idem effectus a quibuscunq; & quantuncunq; diuersis agentibus: sed corpus viuum quomodocunq; moriatur, modo non statim dissoluitur i elementa: ad sensum appareret eiusdem rationis, ergo non producit noua forma, sed remanet quæ erat forma corporeitatis. Henricus autem cum multis alijs, arguit ex parte effectus sic. Anima intellectiuam non potest supplere effectus & operationes formæ corporeitatis & mistionis, ergo præter eam oportet aliam formam ponere. Consequenter plana, & antecedens probatur: quia esse diuisibile, quantum, extensum, figuratum, corruptibile &c. non sunt ab anima intellectiuam: quoniam esse eius est indiuisibile, inextensibile, incorruptibile, immateriale &c. ergo. Et hoc præcipue militat aduersus S. Th. nulli aliud esse ponentem in homine, nisi illud quod est anima intellectiuam. Et confirmatur: quia non videtur intelligibile quod compositum sit quantum, extensumq; & quælibet pars eius non sit quanta & extensa.

¶ Ad primum horum, iam dixit S. Th. quod corpus Christi in triduo fuit simpliciter idem numero: quia idem suppositaliter & materialiter: & quod ad esse actualis existentie, & quod non valet, ergo idem formaliter. Et hoc sufficit ad verificandas omnes sanctorum auctoritates: & similiter in Eucharistia. Ita quod, in hostia consecrata aut retenta triduo, cõtinuabatur illud compositum ex materia, & illa forma cadaueris, quod tunc erat verum Christi corpus idem cu viuo tripliciter modo dicto. Et in resurrectione in eadem hostia fuisset compositum ex materia & anima intellectiuam, vt dat esse corporeum. Ita quod, par est ratio varietatis hic & ibi. Nec hic est aliquod inconueniens, nisi inconueniens fuerit, corpus Christi variari in vitam & mortem: hoc. n. ad hoc sequitur. Sed trepidauerunt timore, vbi non erat timor: quia non vident naturam compositionis substantialis.

¶ Ad secundum dicitur, quod ibi dicuntur tria. Quorum vnum est dubium, & duo sunt falsa. Dubiu liquid est, cadauer esse eiusdem rationis: quoniam sustineri potest rationabiliter, vtraq; contradictionis pars. Potest enim dici, quod cadaueris forma est diuersarum rationum, iuxta diuersitatem naturalium agentium: puta ignis, aut aquæ: ita quod cadauer mortui ex dominio cholera, fit alterius rationis, a mortuo ex dominio phlegmatis. Et merito: quia illud ab igne corruptum, ad ignem tendit ex intentione agentis: reliquum ab aqua, in aquam, vt alijs existentibus terminis, alia etiam sit via. Nec refert vtrū gladio vel suspensio, sed quo elemento dominante moriatur: quoniam illa se habent vt excitata & applicata actiua passiuus. Potest etiam dici, quod forma cadaueris est vnius rationis: & quod est forma imperfecta & communis via a viuo ad quodlibet elementu. Nec inconuenit

38

actum corporis tantum: sed actum corporis Phyci organici potentia vitam habentis, & quæ talis potentia non abijcit animam. Vnde manifestum est quod in eo, cuius anima dicitur actus, etiam anima includitur, eo modo loquendi, quo calor est actus calidi, & lumen est actus lucidi: non quod seorsum sit lucidum sine luce: sed quia est lucidum per lucem. Et similiter dicitur, quod anima est actus corporis &c. quia per animam, & est corpus, & est organici, & est potentia vitam habens. Sed actus primus, dicitur respectu actus secundi, qui est operatio. Talis enim potentia est non abiciens, idest non excludens animam.

AD 2. dicendum, quod anima non mouet corpus per esse suum, secundum quod vnitur corpori vt forma: sed per potentiam motiuam, cuius actus præsupponit iam corpus effectum in actu per animam: vt sic anima secundum vim motiuam sit pars mouens, & corpus animatum sit pars mota.

AD 3. dicendum, quod in materia considerantur diuersi gradus perfectionis: sicut esse, viuere, sentire, & intelligere. Semper autem secundum superueniens priori, perfectius est. forma ergo, quæ dat solū primum gradum perfectionis materiae, est imperfectissima: sed forma,

eam esse communem, & vnius rationis: quia est medium remotum ad illa. Falsum vero est, quod effectus vnius rationis, non possit ab hac agentium diuersitate produci: quoniam aliquod produci stat dupliciter, vt medium est, aut terminum principaliter intentionem. Et rursus, vt medium proprium, vel commune. Et quod quia forma cadaueris producit vt commune mediū ad omnia elementa, ideo potest a quolibet eorum produci. Nec est hic quantacunq; diuersitas agentium, sed quadruplex tantum, iuxta numerum elementorum. Falsum quoq; est, & contra Aristotelem. 2. de generat. text. 17. quod incorruptione hois non fiat noua forma: quoniam tunc non semper corruptio vnus esset generatio alterius, & natura operaretur aspectus ad malum, quod est impossibile.

¶ Ad tertium dicitur, supposita distinctione de ly esse quantum, dupliciter. scilicet, per accidens: & per se. hic non est quaestio, nisi de quæto & extenso per accidens, idest subiectiue: quoniam nulla res extra predicamentum quantitatis, dat formale esse per se quantum, vt patet: quia anima intellectiuam claudit in se omnes formas priores se ordinis generationis: sicut tetragonum trigonum, ipsa potest supplere, imo necessario facit omnem effectum & operationem formæ mistionis & corporeitatis. Et vt satisfiat verbis argumentum, potest distinguere, quod in anima intellectiuam inueniri esse corporeum, materiale, quantum, & figuratum &c. potest intelligi dupliciter. Vno modo formaliter: alio modo virtualiter. Et quod quauis in ea non inueniantur hæc formaliter, sunt tamen in ea virtualiter: sicut trigonum etiam non est in tetragono formaliter, sed virtualiter: & sic anima dat quod habet virtualiter, & hoc sufficit. Est namque anima intellectiuam tantæ excellentie, vt & faciat ens materiale quantum in subiectum &c. in quantum habet in se vim priorum: & vt det esse intellectuale & indiuisibile, in quantum formaliter excedit omnes alias. facileque percipi potest, quod compositum sit quantum & figuratum subiectiue: & tamen illius forma sit indiuisibilis formaliter, si priuatus quis non est naturali lumine, quo discernere datum est, quod inter formam pure indiuisibilem, vt sunt intelligentia, & formam pure diuisibilem, vt sunt omnino materiales, mediat forma indiuisibilis formaliter & diuisibilis virtualiter: cui ex formali indiuisibilitate conuenit esse non quantum: & ex virtuali diuisibilitate, conuenit facere formaliter ens extensum subiectiue. Et nota, quod cum dicimus animam intellectiuam dare esse extensum composito, intelligitur non de esse actualis existentie, sed de esse essentie. Illud namque indiuisibile & immateriale, sicut anima ipsa: hoc vero diuisibile & materiale: illud est vnum simplicitate communicatum tantum composito & materiae, hoc vero est vnum compositione ex materia & forma. Et ex hoc apparet nihil obflare prædicta, positioni Sancti Thomæ de vnitatis esse in composito: quoniam in æquiuoco laboratur, dum quaestio est de esse essentie, quod est ipsum compositum subiectum quantitati, & positio loquitur de esse existentie.

¶ In responsione ad secundum aduerte, quod diuisio animalis in partem mouentem & partem motam in ceteris animalibus, est diuisio in partes integrales formaliter, & non in partes essentiales, nisi casualiter.

Li. 3. de com. lo. com. 67

IN titulo, hoc solum aduerte, quod hic est sermo de mediatio-
ne informationis: non autem transmutationis tantum. Ita
quod questio est: utrum
in instanti quo ani-
ma recipitur in ma-
teria, medient in-
ter ipsam & mate-
riam accidentia ali-
qua, quibus prius
natura, et non tem-
pore, materia infor-
metur, quam ipsa
forma substantiali.
Et est questio con-
tra Auero. & vni-
uersaliter contra oes
ponetes idē nume-
ro accidēs, i genito
& corrupto saluari.
¶ In corpore duo
facit. Primo tractat,
quid secundum Pla-
to. respondendum
est, scilicet affir-
matue. Secundo,
quid secundum de-
terminata, quia ne-
gatiue. Primum de
se patet. Secundum
est conclusio respo-
sua. Anima & vni-
uersaliter omnis for-
ma substantialis re-
cipitur in materia,
nullo mediante ac-
cidente. Probat
sic. Materia est in po-
tētia ad omnes actus
ordine quodam. ergo
primo ad esse in
actu. ergo ad for-
mam substantialem.
ergo prius recipitur
forma substantialis,
ac per hoc anima,
quam quodcumque
accidens. Antecedens
patet ex 7. Me-
taphysico. prima co-
sequētia probatur:
quia esse in actu est
actus primus simpli-
citer. secunda vero,
quia sola & omnis
forma substantialis
facit esse simplici-
ter. tertia relinquitur
per se nota.
¶ Circa hanc ratio-
nem aduerte, quod
duplīciter cauillari
potest. Primo quan-
tum ad ordinem,
dicendo, quod mate-
ria est primo in potē-
tia ad esse substantia-
le primitate intentionis, non autem primitate executionis, quia
primum in intentione, est vltimum in executione: & ideo prius
ordine generationis recipit dispositiones accidentales, quam
formam substantialem. Secundo, quantum ad secundam con-
sequētia: quia concessio quod esse in actu est prius ordine ge-
nerationis, non sequitur. ergo esse datum a forma substantiali,
est prius ordine generationis, sed quod est sophisma consequen-
tis: quoniam esse in actu commune est omnibus pradicamen-
tis, vt patet 3. Physicorum, text. 3. ac per hoc clauditur intrinsece in
esse accidentali, & consequenter faciendo esse quantum, aut
quale, sit esse in actu. Et sic nihil aliud concluditur ex hoc,
quod esse est prius actus ordine generationis, nisi quod prius
sit esse in actu, quam esse tale, quod saluatur etiam in forma ac-

374. 2. contra. 7. 1. Et veri. q. 1. art. 4. cor. Et ma. cor. Et ma. cor. Et spu. art. 3. Et de anima art. 9. & ar. 10. cor. Et 2. li. de anima. lec. 1. sin.

368

Li. 7. Met. tex. 4. to. 3.

ARTICVLVS VI

Utrum anima intellectiua uniatur
corpori, mediantibus dispositio-
nibus accidentalibus.

AD SEPTIMUM sic proce-
ditur. Videtur, quod anima
intellectiua uniatur corpori me-
diantibus aliquibus dispositio-
nibus accidentalibus. Omnis enim
forma, est in materia sibi propria
& disposita. Sed dispositiones ad
formam sunt accidentia quaedam.
Ergo oportet praeintelligi acciden-
tia aliqua in materia ante formam
substantialem: & ita ante ani-
mam, cum anima sit quaedam sub-
stantialis forma.

¶ 2. Præter. Diuersæ formæ vnius spe-
cies, requirunt diuersas materiae par-
tes, diuersæ autem partes non pos-
sunt intelligi nisi secundum diui-
sionem dimensionum quantita-
rum. Ergo oportet intelligere di-
mensionem in materia, ante for-
mas substantiales, quæ sunt, mul-
tæ vnius speciei.

¶ 3. Præter. Spirituale applicat cor-
porali per contactum virtutis. Vir-
tus autem animæ est eius potētia.
Ergo videtur, quod anima vnitur
corpori mediante potētia, quæ
est quoddam accidens.

SED CONTRA est, quod
accidens est posterius substantia &
tēpore, & ratione, vt dicitur in 7.
Meta. Non ergo forma accidenta-
lis aliqua, potest intelligi in ma-
teria ante animam, quæ est forma
substantialis.

RESPON. Dicendum, quod
si anima vniretur corpori solum
vt motor, nihil prohiberet, immo
magis necessariū esset, esse aliquas
dispositiones medias inter animam
& corpus: potētia scilicet ex par-
te animæ, per quam moueret cor-
pus, & aliquam habitatiōem ex par-
te corporis, per quā corpus esset

prius recipere accidens quod facit solum esse tale quam formam
substantialem, quæ facit esse simpliciter, id est sine additione
aliqua. Nullum est ergo sophisma arguere ex hoc, quod esse sim-
pliciter, id est sine additione aliqua, est prius actus ordine ge-
nerationis, ergo forma substantialis, quia hoc non clauditur in-
trinsece in forma accidentali, sed præsuppositiue, sed in forma
substantiali tantum, & ideo ista est prior ordine generationis.
Est autem ratio apparentia in argumento, quia esse potest di-
ci absolute, duplīciter. Vno modo per abstractionem & simpli-
citer, & secundum quid, & hoc modo simpliciter dicimus,
quod esse dicitur de esse in omnibus generibus, & sic accipieba-
tur in arguendo, & hoc modo esse nec excludit, nec includit
simpliciter, aut secundū quid. Alio modo, per exclusionē secun-

cidentalī, quia dum calor facit esse calidum, prius natura dicit
ly esse, quam ly calidum: non ergo ex hoc potest inferri, ergo
prius recipit formam substantialem. Sed ad hæc breuiter, &
simul dicitur, quod sermo præfens principaliter est de ordine
generationis, ita quod materia est in potētia ad omnes actus
ordīe generatio-
nis, ac per hoc ad
actum primum ex
natura sua ordine
generationis est pri-
mo ordine genera-
tionis in potētia:
& consequenter prius
recipit illū, ordine
executionis. Quod
autem forma sub-
stantialis sit prior
accidente ordine ge-
nerationis, probat
sufficiens in li-
tera ad effectibus
earum formalibus:
quia scilicet esse in
actu, est prius quam
esse tale: quod non
solum verificatur,
propterea quia in
quolibet esse, prius
intelligitur esse, &
specificatio eius, vt
obiciendo tactum
est, quod est extra
propositum: sed ne-
cessario est verum,
& intentum in pro-
posito, propterea
quia nulla res potest
suscipere esse tale,
nisi prius natura
de ipsa verificetur
absolute, quod
habet esse. Impos-
sibile est enim im-
maginari domum sus-
cipere esse album,
aut pulchrum, nisi
imaginemur quod
domus ipsa est abso-
lute, seu sine addi-
tione aliqua. Si ergo
materia secundū
se nullum esse in
actu habet, impos-
sibile est imaginari,
quod sit talis, si non
prius natura de ea
verificetur, quod ha-
ber esse absolute, &
sine additione ali-
qua: sed dare esse
ita quod sine addi-
tione aliqua verifi-
cet de aliquo quod
est, est proprius ef-
fectus formalis for-
mæ substantialis, vt
superius declaratum
fuit. ergo impos-
sibile est, materiam

ab anima mobile. Sed si anima in-
tellectiua vnitur corpori vt forma
substantialis, sicut iam supra dictū
est: impossibile est, quod aliqua
dispositio accidentalī cadat. me-
dia inter corpus & animā, vel in-
ter quancunquæ formam substan-
tialē & materiam suam. Et hu-
ius ratio est: quia cum materia sit
in potētia ad omnes actus ordi-
ne quodā, oportet quod id quod
est primum simpliciter in actibus,
primo in materia intelligatur. Pri-
mum autem inter omnes actus, est
esse. Impossibile est ergo intelli-
gere materiā prius esse calidam vel
quantam, quam esse in actu. Esse
autem in actu habet per formam
substantialem, quæ facit esse simpli-
citer: vt iam dictum est. Vnde im-
possibile est, quod quæcumque di-
positiones accidentales præexistat
in materia ante formam substan-
tialē, & per consequens neque
ante animam.

AD PRIMUM ergo dicēdū,
quod sicut ex prædictis patet, for-
ma perfectior, virtute continet quæ
quid est inferiorum formarum. Et
ideo vna & eadem existens, perficit
materiam secundum diuersos
perfectiōnis gradus. Vna enim &
eadem forma est per essentiam, per
quam homo est ens actu, & per
quam est corpus, & per quam est
vium, & per quam est animal,
& per quam est homo. Manife-
stum est autem, quod vnum
quodque genus, consequuntur pro-
pria accidentia. Sicut ergo ma-
teria præintelligitur perfecta se-
cundum esse, ante intellectum
corporeitatis, & sic de alijs, ita
præintelliguntur accidentia, quæ
sunt propria entis, ante corpo-
reitatem. Et sic præintelliguntur
dispositiones in materia ante
formam, non quantum ad om-
nem eius effectum: sed quantum
ad posteriorem.

prius recipere accidens quod facit solum esse tale quam formam
substantialem, quæ facit esse simpliciter, id est sine additione
aliqua. Nullum est ergo sophisma arguere ex hoc, quod esse sim-
pliciter, id est sine additione aliqua, est prius actus ordine ge-
nerationis, ergo forma substantialis, quia hoc non clauditur in-
trinsece in forma accidentali, sed præsuppositiue, sed in forma
substantiali tantum, & ideo ista est prior ordine generationis.
Est autem ratio apparentia in argumento, quia esse potest di-
ci absolute, duplīciter. Vno modo per abstractionem & simpli-
citer, & secundum quid, & hoc modo simpliciter dicimus,
quod esse dicitur de esse in omnibus generibus, & sic accipieba-
tur in arguendo, & hoc modo esse nec excludit, nec includit
simpliciter, aut secundū quid. Alio modo, per exclusionē secun-

Art. 1. quæ.

D. 1. a.

Art. 4. h. ius quæ.

Art. 1. & 2. h. ius quæ.

Art. 6. h. ius quæ.

Art. 7. h. ius quæ.

Art. 8. h. ius quæ.

Art. 9. h. ius quæ.

Art. 10. h. ius quæ.

quid, & inclusionem simpliciter: & hoc modo, dicitur in
actu signato, quod forma substantialis dat esse simpliciter, & in
actu exercito; quod per formam substantialem ignis est, per ca-
lorem vero ignis non est: sed est calidus. Et sic videtur S. T. esse
simpliciter seu absolute in proposito. Vnde patet quod diuersi-
mode sumit esse, cū
dicitur, quod calor facit
do esse calidum, dat
prius esse, quam cali-
dum: & cum dicitur,
quod forma substan-
tialis dat esse. Et
vtrobiq; vtrum ly
est absolute: quā ibi
esse dicitur cū cōfate
& potētia ad sim-
pliciter & fm quid:
hic vero, dicitur actū
excludentem secun-
dum quid.

AD 2^m dicendum, quod di-
mensionē quantitativæ sunt ac-
cidentia consequentia corporeita-
tem, quæ toti materiæ conuenit.
Vnde, materia iā intellecta sub cor-
poreitate & dimensionibus, potest
intelligi, vt distincta in diuersas
partes: vt sic accipiat diuersas for-
mas, secundum vltiores perfectio-
nis gradus. Quamuis enim eadem
forma sit secundum essentiam, quæ
diuersos perfectiōnis gradus ma-
teriæ attribuit, vt dictum est: ta-
men secundum considerationem
rationis differt.

AD 3^m dicendum, quod sub-
stantia spiritalis, quæ vnitur cor-
pori solum vt motor, vnitur ei p-
potentiam vel virtutem. Sed ani-
ma intellectiua corpori vnitur, vt
forma per suum esse. Administrat
tamen ipsum, & mouet p suā
potentiam & virtutem.

ARTICVLVS VII.
Utrum anima uniatur corpori anima-
lis, mediante aliquo corpore.

AD SEPTIMUM sic pro-
ceditur. Videtur, quod
anima vnitur corpori animalis,
mediate aliquo corpore. Dicit. n.
August. 3. super Genesim ad lite-
ram, quod anima per lucem, id est,
ignem & aerem, quæ sunt similio-
ra spiritui, corpus administrat.
Ignis autem & aer sunt corpora.
Ergo anima vnitur corpori huma-
no, mediante aliquo corpore.
¶ 2. Præter. Id, quo subtracto, soluitur
vno aliquorum vnitorum, vide-
tur esse medium inter ea. Sed de-
ficiente spiritu, anima a corpore se-
parat. Ergo spiritus, qui est quod-
dam corpus subtile, medium est
in vnione corporis & animæ.

¶ 3. Præter. Ea, quæ sunt multum di-
stantia, non vnuntur nisi per me-
dium. Sed anima intellectiua di-
stat a corpore, & quia est incor-
porea, & quia est incorruptibilis.
Ergo videtur, quod vnatur ei median-
te aliquo, quod sit corpus incor-
ruptibile. et hoc videtur esse ali-
qua lux cælestis, quæ conciliat ele-
menta, & redigit in vnum.

¶ In responsione ad tertium, aduerte, quod responsio innuit
hanc distinctionem, quod multum distantia duplīciter: diffimi-
litudine conditionum, vel proportione coniunctionis. Pri-
mo modo, forma & materia multum distant, non secundo.
Et inter multum distantia primo modo tantum, non oportet
esse

Prima S. Tho. I I esse

stantiæ: ac per hoc capacem esse corporeitatis, quam comitan-
tur dimensiones &c. Et sic intelligitur capax missionis, quam
sua accidentia comitantur: & sic semper forma secundum vlti-
orem gradum, & effectum formalem, & accidentia propria,
perfecta intelligitur aduenire materiæ dispositæ. Vnde patet,
quod propositio illa
maxima, Forma &
actus sit in materia
disposita, triplici-
ter verificatur: duo-
bus modis, realiter
scilicet, dispositio-
nibus & simultaneis,
loquendo vtrobiq;
de ordine duratio-
nis: & vno modo se-
cundum rationem,
loquendo de ordine
nature: & hunc tā-
tum posuit hic San-
Tho. quia erat ob-
seruatur. Et hæc be-
ne memora, in tota
hac materia. De
qua & materia se-
quentis articulo, vide
in Commentariis de
ente & essentia, si
nostra videre vis.

SED CONTRA est, quod
Philosophus dicit in 2. de Ani-
ma, quod non oportet querere si
vnum est anima & corpus: sicut
neque ceram & figuram. Sed figu-
ra vnitur ceræ nullo corpore me-
diante. ergo & anima corpori.

RESPON. Dicendum, quod
si anima secundum Platonicos cor-
pori vniretur solum vt motor, con-
ueniens esset dicere, quod inter
animam hominis vel cuiuscūque
animalis & corpus, aliqua alia cor-
pora media interuenirent. conue-
nit enim motori, aliquid distans p
media magis propinqua, mouere.
Si vero anima vnitur corpori vt
forma, sicut iam dictum est: im-
possibile est, quod vnatur ei ali-
quo corpore mediante. Cuius ra-
tio est, quia sic dicitur aliquid vnū,
quomodo & ens. Forma autē per
se ipsam facit rem esse in actu, cum
per essentiam suam sit actus, nec
dat esse per aliquod medium. Vn-
de, vnitas rei compositæ ex mate-
ria, & forma est per ipsam formā,
quæ secundum se ipsam vnitur ma-
teriae, vt actus eius. Nec est aliqd
aliud vnies nisi agens, quod faci-
t materiam esse in actu: vt dicitur
in 8. Metaphysico. Vnde, patet
esse falsas opiniones eorum, qui
posuerunt aliqua corpora esse me-
dia inter animam & corpus homi-
nis. Quorum, quidam Platonici
dixerunt, quod anima intellectiua
habet corpus incorruptibile sibi
naturaliter vnitum, a quo nun-
quam separatur, & eo mediante
vnitur corpori hominis corruptibi-
li. Quidam vero dixerunt, quod
vnitur corpori mediante spiritu
corporeo. Alij vero dixerūt, quod vnitur
corpori mediante luce, quam di-
cūt esse corpus, & de natura gn-
tæ essentia: ita quod anima vegeta-
bilis vnitur corpori mediante luce
cæli siderei, anima vero sensibili-
s mediante luce cæli crystallini:
anima vero intellectiua, median-
te luce cæli empyrei. Quod fidi-
tū & derisibile apparet. Tū, quia
lux non est corpus, Tū, quia quin-
ta essentia nō venit materialiter in
cōpositionē corporis misti: cū sit

Super Questionis
septuagesime sextæ
Art. septimum.

Titul. clarus est.
¶ In corpore
tria. Primo, respon-
det secundum posi-
tionem Platonis, &
dicit quod conueniēs
est ponere aliquod
medium pp distan-
tiam naturæ animæ
a natura corporis:
quoniam illa motor
incorruptibilis, hoc
mobile corruptibili-
le: & ideo medium
aliud conuenit. Sec-
undo, quid secun-
dum positionem de
terminatā. cōfō rā
sua, Anima non vniri
pōt, mediate aliquo
corpore. Probat
duplīciter. Primo, ra-
tione, Forma se ipsa
immediate facit for-
maliter cōpositū ex
se, & materia ens in
actu. ergo & vnū.
Ans probatur: quia
forma per essentiam
suā est actus. conse-
quentia probatur:
quia vnumquodque
eodem modo est ens
& vnum. Secun-
do, probatur autho-
ritate 8. Metaphysico.
Terrio, excludit opi-
niones oppositas,
enumerans tres earū,
& tertiam tripli-
citer excludit. oīa
clara sunt in litera.

¶ In responsione ad tertium, aduerte, quod responsio innuit
hanc distinctionem, quod multum distantia duplīciter: diffimi-
litudine conditionum, vel proportione coniunctionis. Pri-
mo modo, forma & materia multum distant, non secundo.
Et inter multum distantia primo modo tantum, non oportet
esse

Prima S. Tho. I I esse

Li. 2. de aia
tex. 7. to. 2.

371

Art. præce-
denti. Et ar-
tic. 1. huius
quæst.
D. 542.

Li. 8. Meta.
text. 15. in
fin. rom. 3.

455
b

343
b

per hoc, quod forma extensa in maiori est maior, & in minori minor, & in virtute: quia in maiori quanto est maior virtus, loquendo de virtutibus extensis. In animalibus vero, videmus saepe totum oppositum, eo quod animalia magni corporis sunt in ratione speciei suae, videmus debiliora illis eiusdem speciei, quae sunt commensuratae magnitudinis, tanquam anima non sufficiente, ad tantam corporis molem fovendum. Non est ergo sine ratione dictum, quod anima aliqua praeter intellectum sunt tantae perfectionis, quod sunt inextensa, tam per se, quam per accidens: quaequam potentia omnes earum sunt extensa per accidens: qualitates enim, sunt corporis partibus accommodatae. Ad ea, quae contra indivisibilitatem animae intellectus adducuntur, facile respondetur, negando consequentias primam quidem, quia anima non movetur neque per se, neque per accidens ad motum vniuersi tunc partis, sed totius: & ratio est: quia in nulla parte est distinctio, id est, in ea quod non in alia. Spirituale autem non movetur per accidens, nisi ad motum illius in quo est distinctio. Et propter hanc eandem rationem, angelus non movetur ad motum caeli, quamvis moveretur ad motum eius, si totum caeli mutaret locum subiecto. Secundam vero: quia plus requiritur ad hoc, quod corpus aliquod denominetur intelligens, quod sit compositum ex anima intellectiva & corpore: exigitur enim quod ly, corpore, supponat per corpore primo perfectibili ab ipsa anima: quoniam oportet esse animal & suppositum quoddam id, quod intelligit. Tale autem nulla est pars, sed Sortes tantum.

In isto art.

de totalitate quantitativa, quam habet albedo per accidens, non tota esset in qualibet parte superficie. et similiter dicendum est, de totalitate virtutis. magis enim potest movere visum albedo, quae est in tota superficie, quam albedo, quae est in aliqua eius particula. Sed si fiat mentio de totalitate speciei & essentiae, tota albedo est in qualibet superficie parte. Sed quia anima totalitatem quantitativam non habet, nec per se nec per accidens, ut dictum est, sufficit dicere, quod anima tota est in qualibet parte corporis secundum totalitatem perfectionis & essentiae, non autem secundum quamlibet suam potentiam est in qualibet parte corporis: sed secundum visum in oculo, & sic de alijs. Tamen attendendum est, quod quia anima requirit distinctio in partibus, non eodem modo comparatur ad totum, & ad partes: sed ad totum quidem primo & per se, sicut ad proprium & proportionatum perfectibile: ad partes autem per posterius secundum quod partes habent ordinem ad totum.

AD PRIMVM ergo dictum, quod Philosophus loquitur de potentia motiva animae.

AD 2m dicendum, quod anima est actus corporis organici, sicut proportionati & primi perfectibilis.

AD 3m dicendum, quod animal est quod componitur ex anima intellectiva & corpore: exigitur enim quod ly, corpore, supponat per corpore primo perfectibili ab ipsa anima: quoniam oportet esse animal & suppositum quoddam id, quod intelligit. Tale autem nulla est pars, sed Sortes tantum.

AD tertium dubium dupliciter respondetur. Primo, quod totalitas essentialis est duplex, scilicet ex partibus secundum rem: & haec non convenit formae, sed essentiae compositae, et ex partibus secundum rationem suae definitionis: & haec convenit formae: ita quod sit, totalitas essentialis sumit positivae, sed distribuit pro partibus definitionis, non rei: & est dicere quod est totum essentialiter, secundum omnes partes suae definitionis intrinsecas. Secundo dicitur, quod sicut totum idem est quod perfectum, ita totalitas essentialis sumitur pro perfectione essentiali. Vtraque autem totalitas, per se convenit formae: quoniam & diffinitur vnumquodque: & perfectionem habet, ratione formae. Et vtraque responso tangitur in littera: prima, ubi dicitur quoddam totum esse quod dividitur in partes rationis & essentiae, ut diffinitum: & converso. Secunda ubi dicitur, quod ista totalitas attenditur, secundum rationis & essentiae perfectionem. Et secundum vtraque responsum, dicitur forma tota positivae.

Super Questionis septuagesime septima Articuli, primum.

In titulo nota, ly sit secundum rem. In corpore vna est conclusio responsiva negativae, dupliciter

probat. conclusio est. Impossibile est animam substantiam, esse suam potentiam. Ratio prima est. Operatio animae non est in genere substantiae. ergo nec potentia operativa. Et sic non est substantia. Antecedens probatur: quia hoc est proprium Dei, quod operatio sit substantia. consequentia probatur: Potentia est in eodem genere in quo est actus, probatur: quia actus & potentia dividuntur ens & quodlibet genus entis. Et quia ratio extendit se ad potentiam operativam cuiusque creaturae, ideo sequitur corollarie, immo extensivae, quod in solo Deo essentia sit potentia: sicut operatio est subiecta in eo solo. Secunda ratio est dicens ad impossibile: circa quam sic proceditur. Primo, ponitur ipsa consequentia, cum eius probatione. Si essentia animae esset immediatum principium suae operationis, semper habens animam, haberet actu opera vitae: sed hoc est falsum. ergo consequentia probatur dupliciter: primo, quia anima secundum essentiam est actus, secundo a simili, sicut semper est vivum. Deinde excluditur obiectio, quae posset contra probationem consequentiae adduci: dicens, quod anima est actus talis, id est ordinatus ad vltiorem actum: quia est actus primus, ut dicitur in 2. de anima. Et hoc excludit dupliciter: primo intendendo, quod hoc conveniat animae secundum essentiam: quod probatur: quia secundum essentiam est vltimus terminus generationis. ergo non ordinatur ad vltiorem actum. Secundo, ostendendo quomodo hoc contingit animae, secundum quod subest suae potentiae. Deinde probatur falsitatem consequentiae, dupliciter. primo experientia. secundum ex diffinitione animae: deinde inferentiam conclusionem principalem. Et demum, exprimit radicem rationis pro conclusione in terra: quia scilicet, nihil est in potentia secundum actum, in quantum est actus.

ma & corpore toto, quod est primum & proportionatum eius perfectibile. sic autem, anima non est in parte. Vnde non oportet quod pars animalis sit animal.

AD 4m dicendum, quod potentiarum animae quaedam sunt in ea secundum quod excedit totam corporis capacitatem, scilicet intellectus & voluntas. Vnde huiusmodi potentiae in nulla parte corporis esse dicuntur. Aliae vero potentiae sunt communes animae & corpori. Vnde talium potentiarum non oportet quod quilibet sit in quocumque est anima, sed solum in illa parte corporis, quae est proportionata ad talis potentiae operationem.

AD 5m dicendum, quod vna pars corporis dicitur esse principalior quam alia, propter potentias diversas, quarum sunt organa partes corporis. quae enim est principalioris potentiae organum, est principalior pars corporis: vel quae est eidem potentiae principalis deferuit.

QVAESTIO LXXVII.

De his, quae pertinent ad potentias animae in generali, in octo articulos divisa.

IN DE considerandum est de his, quae pertinent ad potentias animae. Et primo in generali. Secundo in speciali.

Circa primum quaeruntur octo.

Primo, Vtrum essentia animae sit in eius potentia.

tiam est vltimus terminus generationis. ergo non ordinatur ad vltiorem actum. Secundo, ostendendo quomodo hoc contingit animae, secundum quod subest suae potentiae. Deinde probatur falsitatem consequentiae, dupliciter. primo experientia. secundum ex diffinitione animae: deinde inferentiam conclusionem principalem. Et demum, exprimit radicem rationis pro conclusione in terra: quia scilicet, nihil est in potentia secundum actum, in quantum est actus.

Contra primam rationem arguit Scotus in 2. distinct. 16. quest. 1. sic. Potentia spectans ad idem genus cum actu, est potentia quae est differentia entis, scilicet potentia obiectiva. ergo aequivoce inferitur ex hac radice de potentis animae. Antecedens probatur: quia de potentia obiectiva est vniuersaliter vera illa maxima: de receptiva vero, est quasi semper falsa: quia excepto genere substantiae, ut plurimum subiectum formae alicuius praedicamenti, non est res illius, sed alterius generis, consequentia patet: quia potentiae animae sunt potentiae operativae, & receptivae, ut in pluribus. Et confirmatur. Tum, quia aliter esset processus in infinitum nisi veniret ad substantiam, quae esset immediatum receptivum accidentis. Tum, quia 7. Meta. proprium est substantiae non fieri nisi substantia praesupposita: quantum autem vel quale sit nullo quanto, aut quali praesistente, nisi in potentia. ergo substantia est immediatum principium accidentis. Tu, quia apud te, anima est immediatum principium suarum potentiarum, quae sunt accidentia, ut dicitur. Et similiter

similiter apud te, anima est immediatum receptivum aliquarum potentiarum, puta intellectus & voluntas: non ergo proximum principium actuum suae passionum: & actus, sunt eiusdem generis etiam apud te.

Contra secundam rationem arguitur multipliciter. Primo arguit Scotus. ibidem contra illam similitudinem sic. Anima est principium vitae di formale, operandi vero effectivum. ergo non est similis ratio de esse vivo & operari in actu. Antecedens patet: consequentia probat ex differentia inter hanc generem causarum: quae causa activa potest esse in primo tantum abique secundo actu, formalem vero implicat esse ab actu esse actu formali. Secundo arguo contra probationem sic. Negatio formalis non infert identitatem, sed infert in istis, actus ut sic non est in potentia, & vltimus terminus generationis ut sic, non ordinatur ad vltiorem actum: non est negatio nisi formaliter. ergo ex eis non sequitur. ergo res, quae est actus. ergo res quae est terminus generationis, non ordinatur ad vltiorem actum, ubi est negatio identitatis: quod tam in littera inferitur, alioquin non haberet intentum.

Secundo, Vtrum sit vna tantum potentia animae vel plures. Tertio, Quomodo potentiae animae distinguantur. Quarto, De ordine ipsarum ad invicem. Quinto, Vtrum anima sit subiectum omnium potentiarum. Sexto, Vtrum potentiae fluant ab essentia animae. Septimo, Vtrum potentia vna oriatur ex alia. Octavo, Vtrum omnes potentiae animae remaneant in ea post mortem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum ipsa essentia animae sit eius potentia.

AD PRIMVM sic proceditur. Vbi, quod ipsa essentia animae sit eius potentia. Dicitur in Aug. in 9. de Trin. quod mens, notitia, & amor sunt substantialiter in anima, vel (ut idem dicitur) essentialiter. Et in 10. dicit, quod memoria, intelligentia, & voluntas, sunt vna vita, vna mens, & vna essentia.

2. Præ. Anima est nobilior quam materia prima: sed materia prima est sua potentia. ergo multo magis anima.

3. Præ. Forma substantialis est simplicior quam accidentalis. Cuius signum est, quod forma substantialis non intendit rem remittit, sed in indivisibili consistit. Forma autem accidentalis est ipsa sua virtus. Ergo multo magis forma substantialis, quae est anima.

4. Præ. Potentia sensitiva est quoad hoc sufficit quod habeat receptivum in quo subsisteret, ab hoc quod essentialiter ordinatur ad hoc: & sic est status in re alterius generis, pura substantia. Et nisi sic dicatur, non potest evadere, quin substantia sit reductiva in genere accidentis. Et per hoc patet etiam responso ad illud 7. Metaph. quia fatetur substantiam esse immediatum principium quantitatis, loquendo de principio receptivo, non autem essentialiter ordinato ad illam. Quamvis illa autoritas non sit ad propositum: quia si adducitur quo ad principium passivum, constat quod par est ratio de substantia, & quanto, & quali: quia quodlibet eorum fit ex non tali in actu, sed in potentia tantum. Si quo ad principium activum, differentia non verificatur, nisi respectu emanationis rerum ab intelligentis: quae sunt causae aequivocae, & quibus cum deriverentur substantia, quantitas, qualitas & ipsae tamen non sunt quantae, nec quales, nisi virtualiter: substantiae autem actu. Cetera namque agentia, sicut substantiae sunt actu, ita & quantae, & qualia. Sermo autem praesens est de propriis principijs, non de communibus aequivoceis. Similiter non obstat, quod anima sit principium suarum passionum, quas ponimus accidentia: quia nec actuum, nec passivum earum est principium essentialiter ad eas ordinatum: sed habet modum actuum per naturalem quandam resultantiam, & rationem passivum in hoc, quod sustentat eas inherentes sibi.

Ad ea vero, quae primo contra secundam rationem adducta sunt, dupliciter. Primo, quod in littera, illa similitudo adducitur, Prima S. Tho. II 3 non

quasi. 4. artic. 3. ubi distinctum est de actu & potentia. Dicitur enim, quod inter purum actum & puram potentiam, mediant entia habentia aliquid actus & potentiae, sic, quod quaedam sunt essentialiter in genere actuum, quaedam vero essentialiter in genere potentiarum: de quibus tantum in hac materia est sermo. Et quia obiectivae differunt ab his, nec discernuntur inter se, & per accidens, ideo falluntur. Vnde ad similitudinem veniendum: cum in prima ratione dicitur, quod potentia & actus sunt in eodem genere, intelligitur de potentia essentialiter ordinata ad talem actum, sive sit receptiva, sive activa, ut patet in 12. Metaph. text. 26. Nec contra hoc aliqua instantia adducitur. Non enim obstat, quod res vnius praedicamenti sit immediatum receptivum rei alterius: quod nullum praedicamentum est essentialiter potentia respectu alterius: sed ut patet in loco allegato, in quolibet praedicamento est propria potentia illius generis. Nec sequitur processus in infinitum, quoniam actus cuiusque generis respondet propriae potentiae, ut essentialiter ad se ordinatae: illi vero potentiae non respondet alia praecedens potentia essentialiter ad illam ordinata, quoniam ipsa est essentialiter in genere potentiae: & si aliquid actualitatis habet, non nisi quendam actus modum habet: puta, quia inest alteri, &

sentimus, & potentia intellectiva, quae intelligimus. Sed id, quo primo sentimus & intelligimus, est anima secundum Philoophum in 2. de Anima. Ergo anima est suae potentiae. 5. Præ. Quod non est de essentia rei, est accidens. Si ergo potentia animae est praeter essentiam eius, sequitur quod sit accidens. quod est contra Aug. in 9. de Trinit. ubi dicit, quod praedicta non sunt in anima sicut in subiecto, ut color aut figura in corpore, aut vlla alia qualitas, aut quantitas. quicquid enim tale est, non excedit subiectum in quo est. Mens autem potest etiam amare & cognoscere. 6. Præ. Forma simplex subiectum esse non potest. Anima autem est forma simplex, cum non sit composita ex materia & forma, ut supra dictum est. Non ergo potentia animae potest esse in ipsa sicut in subiecto. 7. Præ. Accidens non est principium substantialis differentiae, sed sensibile & rationale sunt substantiales dicitur, & sumuntur a sensu & ratione, quae sunt potentiae animae. Ergo potentiae animae non sunt accidentia. Et ita videtur, quod potentia animae sit eius essentia.

SED CONTRA est, quod Dion. dicit in c. celest. Hierar. quod caelestes spiritus diuiduntur in essentialiter, virtutem, & operationem. Multo igitur magis in anima aliud est essentia, & aliud virtus, sive potentia.

ad hoc sufficit quod habeat receptivum in quo subsisteret, ab hoc quod essentialiter ordinatur ad hoc: & sic est status in re alterius generis, pura substantia. Et nisi sic dicatur, non potest evadere, quin substantia sit reductiva in genere accidentis. Et per hoc patet etiam responso ad illud 7. Metaph. quia fatetur substantiam esse immediatum principium quantitatis, loquendo de principio receptivo, non autem essentialiter ordinato ad illam. Quamvis illa autoritas non sit ad propositum: quia si adducitur quo ad principium passivum, constat quod par est ratio de substantia, & quanto, & quali: quia quodlibet eorum fit ex non tali in actu, sed in potentia tantum. Si quo ad principium activum, differentia non verificatur, nisi respectu emanationis rerum ab intelligentis: quae sunt causae aequivocae, & quibus cum deriverentur substantia, quantitas, qualitas & ipsae tamen non sunt quantae, nec quales, nisi virtualiter: substantiae autem actu. Cetera namque agentia, sicut substantiae sunt actu, ita & quantae, & qualia. Sermo autem praesens est de propriis principijs, non de communibus aequivoceis. Similiter non obstat, quod anima sit principium suarum passionum, quas ponimus accidentia: quia nec actuum, nec passivum earum est principium essentialiter ad eas ordinatum: sed habet modum actuum per naturalem quandam resultantiam, & rationem passivum in hoc, quod sustentat eas inherentes sibi.

Ad ea vero, quae primo contra secundam rationem adducta sunt, dupliciter. Primo, quod in littera, illa similitudo adducitur, Prima S. Tho. II 3 non

Li. 2. de anima text. 24. r. 2.

Li. 9. de Trinit. c. 4. paulo post principium.

Boe. lib. de Trinitate ante med. libro.

Q. 7. artic. 5.

Cap. 11. circa medium illius.

non ad probandum, sed declarandum. Secundo, quod licet no sit simile quo ad genus causae: est tamen simile quo ad actum, vel potentiam: quod solum erat ad propositum.

D. 168.

D. 71.

377

D. 168. Q. 59. ar. 2.

D. 113.

377

389

RESPON. Dicendum, quod impossibile est dicere, quod essentia animae sit eius potentia: licet hoc quidam posuerint. Et hoc dupliciter ostenditur quatum ad praesens. Primo, quia cum potentia & actus diuidantur ens, & quodlibet genus entis oportet qd ad id genus referatur potentia & actus: & ideo, si actus no est in genere substantiae, potentia que dicitur ad illum actum, non potest esse in genere substantiae. Operatio autem animae non est in genere substantiae, sed in solo Deo, cuius operatio est eius substantia. Vnde Dei potentia, que est operationis principium, est ipsa Dei essentia, quod non potest esse verum, neq; in anima, neq; in aliqua creatura, vt supra etiam de angelo dictum est.

ua, quamuis in Deo summe recipiatur potentia, id est principium actuum. At si minus consonum doctrinae Sancti Thomae videtur, quod ad completam rationem actus spectet potentialitas: dicitur, quod huiusmodi potentialitas est de ratione potentiae actus essentialiter, id est entis, quod ad hoc per se primo est institutum, vt sit potentia actus: & hoc sufficit propositum, quoniam de huiusmodi potentia est sermo.

uenitur autem habens animam no semper esse in actu operum vitae. Vnde etiam in diffinitione animae dicitur, quod est actus corporis potentia vitam habentis, quae tamen potentia non abijcit animam. Relinquitur ergo, quod essentia animae non est eius potentia. nihil. n. est in potentia secundum actum, in quantum est actus.

AD PRIMUM ergo dicendum, qd Aug. loquitur de mente secundum quod noscit se, & amat se. Sic ergo notitia & amor, in quantum referuntur ad ipsam, vt cognitam & amatam, substantialiter vel essentialiter sunt in anima: quia ipsa substantia vel essentia animae cognoscitur & amatur. Et similiter intelligendum est quod alibi dicitur: qd sunt vna vita, vna mens, vna essentia. Vel sicut quidam dicunt, haec locutio verificatur secundum modum, quo totum potestatiu predicatur de suis partibus, quod medium est inter totum vniuersale, & totum integrale. Totum enim vniuersale, adest cuiuslibet parti secundum totam suam essentiam & virtutem, vt animal homini & equo, & ideo proprie de singulis partibus praedicatur. Totum vero integrale, non est in qualibet parte, neque secundum totam essentiam, neque secundum totam virtutem. Et ideo nullo modo de singulis partibus praedicatur: sed aliquo modo, licet improprie, de omnibus simul: vt si dicamus qd paries, tectum, & fundamentum

pater, est distinctio generica actus a potentia, cui coniungitur, & consequenter distinctio realis. Habitu vero cuiusq; no conuenit ex seipso, sed ex ipsa anima. Ex hoc. n. habent habitus, & reliqua quae in anima sunt, quod no semper vigilent, sed quandoque sint, vt somnus, quia ipsius animae sunt. Cuius signum est, quod in solis qualitatibus animae haec permissio inuenitur. Et confirmatur ex diffinitione habitus 3. de Anima. text. & com. 17. habitus est quo quis vultur cum vult. vbi libertas animae ponitur causa vigilis & somni ipsius habitus. Nec obstat, quod leue non semper ascendat: qm deductis impedimentis & de operationibus conuenientibus rei in sua naturali dispositione philosophicus sermo intelligendus est, qd de operationibus rerum habetur. Vnde, cum in eis non sit talis permissio actus & potentiae, nisi ratione subiecti: consequens est, quod haec instantia non sit contra rationem facta, quae causam permissionis talis in eo, in quo ex se inuenitur, assignat distinctionem realem permissorum includere. Et in hoc gratias ago Deo meo.

Ad ea, quae quarto obijciuntur, & similia, iam ex dictis patet responsio. Omnes enim formae, quae generationem per se terminant, & sunt tñ proxima operationum principia, aut non sunt propriae potentiae actus, vel passivae, vt de calore patet ex dictis, & consequenter non ordinantur essentialiter ad vltiorem actum: vt pote quibus repugnat status potentiae. Aut si sunt propriae potentiae, non sunt ex se habentes statum potentiae, sed ex anima, vt de habitibus, patet ex dictis.

In tertio argumēto & eius rōsione diligenter aduertē, & accipe hic qd apud S. Tho. cum accidēs dī agere in virtute substantiae, est constructio intrāstina, id est, est ipsa virtus substantiae: huc. n. tendit tota responsio, quod accidentalis vis non sua, sed substantiae est virtus. Quoniam eius est virtus, cuius est agere, quod est eius cuius est esse: quod non est nisi compositi, quod substantia forma est, & accidentali vt virtute operat. No ergo singas intentionale aliquid quam formam, quae accidens salues age re in virtute substantiae, vt quibusdam visum fuit.

377

D. 61.

377

D. 113.

D. 113.

D. 113.

D. 113.

D. 113.

D. 113.

D. 113.

D. 113.

D. 113.

D. 113.

sunt domus. Totum vero potentiale adest singulis partibus secundum totam suam essentiam, sed non secundum totam virtutem. Et ideo quodammodo potest predicari de qualibet parte, sed no ita proprie, sicut totum vniuersale. Et per huc modum Aug. dicit, quod memoria, intelligentia, & voluntas, sunt vna anima essentia.

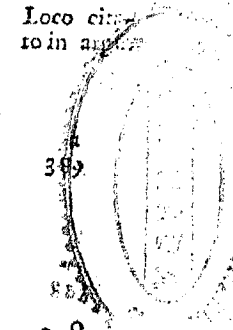
Ad 2m dicendum, quod actus, ad quem est in potentia materia prima, est substantialis forma. Et ideo potentia materiae, non est aliud quam eius essentia.

Ad 3m dicendum, quod actio est compositi, sicut & esse. existentis enim est agere. Compositum autem per formam substantialem habet esse substantialiter, per virtutem autem quae consequitur formam substantialem operatur. Vnde sic se habet forma accidentalis actiua ad formam substantialem agentis, vt calor ad formam ignis, sicut se habet potentia animae ad animam.

Ad 4m dicendum, quod hoc ipsum quod forma accidentalis est actionis principium, habet a forma substantiali. Et ideo forma substantialis est primum actionis principium, sed non proximum. Et secundum hoc, Philosophus dicit, quod id, quo intelligimus & sentimus, est anima.

Ad 5m dicendum, quod si accidens accipiatur secundum quod diuiditur contra substantiam, sic nihil potest esse medium inter substantiam & accidens, quia diuiduntur secundum affirmationem & negationem, scilicet secundum esse in subiecto, & non esse in subiecto. Et hoc modo, cum potentia animae non sit eius essentia, oportet quod sit accidens: & est in secunda specie qualitatis. Si vero accipiatur accidens secundum quod ponitur vnum quinquē vniuersalium, sic aliquid est medium inter substantiam & accidens: quia ad substantiam pertinet quicquid est essentiale rei, non autem quicquid est extra essentiam, potest sic dici accidens, sedolumid, quod non causatur ex principijs essentialibus speciei. Proprium enim non est de essentia rei, sed ex principijs essentialibus speciei causatur. Vnde medium est inter essentiam & accidens, sicut dictum est. Et hoc modo potentiae animae possunt dici mediae inter substantiam & accidens, quasi proprietates animae naturales. Quod autem Augustinus dicit, quod notitia & amor non sunt in anima, sicut accidentia in subiecto, intelligitur secundum modum praedictum, prout comparantur ad animam, non sicut ad amantem & cognoscentem: sed prout comparantur ad eam sicut ad amatam & cognitam. Et hoc modo procedit sua probatio: quia si amor esset in anima amata sicut in subiecto, sequeretur qd accidens transcenderet suum subiectum: cum etiam alia sint amata per animam.

Ad 6m dicendum, quod anima licet non sit composita ex materia & forma, habet tamen aliquid de potentialitate admittum: vt supra dictum est. Et ideo potest dici subiectum accidentis. Propositio autem inducta locum habet in Deo, qui est actus purus.



378

2. cor. 9. 7. 2. cor. 9. 7. 2. cor. 9. 7.

1. li. de act. 1. li. de act. 1. li. de act.

2. fin.

Q. 76. art. 3. & 4.

Li. 2. de act. text. 13. & sequent. & text. 27. 1. 2.

in qua materia Boet. eam introducit. Ad 7m dicendum, quod rationale & sensibile, prout sunt differentiae, non sumuntur a potentis sensus & rationis: sed ab ipsa anima sensitua & rationali. Quia tñ forma substantiales, quae fm se sunt nobis ignotae, innotescunt per accidentia, nihil phibet interdum accidentia loco differentiarum substantiarum ponuntur.

ARTICVLVS II. Vtrum sint plures potentiae anima.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod non sint plures potentiae animae. Anima enim intellectiua maxime ad diuinam similitudinem accedit: sed in Deo est vna & simplex potentia: ergo & in anima intellectiua. 2. Præter. Quanto virtus est superior, tanto est magis vnita: sed anima intellectiua excedit omnes alias formas in virtute: ergo maxime debet habere vnam virtutem, seu potentiam. 3. Præter. Operari est existentis in actu. Sed per eandem essentiam animae, homo habet esse secundum diuersos gradus perfectionis, vt supra habitum est. Ergo per eandem potentiam animae operatur diuersas operationes diuersorum graduum.

SED CONTRA est, quod Philosophus in 2. de Anima ponit plures animae potentias. RESPON. Dicendum, qd necesse est ponere plures animae potetias. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod sicut Philosophus dicit in 2. de cae. quae sunt in rebus infima, non possunt consequi perfectam bonitatem, sed aliquam imperfectam consequuntur paucis motibus. Superiora vero his adipiscuntur perfectam bonitatem motibus multis. His autem superiora sunt, quae adipiscuntur perfectam bonitatem motibus paucis. Summa vero perfectio inuenitur in his, quae absque motu perfectam possident bonitatem. Sicut infime est ad sanitatem dispositus qui non potest perfectam consequi sanitatem, sed aliquam modicam consequitur paucis remedijs. Melius autem dispositus est, qd potest perfectam consequi sanitatem, sed remedijs multis: & adhuc melius qui remedijs paucis: optime autem qui absque remedio perfectam sanitatem habet. Dicendum est ergo, quod res, quae sunt infra hominem, quaedam particularia bona consequuntur. Et ideo quaedam paucas, & determinatas operationes habent, & virtutes. Homo autem potest consequi

Prima S. Tho.

II 4 aduertē

aduerte, quod ista graduatio fit secundum ordinem causae finalis: & quia ex fine potissimum medium sumitur in redditione causarum rerum naturalium, ut patet in 2. Physico. ideo haec ratio persuadere debet, non ut probabile quid, sed ut potissimum causam quaesiti assignans. Quoniam cum natura agat per finem, & distinctio potentiarum opus naturae sit, ex fine oportuit distinctionis rationem reddere.

Super Quaestiones septuagesimas articulum tertium.

Titulus, aduerte tres terminos. Primo ly distinguatur, quare n. veru distinguantur, & non verum manifestentur distinctae. Et rursus quaeritur de distinctione formali p se & directe, de reali autem consequenter, quia sequitur ad eam, supposita distinctione reali potentiarum ab essentia. Secundo ly per: quia ly p, notat causam salitatem. Tercio ly actus & obiecta in numero plurali, quia denotat eorum diueritatem, ita quod non quaeritur: vtrū obiectum sit causa distinctionis potentiarum, sed: vtrum diuersitas obiectorum & actuum, sit causa distinctionis essentialis potentiarum animae.

In corpore duo. conclusio respōsiua affirmatiue, secundo, modificatio vni termini in conclusione politici, scilicet diuersitas obiecti.

Conclusio est. Potentia diuersificatur secundum actum & obiectorum diuersitatem. Et quoniam duas subordinatas causas conclusio haec assignat, scilicet diuersitatem actuum & diuersitatem obiectorum, probatur quod ad vtranque causam simul sic. Potentia essentialiter seu secundum id quod est, ordinatur ad actum. ergo eius ratio sumitur ex actu. ergo eius diuersitas est ex diuersitate actuum. ergo ex diuersitate obiectorum. Antecedens patet: prima consequentia est per se nota, & similiter secunda: quia eadem sunt principia essendi & distinguendi. Vltima vero consequentia probatur sic. Ratio actus diuersificatur secundum diuersitatem obiecti. ergo diuersitas actuum diuersitatem obiectorum supponit: consequentia nota, & assumptum probatur diuidendo sic, Actus aut est operatio potentiae passivae, aut actiuae; sed vterque specificatur ex obiecto. probatur quod ad actum potentiae passivae sic. Obiectum est efficiens actum illius. ergo specificat illum: quo ad actum vero actiuae sic. Obiectum est finis seu proprius terminus actus illius. ergo specificat illum. Et tenet sequela vtrouque: quia operatio a principio, aut termino proprio specificatur. Causa factio enim aut a calore calefactio, aut a calore terminante eam, speciem habet, & similiter frige factio &c.

Quo ad secundum: quia ut patet ex discursu facto, radix distinctionis & actuum & potentiarum est diuersitas obiecti. Et haec est multiplex, ideo in litera subditur quod in proposito non est sermo de quacunque diuersitate obiecti, sed tantum de per se diuersitate illius vtr obiectum est, id est illius rationis for-

malis, quae per se primo obicitur potentiae: & manifestatur eam plariter. Quae autem dicantur per se differentiae alicuius, in 7. Metaphy. & 6. Topi. dicitur. In litera autem exemplariter manifestantur in differentia animalis: & ad propositum in differentia sensibilis ut sic.

Ad euentiam huius difficultatis, scilicet, quod potentia distingui per actus & obiecta, quadrupliciter intelligi potest: Primo, quod ly per, denotet differentiam distinctiuam, ita quod actus sint principia quibus formaliter, ut propriis differentis potentiae distinguuntur. Et hoc est omnino impossibile: quia differentia intima est rei. Et id est quo formaliter res est in se talis, & vna in se & diuersa ab alia essentialiter. Secundo, quod ly p, denotet principium declaratum tantum: ita quod sit sensus potentiae distinguuntur per actus, id est manifestatur distincte per actus & obiecta a posteriori. Et haec opinio, pcessit ex ignorantia philosophiae naturalis, & distinctionis inter actus, ut effectus sunt potentiarum, & ut fines sunt earum, eo quod, ut dicitur in 2. coeli, tex. 17. vnu quodque est propter suam operationem. Si enim hanc distinctionem considerassent, cum ex 2. Physico expresse habeat quod rerum naturalium operatio redditur a priori, cum ex fine sumitur, distinctionem potentiarum per actus, non dixissent esse a posteriori sed a priori, ut responsio ad primū S. T. hic explicat. Tercio quod ly per, denotet principium distinctiuum omnino extrinsecum. Ita quod potentiae distinguuntur per actus & obiecta, ut per causas extrinsecas, puta finalem & efficientem: sicut vniuersaliter de aliis rebus possumus dicere, quod distinguuntur per suas causas omnes in suo genere cauendi, per formalem scilicet intrinsecam, & effectiuam extrinsecam &c. Et horum opinio, quamuis magis veritati propinqua sit, eam tamen non penetravit. Tum, quia nihil singulare a patribus accepissimus, quoniam de quibusdam tantummodo entibus specificauerunt, quod distinguuntur per actus & obiecta, hoc enim de potentiis & habitibus singulariter tradiderunt. Tum, quia horum entium naturam perspicue non attingit. Vnde est quarta opinio, quod ly per, denotet principium distinctiuum extrinsecum quidem a re, sed intrinsecum distinctioni rei. Ita quod potentiae distinguuntur per actus a priori, non tanquam per differentias, nec tanquam per causas omnino extrinsecas, sed tanquam per causas inclusas necessario in definitionibus primis earum. In conclusis autem dico per aditamentum, eo modo quo alterum correlatiuum cadit in definitione alterius. Et fundamentum huius est id, quod in antecedente assumitur, in litera scilicet: Quia potentia secundum id quod est, ad actum dicitur, & est, id est, quia potentia secundum suam entitatem non est res absoluta ab actu & obiecto, quamuis sit res absoluta a termino, & propterea non est in genere relationis. Imaginamur enim secundum diuina Thomae, quod potentiae & habitus, & alia huiusmodi sunt entita-

tes

tes

ARTICVLVS III.

Vtrum potentiae distinguantur per actus & obiecta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod potentia diuersificatur secundum actum & obiectorum diuersitatem. Et quoniam duas subordinatas causas conclusio haec assignat, scilicet diuersitatem actuum & diuersitatem obiectorum, probatur quod ad vtranque causam simul sic. Potentia essentialiter seu secundum id quod est, ordinatur ad actum. ergo eius ratio sumitur ex actu. ergo eius diuersitas est ex diuersitate actuum. ergo ex diuersitate obiectorum. Antecedens patet: prima consequentia est per se nota, & similiter secunda: quia eadem sunt principia essendi & distinguendi. Vltima vero consequentia probatur sic. Ratio actus diuersificatur secundum diuersitatem obiecti. ergo diuersitas actuum diuersitatem obiectorum supponit: consequentia nota, & assumptum probatur diuidendo sic, Actus aut est operatio potentiae passivae, aut actiuae; sed vterque specificatur ex obiecto. probatur quod ad actum potentiae passivae sic. Obiectum est efficiens actum illius. ergo specificat illum: quo ad actum vero actiuae sic. Obiectum est finis seu proprius terminus actus illius. ergo specificat illum. Et tenet sequela vtrouque: quia operatio a principio, aut termino proprio specificatur. Causa factio enim aut a calore calefactio, aut a calore terminante eam, speciem habet, & similiter frige factio &c.

Ad euentiam huius difficultatis, scilicet, quod potentia distingui per actus & obiecta, quadrupliciter intelligi potest: Primo, quod ly per, denotet differentiam distinctiuam, ita quod actus sint principia quibus formaliter, ut propriis differentis potentiae distinguuntur. Et hoc est omnino impossibile: quia differentia intima est rei. Et id est quo formaliter res est in se talis, & vna in se & diuersa ab alia essentialiter. Secundo, quod ly p, denotet principium declaratum tantum: ita quod sit sensus potentiae distinguuntur per actus, id est manifestatur distincte per actus & obiecta a posteriori. Et haec opinio, pcessit ex ignorantia philosophiae naturalis, & distinctionis inter actus, ut effectus sunt potentiarum, & ut fines sunt earum, eo quod, ut dicitur in 2. coeli, tex. 17. vnu quodque est propter suam operationem. Si enim hanc distinctionem considerassent, cum ex 2. Physico expresse habeat quod rerum naturalium operatio redditur a priori, cum ex fine sumitur, distinctionem potentiarum per actus, non dixissent esse a posteriori sed a priori, ut responsio ad primū S. T. hic explicat. Tercio quod ly per, denotet principium distinctiuum omnino extrinsecum. Ita quod potentiae distinguuntur per actus & obiecta, ut per causas extrinsecas, puta finalem & efficientem: sicut vniuersaliter de aliis rebus possumus dicere, quod distinguuntur per suas causas omnes in suo genere cauendi, per formalem scilicet intrinsecam, & effectiuam extrinsecam &c. Et horum opinio, quamuis magis veritati propinqua sit, eam tamen non penetravit. Tum, quia nihil singulare a patribus accepissimus, quoniam de quibusdam tantummodo entibus specificauerunt, quod distinguuntur per actus & obiecta, hoc enim de potentiis & habitibus singulariter tradiderunt. Tum, quia horum entium naturam perspicue non attingit. Vnde est quarta opinio, quod ly per, denotet principium distinctiuum extrinsecum quidem a re, sed intrinsecum distinctioni rei. Ita quod potentiae distinguuntur per actus a priori, non tanquam per differentias, nec tanquam per causas omnino extrinsecas, sed tanquam per causas inclusas necessario in definitionibus primis earum. In conclusis autem dico per aditamentum, eo modo quo alterum correlatiuum cadit in definitione alterius. Et fundamentum huius est id, quod in antecedente assumitur, in litera scilicet: Quia potentia secundum id quod est, ad actum dicitur, & est, id est, quia potentia secundum suam entitatem non est res absoluta ab actu & obiecto, quamuis sit res absoluta a termino, & propterea non est in genere relationis. Imaginamur enim secundum diuina Thomae, quod potentiae & habitus, & alia huiusmodi sunt entita-

tes

tes

tes

ARTICVLVS III.

Vtrum potentiae distinguantur per actus & obiecta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod potentia diuersificatur secundum actum & obiectorum diuersitatem. Et quoniam duas subordinatas causas conclusio haec assignat, scilicet diuersitatem actuum & diuersitatem obiectorum, probatur quod ad vtranque causam simul sic. Potentia essentialiter seu secundum id quod est, ordinatur ad actum. ergo eius ratio sumitur ex actu. ergo eius diuersitas est ex diuersitate actuum. ergo ex diuersitate obiectorum. Antecedens patet: prima consequentia est per se nota, & similiter secunda: quia eadem sunt principia essendi & distinguendi. Vltima vero consequentia probatur sic. Ratio actus diuersificatur secundum diuersitatem obiecti. ergo diuersitas actuum diuersitatem obiectorum supponit: consequentia nota, & assumptum probatur diuidendo sic, Actus aut est operatio potentiae passivae, aut actiuae; sed vterque specificatur ex obiecto. probatur quod ad actum potentiae passivae sic. Obiectum est efficiens actum illius. ergo specificat illum: quo ad actum vero actiuae sic. Obiectum est finis seu proprius terminus actus illius. ergo specificat illum. Et tenet sequela vtrouque: quia operatio a principio, aut termino proprio specificatur. Causa factio enim aut a calore calefactio, aut a calore terminante eam, speciem habet, & similiter frige factio &c.

Ad euentiam huius difficultatis, scilicet, quod potentia distingui per actus & obiecta, quadrupliciter intelligi potest: Primo, quod ly per, denotet differentiam distinctiuam, ita quod actus sint principia quibus formaliter, ut propriis differentis potentiae distinguuntur. Et hoc est omnino impossibile: quia differentia intima est rei. Et id est quo formaliter res est in se talis, & vna in se & diuersa ab alia essentialiter. Secundo, quod ly p, denotet principium declaratum tantum: ita quod sit sensus potentiae distinguuntur per actus, id est manifestatur distincte per actus & obiecta a posteriori. Et haec opinio, pcessit ex ignorantia philosophiae naturalis, & distinctionis inter actus, ut effectus sunt potentiarum, & ut fines sunt earum, eo quod, ut dicitur in 2. coeli, tex. 17. vnu quodque est propter suam operationem. Si enim hanc distinctionem considerassent, cum ex 2. Physico expresse habeat quod rerum naturalium operatio redditur a priori, cum ex fine sumitur, distinctionem potentiarum per actus, non dixissent esse a posteriori sed a priori, ut responsio ad primū S. T. hic explicat. Tercio quod ly per, denotet principium distinctiuum omnino extrinsecum. Ita quod potentiae distinguuntur per actus & obiecta, ut per causas extrinsecas, puta finalem & efficientem: sicut vniuersaliter de aliis rebus possumus dicere, quod distinguuntur per suas causas omnes in suo genere cauendi, per formalem scilicet intrinsecam, & effectiuam extrinsecam &c. Et horum opinio, quamuis magis veritati propinqua sit, eam tamen non penetravit. Tum, quia nihil singulare a patribus accepissimus, quoniam de quibusdam tantummodo entibus specificauerunt, quod distinguuntur per actus & obiecta, hoc enim de potentiis & habitibus singulariter tradiderunt. Tum, quia horum entium naturam perspicue non attingit. Vnde est quarta opinio, quod ly per, denotet principium distinctiuum extrinsecum quidem a re, sed intrinsecum distinctioni rei. Ita quod potentiae distinguuntur per actus a priori, non tanquam per differentias, nec tanquam per causas omnino extrinsecas, sed tanquam per causas inclusas necessario in definitionibus primis earum. In conclusis autem dico per aditamentum, eo modo quo alterum correlatiuum cadit in definitione alterius. Et fundamentum huius est id, quod in antecedente assumitur, in litera scilicet: Quia potentia secundum id quod est, ad actum dicitur, & est, id est, quia potentia secundum suam entitatem non est res absoluta ab actu & obiecto, quamuis sit res absoluta a termino, & propterea non est in genere relationis. Imaginamur enim secundum diuina Thomae, quod potentiae & habitus, & alia huiusmodi sunt entita-

tes

tes

tes

ARTICVLVS III.

Vtrum potentiae distinguantur per actus & obiecta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod potentia diuersificatur secundum actum & obiectorum diuersitatem. Et quoniam duas subordinatas causas conclusio haec assignat, scilicet diuersitatem actuum & diuersitatem obiectorum, probatur quod ad vtranque causam simul sic. Potentia essentialiter seu secundum id quod est, ordinatur ad actum. ergo eius ratio sumitur ex actu. ergo eius diuersitas est ex diuersitate actuum. ergo ex diuersitate obiectorum. Antecedens patet: prima consequentia est per se nota, & similiter secunda: quia eadem sunt principia essendi & distinguendi. Vltima vero consequentia probatur sic. Ratio actus diuersificatur secundum diuersitatem obiecti. ergo diuersitas actuum diuersitatem obiectorum supponit: consequentia nota, & assumptum probatur diuidendo sic, Actus aut est operatio potentiae passivae, aut actiuae; sed vterque specificatur ex obiecto. probatur quod ad actum potentiae passivae sic. Obiectum est efficiens actum illius. ergo specificat illum: quo ad actum vero actiuae sic. Obiectum est finis seu proprius terminus actus illius. ergo specificat illum. Et tenet sequela vtrouque: quia operatio a principio, aut termino proprio specificatur. Causa factio enim aut a calore calefactio, aut a calore terminante eam, speciem habet, & similiter frige factio &c.

Ad euentiam huius difficultatis, scilicet, quod potentia distingui per actus & obiecta, quadrupliciter intelligi potest: Primo, quod ly per, denotet differentiam distinctiuam, ita quod actus sint principia quibus formaliter, ut propriis differentis potentiae distinguuntur. Et hoc est omnino impossibile: quia differentia intima est rei. Et id est quo formaliter res est in se talis, & vna in se & diuersa ab alia essentialiter. Secundo, quod ly p, denotet principium declaratum tantum: ita quod sit sensus potentiae distinguuntur per actus, id est manifestatur distincte per actus & obiecta a posteriori. Et haec opinio, pcessit ex ignorantia philosophiae naturalis, & distinctionis inter actus, ut effectus sunt potentiarum, & ut fines sunt earum, eo quod, ut dicitur in 2. coeli, tex. 17. vnu quodque est propter suam operationem. Si enim hanc distinctionem considerassent, cum ex 2. Physico expresse habeat quod rerum naturalium operatio redditur a priori, cum ex fine sumitur, distinctionem potentiarum per actus, non dixissent esse a posteriori sed a priori, ut responsio ad primū S. T. hic explicat. Tercio quod ly per, denotet principium distinctiuum omnino extrinsecum. Ita quod potentiae distinguuntur per actus & obiecta, ut per causas extrinsecas, puta finalem & efficientem: sicut vniuersaliter de aliis rebus possumus dicere, quod distinguuntur per suas causas omnes in suo genere cauendi, per formalem scilicet intrinsecam, & effectiuam extrinsecam &c. Et horum opinio, quamuis magis veritati propinqua sit, eam tamen non penetravit. Tum, quia nihil singulare a patribus accepissimus, quoniam de quibusdam tantummodo entibus specificauerunt, quod distinguuntur per actus & obiecta, hoc enim de potentiis & habitibus singulariter tradiderunt. Tum, quia horum entium naturam perspicue non attingit. Vnde est quarta opinio, quod ly per, denotet principium distinctiuum extrinsecum quidem a re, sed intrinsecum distinctioni rei. Ita quod potentiae distinguuntur per actus a priori, non tanquam per differentias, nec tanquam per causas omnino extrinsecas, sed tanquam per causas inclusas necessario in definitionibus primis earum. In conclusis autem dico per aditamentum, eo modo quo alterum correlatiuum cadit in definitione alterius. Et fundamentum huius est id, quod in antecedente assumitur, in litera scilicet: Quia potentia secundum id quod est, ad actum dicitur, & est, id est, quia potentia secundum suam entitatem non est res absoluta ab actu & obiecto, quamuis sit res absoluta a termino, & propterea non est in genere relationis. Imaginamur enim secundum diuina Thomae, quod potentiae & habitus, & alia huiusmodi sunt entita-

tes

tes

tes

tes

ARTICVLVS III.

Vtrum potentiae distinguantur per actus & obiecta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod potentia diuersificatur secundum actum & obiectorum diuersitatem. Et quoniam duas subordinatas causas conclusio haec assignat, scilicet diuersitatem actuum & diuersitatem obiectorum, probatur quod ad vtranque causam simul sic. Potentia essentialiter seu secundum id quod est, ordinatur ad actum. ergo eius ratio sumitur ex actu. ergo eius diuersitas est ex diuersitate actuum. ergo ex diuersitate obiectorum. Antecedens patet: prima consequentia est per se nota, & similiter secunda: quia eadem sunt principia essendi & distinguendi. Vltima vero consequentia probatur sic. Ratio actus diuersificatur secundum diuersitatem obiecti. ergo diuersitas actuum diuersitatem obiectorum supponit: consequentia nota, & assumptum probatur diuidendo sic, Actus aut est operatio potentiae passivae, aut actiuae; sed vterque specificatur ex obiecto. probatur quod ad actum potentiae passivae sic. Obiectum est efficiens actum illius. ergo specificat illum: quo ad actum vero actiuae sic. Obiectum est finis seu proprius terminus actus illius. ergo specificat illum. Et tenet sequela vtrouque: quia operatio a principio, aut termino proprio specificatur. Causa factio enim aut a calore calefactio, aut a calore terminante eam, speciem habet, & similiter frige factio &c.

Ad euentiam huius difficultatis, scilicet, quod potentia distingui per actus & obiecta, quadrupliciter intelligi potest: Primo, quod ly per, denotet differentiam distinctiuam, ita quod actus sint principia quibus formaliter, ut propriis differentis potentiae distinguuntur. Et hoc est omnino impossibile: quia differentia intima est rei. Et id est quo formaliter res est in se talis, & vna in se & diuersa ab alia essentialiter. Secundo, quod ly p, denotet principium declaratum tantum: ita quod sit sensus potentiae distinguuntur per actus, id est manifestatur distincte per actus & obiecta a posteriori. Et haec opinio, pcessit ex ignorantia philosophiae naturalis, & distinctionis inter actus, ut effectus sunt potentiarum, & ut fines sunt earum, eo quod, ut dicitur in 2. coeli, tex. 17. vnu quodque est propter suam operationem. Si enim hanc distinctionem considerassent, cum ex 2. Physico expresse habeat quod rerum naturalium operatio redditur a priori, cum ex fine sumitur, distinctionem potentiarum per actus, non dixissent esse a posteriori sed a priori, ut responsio ad primū S. T. hic explicat. Tercio quod ly per, denotet principium distinctiuum omnino extrinsecum. Ita quod potentiae distinguuntur per actus & obiecta, ut per causas extrinsecas, puta finalem & efficientem: sicut vniuersaliter de aliis rebus possumus dicere, quod distinguuntur per suas causas omnes in suo genere cauendi, per formalem scilicet intrinsecam, & effectiuam extrinsecam &c. Et horum opinio, quamuis magis veritati propinqua sit, eam tamen non penetravit. Tum, quia nihil singulare a patribus accepissimus, quoniam de quibusdam tantummodo entibus specificauerunt, quod distinguuntur per actus & obiecta, hoc enim de potentiis & habitibus singulariter tradiderunt. Tum, quia horum entium naturam perspicue non attingit. Vnde est quarta opinio, quod ly per, denotet principium distinctiuum extrinsecum quidem a re, sed intrinsecum distinctioni rei. Ita quod potentiae distinguuntur per actus a priori, non tanquam per differentias, nec tanquam per causas omnino extrinsecas, sed tanquam per causas inclusas necessario in definitionibus primis earum. In conclusis autem dico per aditamentum, eo modo quo alterum correlatiuum cadit in definitione alterius. Et fundamentum huius est id, quod in antecedente assumitur, in litera scilicet: Quia potentia secundum id quod est, ad actum dicitur, & est, id est, quia potentia secundum suam entitatem non est res absoluta ab actu & obiecto, quamuis sit res absoluta a termino, & propterea non est in genere relationis. Imaginamur enim secundum diuina Thomae, quod potentiae & habitus, & alia huiusmodi sunt entita-

tes

tes

tes

tes

ARTICVLVS III.

Vtrum potentiae distinguantur per actus & obiecta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod potentia diuersificatur secundum actum & obiectorum diuersitatem. Et quoniam duas subordinatas causas conclusio haec assignat, scilicet diuersitatem actuum & diuersitatem obiectorum, probatur quod ad vtranque causam simul sic. Potentia essentialiter seu secundum id quod est, ordinatur ad actum. ergo eius ratio sumitur ex actu. ergo eius diuersitas est ex diuersitate actuum. ergo ex diuersitate obiectorum. Antecedens patet: prima consequentia est per se nota, & similiter secunda: quia eadem sunt principia essendi & distinguendi. Vltima vero consequentia probatur sic. Ratio actus diuersificatur secundum diuersitatem obiecti. ergo diuersitas actuum diuersitatem obiectorum supponit: consequentia nota, & assumptum probatur diuidendo sic, Actus aut est operatio potentiae passivae, aut actiuae; sed vterque specificatur ex obiecto. probatur quod ad actum potentiae passivae sic. Obiectum est efficiens actum illius. ergo specificat illum: quo ad actum vero actiuae sic. Obiectum est finis seu proprius terminus actus illius. ergo specificat illum. Et tenet sequela vtrouque: quia operatio a principio, aut termino proprio specificatur. Causa factio enim aut a calore calefactio, aut a calore terminante eam, speciem habet, & similiter frige factio &c.

D. 52. 88. 2 27 28 426 2

te ab unitate rece- des, vt patet in astro- logiis Pythagorę & Metaphy.

¶ Super Quęstionis septuagesime septime Articulum quartū.

Titulus clarus. ¶ In corpore duo facit. Primo, vñ det quęstio affirmatiue, & directe vna conclusione. In potētis animę est ordo. Probat. Ab vno nō venit ad multa sine ordine: sed essentia animę est vna, potētis multę. ergo. Et recordare, quod est sermo de progressu naturali. Natura enim non transfert se ab vno ad multa, absque ordine, qm̄ in operibus eius cō- fusio non habet locum. Vbi autem pluralitas sine ordine, ibi confusio. Secundo ostēdit, quod duplex, qualis, & quis, quarum potētiarū ordo sit. Quotuplex, qā triplex. Qualis, in communi, quia duplex, secundum dependen- tiam vnius potētis ab alia. & tertius, secundum ordi- nem obiectorum. Et rursus ordinis, qui secundum dependen- tiam potētiarum: alter, secundum ordinem nature & p- fectiōnis: alter, secū- dum ordinem gene- rationis est. Quis vero, cui cōueniat: quia ordine p- fectiōnis, intellectiue p- fectiōnis, intellectiue p- fectiōnis, in cuius signū, & hęc vegetatiuas p- cedunt. Ordine vero g- nationis econ- tra: in cuius signū, nutritiue p- parat corpus illis &c. Or- dine autem obiecto- rum ordinant quę- dam sensitiue inter se, visus & auditus, olfactus: qā obiectū illius primū, & secū- di secundum, & ter- tium: vt patet ex subiectis cō- lectibus: scilicet aere & misto.

301 300

380 1. ar. 7. cor. & de. Aia, art. 23. ad 20.

Li. 2. de aia text. 30. & 31. tom. 2.

triorum: sicut visus, non respicit rationem albi: sed rationem coloris. Et hoc ideo, quia vnum contrariorum est quodammodo ratio alterius, cum se habeant sicut perfectum & imperfectum.

Ad 3^m dicendum, quod nihil prohibet id, quod est subiecto idem, esse diuersum secundum rationem. Et ideo potest ad diuersas potētiās animę pertinere.

Ad 4^m dicendum, quod potentia superior per se respicit vniuersaliorem rationem obiecti, quam potentia inferior: quia quāto potentia est superior, tanto ad plura se extendit. Et ideo, multa conueniunt in vna ratione obiecti, quam per se respicit superior potentia, quę tamen differunt secundum rationes, quas per se respiciunt inferiores potētię. Et inde est, quod diuersa obiecta pertinent ad diuersas inferiores potētiās, quę tamen vni superiori potētię subduntur.

ARTICVLVS IIII. Vtrum in potētis animę sit ordo.

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod in potētis animę non sit ordo. In his enim quę cadunt sub vna diuisione, non est prius & posterius, sed sunt naturaliter simul: sed potētię animę contra se inuicem distinguuntur. Ergo inter eas non est ordo.

¶ 2^a Pręter. Potētię animę comparantur ad obiecta, & ad ipsam animam. Sed ex parte animę inter eas non est ordo: quia anima est vna: similiter etiam nec ex parte obiectorum, cum sint diuersa & penitus disparata, vt patet de colore & sono. in potētis ergo animę non est ordo.

¶ 3^a Pręter. In Potētis ordinatis hoc inuenitur, quod operatio vnius dependet ab operatione alterius. Sed actus vnius potētię animę non dependet ab actu alterius: potest enim visus exire in actum absque auditu, & econuerso. Non ergo inter potētiās animę est ordo.

Sed contra est, quod Philosophus in 2. de Anima, comparat partes, siue potētiās animę figuris. Sed figure habent ordinem adinuicem. Ergo & potētię animę.

RES P O N. Dicendum, quod cum anima sit vna, potētię vero plures, ordine autem quodam ab vno in multitudinem procedatur, necesse est inter potētiās animę ordinem esse. Triplex autem ordo inter eas attenditur. Quorum duo considerantur secundum dependentiam vnius potētię ab altera. Tertius autem accipitur secundum ordinem obiectorum. Dependētia autem vnius potētię ab altera, dupliciter accipitur potest. Vno modo secundum naturę ordinem, prout perfecta sunt naturaliter imperfectis priora. Alio modo secundum ordinem generationis & temporis, prout ex imperfecto ad perfectum venit. Secundum igitur primum potētiarum ordinem, potētię intellectiue sunt priores potētis sensitiuis: vnde dirigunt eas, & imperant eis. Et similiter potētię sensitiue hoc ordine sunt priores potētis nutritiue. Secundum vero ordinem secundum, econuerso se habet. Nam potētię nutritiue sunt priores in via generatiōis potētis animę sensitiue: vnde ad earum actiones preparant corpus. Et similiter est de potētis sensitiuis respectu intellectiuarum. Secundum autem ordinem tertium, ordinantur quędam vires sensitiue adinuicem, scilicet visus, auditus, & olfactus. Nam visibile est prius naturaliter: quia est commune superioribus & inferioribus corporibus. Sonus autem audibilis fit in aere, qui est naturaliter prior committione elementorum, quam consequitur odor.

Ad primum ergo dicendum, quod alicuius generis species se habent secundum prius & posterius, sicut numeri & figure quantum ad esse: licet simul esse dicantur inquantū suscipiunt communis generis p- dicationem.

Ad 2^m dicendum, quod ordo iste potētiarū animę, est ex parte animę, quę fm̄ ordinem quędam habet habitudinē ad diuersos actus: licet sit vna secundum essentiam, & ex parte obiectorum, & etiam ex parte actuum, vt dictum est.

Ad 3^m dicendum, quod rō illa procedit de illis potētis, in quibus attenditur ordo solum secundum tertium modum. Illę autem potētię, quę ordinantur secundum alios duos modos, ita se hnt, qđ actus vnius dependet ab altera.

¶ 2^a Pręter. Potētię animę comparantur ad obiecta, & ad ipsam animam. Sed ex parte animę inter eas non est ordo: quia anima est vna: similiter etiam nec ex parte obiectorum, cum sint diuersa & penitus disparata, vt patet de colore & sono. in potētis ergo animę non est ordo.

¶ 3^a Pręter. In Potētis ordinatis hoc inuenitur, quod operatio vnius dependet ab operatione alterius. Sed actus vnius potētię animę non dependet ab actu alterius: potest enim visus exire in actum absque auditu, & econuerso. Non ergo inter potētiās animę est ordo.

Sed contra est, quod Philosophus in 2. de Anima, comparat partes, siue potētiās animę figuris. Sed figure habent ordinem adinuicem. Ergo & potētię animę.

¶ 2^a Pręter. Potētię animę comparantur ad obiecta, & ad ipsam animam. Sed ex parte animę inter eas non est ordo: quia anima est vna: similiter etiam nec ex parte obiectorum, cum sint diuersa & penitus disparata, vt patet de colore & sono. in potētis ergo animę non est ordo.

¶ 3^a Pręter. In Potētis ordinatis hoc inuenitur, quod operatio vnius dependet ab operatione alterius. Sed actus vnius potētię animę non dependet ab actu alterius: potest enim visus exire in actum absque auditu, & econuerso. Non ergo inter potētiās animę est ordo.

Sed contra est, quod Philosophus in 2. de Anima, comparat partes, siue potētiās animę figuris. Sed figure habent ordinem adinuicem. Ergo & potētię animę.

¶ 2^a Pręter. Potētię animę comparantur ad obiecta, & ad ipsam animam. Sed ex parte animę inter eas non est ordo: quia anima est vna: similiter etiam nec ex parte obiectorum, cum sint diuersa & penitus disparata, vt patet de colore & sono. in potētis ergo animę non est ordo.

¶ 3^a Pręter. In Potētis ordinatis hoc inuenitur, quod operatio vnius dependet ab operatione alterius. Sed actus vnius potētię animę non dependet ab actu alterius: potest enim visus exire in actum absque auditu, & econuerso. Non ergo inter potētiās animę est ordo.

¶ 2^a Pręter. Potētię animę comparantur ad obiecta, & ad ipsam animam. Sed ex parte animę inter eas non est ordo: quia anima est vna: similiter etiam nec ex parte obiectorum, cum sint diuersa & penitus disparata, vt patet de colore & sono. in potētis ergo animę non est ordo.

¶ 3^a Pręter. In Potētis ordinatis hoc inuenitur, quod operatio vnius dependet ab operatione alterius. Sed actus vnius potētię animę non dependet ab actu alterius: potest enim visus exire in actum absque auditu, & econuerso. Non ergo inter potētiās animę est ordo.

Sed contra est, quod Philosophus in 2. de Anima, comparat partes, siue potētiās animę figuris. Sed figure habent ordinem adinuicem. Ergo & potētię animę.

¶ 2^a Pręter. Potētię animę comparantur ad obiecta, & ad ipsam animam. Sed ex parte animę inter eas non est ordo: quia anima est vna: similiter etiam nec ex parte obiectorum, cum sint diuersa & penitus disparata, vt patet de colore & sono. in potētis ergo animę non est ordo.

¶ 3^a Pręter. In Potētis ordinatis hoc inuenitur, quod operatio vnius dependet ab operatione alterius. Sed actus vnius potētię animę non dependet ab actu alterius: potest enim visus exire in actum absque auditu, & econuerso. Non ergo inter potētiās animę est ordo.

Sed contra est, quod Philosophus in 2. de Anima, comparat partes, siue potētiās animę figuris. Sed figure habent ordinem adinuicem. Ergo & potētię animę.

¶ 2^a Pręter. Potētię animę comparantur ad obiecta, & ad ipsam animam. Sed ex parte animę inter eas non est ordo: quia anima est vna: similiter etiam nec ex parte obiectorum, cum sint diuersa & penitus disparata, vt patet de colore & sono. in potētis ergo animę non est ordo.

¶ 3^a Pręter. In Potētis ordinatis hoc inuenitur, quod operatio vnius dependet ab operatione alterius. Sed actus vnius potētię animę non dependet ab actu alterius: potest enim visus exire in actum absque auditu, & econuerso. Non ergo inter potētiās animę est ordo.

Sed contra est, quod Philosophus in 2. de Anima, comparat partes, siue potētiās animę figuris. Sed figure habent ordinem adinuicem. Ergo & potētię animę.

¶ 2^a Pręter. Potētię animę comparantur ad obiecta, & ad ipsam animam. Sed ex parte animę inter eas non est ordo: quia anima est vna: similiter etiam nec ex parte obiectorum, cum sint diuersa & penitus disparata, vt patet de colore & sono. in potētis ergo animę non est ordo.

¶ 3^a Pręter. In Potētis ordinatis hoc inuenitur, quod operatio vnius dependet ab operatione alterius. Sed actus vnius potētię animę non dependet ab actu alterius: potest enim visus exire in actum absque auditu, & econuerso. Non ergo inter potētiās animę est ordo.

Sed contra est, quod Philosophus in 2. de Anima, comparat partes, siue potētiās animę figuris. Sed figure habent ordinem adinuicem. Ergo & potētię animę.

¶ 2^a Pręter. Potētię animę comparantur ad obiecta, & ad ipsam animam. Sed ex parte animę inter eas non est ordo: quia anima est vna: similiter etiam nec ex parte obiectorum, cum sint diuersa & penitus disparata, vt patet de colore & sono. in potētis ergo animę non est ordo.

¶ 3^a Pręter. In Potētis ordinatis hoc inuenitur, quod operatio vnius dependet ab operatione alterius. Sed actus vnius potētię animę non dependet ab actu alterius: potest enim visus exire in actum absque auditu, & econuerso. Non ergo inter potētiās animę est ordo.

perficere auditum, neque auditus ministrat materialiter visui: sed intellectus perficit sensum, & regendo & cognoscendo, vt patet in cogitatiua. Et sensitiua perficit vegetatiuam partem, vt patet ex eo quod vegetatiuum cōiunctum sensitiuo, facit carnem, quod per seipsum nunquam faceret.

¶ Super Quęstionis septuagesime septime Articulum quintum.

ARTICVLVS V.

Vtrum omnes potētię animę sint in anima sicut in subiecto.

Titulus clarus. Potētię vocatur proximum & completum principium elicitiuū operationis.

¶ In corpore cōclusiones due. Prima. Potētię non organice sunt i sola aia vt in subiecto. Secūda. Potētię organice sunt in cōiuncto vt subiecto. Probat vtręq; cōclusio simul eodē mediocō. Subiectū operatiue potētię est potēs operari ergo ipsum operans. ergo anima sola est subiectum non organice, & cōpositum organice. Antecedens probatur: quia omne accidens denotat suum subiectum: quod cōsequentiā probat dupliciter. Primo: quia idem est quod potest & facit. Secundo auctoritate Arist. secunda vero consequentiā probatur ex dictis: quia operationes non organice potētiarum sola anima dicit, organice vero compositum.

¶ Aduerte quod ex supradictis, & hic, patet, quod sola anima dicitur potēs in telligere, & intelligere & subiectū esse collectionis vt per se primo potēs intelligēs & subiectū: compositum autē dē intelligens rōne partit, scilicet animę. Nec obstat qđ Sortes dē esse quod proprie intelligit, quia operationes sunt suppositum, quoniā est Sortes primo intelligit vt suppositum, non tamen primo intelligit absolute.

¶ Quod operatio sit primo supposita, absolute loquēdo: sed primo subiecta, Et tu hoc aduerte, quia multi hac fallunt cōsequentiā, i. Est primo huius vt suppositi: ergo ē primo huius: cū tū deberent

¶ Aduerte quod ex supradictis, & hic, patet, quod sola anima dicitur potēs in telligere, & intelligere & subiectū esse collectionis vt per se primo potēs intelligēs & subiectū: compositum autē dē intelligens rōne partit, scilicet animę. Nec obstat qđ Sortes dē esse quod proprie intelligit, quia operationes sunt suppositum, quoniā est Sortes primo intelligit vt suppositum, non tamen primo intelligit absolute.

¶ Quod operatio sit primo supposita, absolute loquēdo: sed primo subiecta, Et tu hoc aduerte, quia multi hac fallunt cōsequentiā, i. Est primo huius vt suppositi: ergo ē primo huius: cū tū deberent

¶ Aduerte quod ex supradictis, & hic, patet, quod sola anima dicitur potēs in telligere, & intelligere & subiectū esse collectionis vt per se primo potēs intelligēs & subiectū: compositum autē dē intelligens rōne partit, scilicet animę. Nec obstat qđ Sortes dē esse quod proprie intelligit, quia operationes sunt suppositum, quoniā est Sortes primo intelligit vt suppositum, non tamen primo intelligit absolute.

¶ Quod operatio sit primo supposita, absolute loquēdo: sed primo subiecta, Et tu hoc aduerte, quia multi hac fallunt cōsequentiā, i. Est primo huius vt suppositi: ergo ē primo huius: cū tū deberent

¶ Aduerte quod ex supradictis, & hic, patet, quod sola anima dicitur potēs in telligere, & intelligere & subiectū esse collectionis vt per se primo potēs intelligēs & subiectū: compositum autē dē intelligens rōne partit, scilicet animę. Nec obstat qđ Sortes dē esse quod proprie intelligit, quia operationes sunt suppositum, quoniā est Sortes primo intelligit vt suppositum, non tamen primo intelligit absolute.

¶ Quod operatio sit primo supposita, absolute loquēdo: sed primo subiecta, Et tu hoc aduerte, quia multi hac fallunt cōsequentiā, i. Est primo huius vt suppositi: ergo ē primo huius: cū tū deberent

¶ Aduerte quod ex supradictis, & hic, patet, quod sola anima dicitur potēs in telligere, & intelligere & subiectū esse collectionis vt per se primo potēs intelligēs & subiectū: compositum autē dē intelligens rōne partit, scilicet animę. Nec obstat qđ Sortes dē esse quod proprie intelligit, quia operationes sunt suppositum, quoniā est Sortes primo intelligit vt suppositum, non tamen primo intelligit absolute.

¶ Quod operatio sit primo supposita, absolute loquēdo: sed primo subiecta, Et tu hoc aduerte, quia multi hac fallunt cōsequentiā, i. Est primo huius vt suppositi: ergo ē primo huius: cū tū deberent

¶ Aduerte quod ex supradictis, & hic, patet, quod sola anima dicitur potēs in telligere, & intelligere & subiectū esse collectionis vt per se primo potēs intelligēs & subiectū: compositum autē dē intelligens rōne partit, scilicet animę. Nec obstat qđ Sortes dē esse quod proprie intelligit, quia operationes sunt suppositum, quoniā est Sortes primo intelligit vt suppositum, non tamen primo intelligit absolute.

dicere, Est primo huius vt subiecti. ergo est primo huius.

¶ Super Quęstionis septuagesime septime Articulum sextum.

Titulus clarus.

¶ In corpore duo. Primo p- mittit conuenientiam & differentiam inter formam substantialem & accidentalem. Secundo, respondet qđ sit vna conclusio- ne affirmatiue.

¶ Conuenientia est in duobus, primo in essentiali p- dicatione, scilicet esse actū, secundo, in effectu formali, scilicet secundum vtręq; aliquid esse actū. Et ex his datur intelligi tertium, quod subiectum vtriusque est aliquo modo ens in potentia. Differentia est in duobus. Primo in qualitate effectus formalis, quia substantialis facit esse simpliciter, accidentalis vero tale, aut tantum. Et hęc comitatur differentia in subiecto, quia illius est ens in potentia tñ, huius vero ens in actu. Et hinc nascitur differentia secundum ordinem actualitatis: quia actualitas illius est prior actualitate subiecti: actualitas vero istius, est posterior. Et hinc oritur differentia secundum causalitatem, quia actualitas illius, causat actualitatem subiecti, istius vero econtra, est propter subiectum & ratio est vtriusque, quia minus principale est ppter principalius: constat enim subiectum principalius esse accidente, & formam substantialem materia.

¶ Circa hęc aduerte tria. Primo, quod quia S. T. ante p- tavit potētiās esse propria accidentia, & hic quęritur vtrū fluant ab essentia animę, quę est forma substantialis: iō hęc

¶ Ad primum ergo dicendum, quod omnes potētię dicuntur esse animę non sicut subiecti, sed sicut principij: quia per animam cōiunctum habet, quod per tales operationes operari possit.

¶ Ad 2^m dicendum, quod omnes huiusmodi potētię, per prius sunt in anima quā in cōiuncto, non sicut in subiecto, sed sicut in principio.

¶ Ad 3^m dicendum, quod opinio Platonis fuit, quod sentire est operatio animę propria, sicut & intelligere. In multis autem, quę ad philosophiam pertinent, Augustinus opinionibus Platonis, non asserendo, sed recitando. Tamen quantum ad presens pertinet, hoc quod dicitur, anima, quędam sentire cum corpore, & quędam sine corpore, dupliciter potest intelligi. Vno modo, quod hoc quod dico cum corpore, vel sine corpore, de terminet actum sentiendi secundum quod exit a sentiente: & sic nihil sentit sine corpore, quia actio sentiendi non potest procedere ab anima, nisi per organum corporale.

¶ Alio modo potest intelligi, ita quod p- dicta determinent actum sentiendi ex parte obiecti, quod sentitur. Et sic quędam sentit cum corpore, id est in corpore existentia, sicut cum sentit vultus, vel aliquid huiusmodi: quędam vero sentit sine corpore, i. non existentia in corpore, sed solum in apprehensione animę, sicut cum sentit se tristari, vel gaudere de aliquo auditu.

¶ Aduerte quod ex supradictis, & hic, patet, quod sola anima dicitur potēs in telligere, & intelligere & subiectū esse collectionis vt per se primo potēs intelligēs & subiectū: compositum autē dē intelligens rōne partit, scilicet animę. Nec obstat qđ Sortes dē esse quod proprie intelligit, quia operationes sunt suppositum, quoniā est Sortes primo intelligit vt suppositum, non tamen primo intelligit absolute.

¶ Quod operatio sit primo supposita, absolute loquēdo: sed primo subiecta, Et tu hoc aduerte, quia multi hac fallunt cōsequentiā, i. Est primo huius vt suppositi: ergo ē primo huius: cū tū deberent

¶ Aduerte quod ex supradictis, & hic, patet, quod sola anima dicitur potēs in telligere, & intelligere & subiectū esse collectionis vt per se primo potēs intelligēs & subiectū: compositum autē dē intelligens rōne partit, scilicet animę. Nec obstat qđ Sortes dē esse quod proprie intelligit, quia operationes sunt suppositum, quoniā est Sortes primo intelligit vt suppositum, non tamen primo intelligit absolute.

¶ Quod operatio sit primo supposita, absolute loquēdo: sed primo subiecta, Et tu hoc aduerte, quia multi hac fallunt cōsequentiā, i. Est primo huius vt suppositi: ergo ē primo huius: cū tū deberent

¶ Aduerte quod ex supradictis, & hic, patet, quod sola anima dicitur potēs in telligere, & intelligere & subiectū esse collectionis vt per se primo potēs intelligēs & subiectū: compositum autē dē intelligens rōne partit, scilicet animę. Nec obstat qđ Sortes dē esse quod proprie intelligit, quia operationes sunt suppositum, quoniā est Sortes primo intelligit vt suppositum, non tamen primo intelligit absolute.

¶ Quod operatio sit primo supposita, absolute loquēdo: sed primo subiecta, Et tu hoc aduerte, quia multi hac fallunt cōsequentiā, i. Est primo huius vt suppositi: ergo ē primo huius: cū tū deberent

¶ Aduerte quod ex supradictis, & hic, patet, quod sola anima dicitur potēs in telligere, & intelligere & subiectū esse collectionis vt per se primo potēs intelligēs & subiectū: compositum autē dē intelligens rōne partit, scilicet animę. Nec obstat qđ Sortes dē esse quod proprie intelligit, quia operationes sunt suppositum, quoniā est Sortes primo intelligit vt suppositum, non tamen primo intelligit absolute.

¶ Quod operatio sit primo supposita, absolute loquēdo: sed primo subiecta, Et tu hoc aduerte, quia multi hac fallunt cōsequentiā, i. Est primo huius vt suppositi: ergo ē primo huius: cū tū deberent

384

382

364

364

382

1. di. 3. q. 4. ar. 2. Et vtriusq. 14. ar. 5. cor. Et opus. 3. ca. 90.

hac praemittit. Secundo, quod quia ut patet in responsione ad secundum, subiectum est causa propria accidentis in triplici genere causa: ideo secundam differentiam adiecta S. Th. cum tamen ad probandam conclusionem articuli, prima differentia sola deseruit. Tertio, quam subtiliter proceditur in littera, ex hoc namque q forma sub...

In princ. li. bri. tom. 2.

Li. 1. de anima tex. 66. r. 2.

c 377

Li. 7. Meta. a. text. 12. vsq; ad 16. tom. 3.

372

¶ 2 Præter illud, a quo aliquid procedit, est causa eius. Sed essentia animæ non potest dici causa potentiarum, ut patet discurrenti per singula causarum genera. Ergo potentia animæ non fluunt ab eius essentia.

¶ 3 Præter emanatio quendam motum nominat. Sed nihil mouetur a seipso: ut probatur in 7. lib. Physic. nisi forte ratione partis: sicut animal dicitur moueri a seipso, quia vna pars eius est mouens, & alia mota. neque etiam anima mouetur, ut probatur in 1. de Anima. Non ergo anima causatur in se suas potentias.

SED CONTRA, Potentia animæ sunt quædam proprietates naturales ipsius. Sed subiectum est causa propriorum accidentium, unde & ponitur in definitione accidentis, ut patet in 7. Metaph. Ergo potentia animæ procedunt ab eius essentia, sicut a causa.

RESPOND. Dicendum, quod forma substantialis & accidentalis partim conueniunt, & partim differunt. Conueniunt quidem in hoc, quod utraque est actus, & secundum utramque est aliquid quoddammodo in actu. differunt autem in duobus. Primo quidem, quia forma substantialis facit esse simpliciter, & eius subiectum est ens in potentia tantum, forma autem accidentalis non facit esse simpliciter: sed esse tale, aut tantum, aut aliquo modo se habens. Subiectum enim eius est ens in actu. Unde patet, quod actualitas per prius inuenitur in forma substantiali, quam in eius subiecto. Et quia primum est causa in quolibet genere, forma substantialis causat esse in actu in suo subiecto. Sed econuerso actualitas, per prius inuenitur in subiecto formæ accidentalis, quam in forma accidentali. Unde actualitas formæ accidentalis causatur ab actualitate subiecti, ita quod subiectum in quantum est in potentia, est susceptiuum formæ accidentalis: in quantum autem est in actu, est eius productiuum. Et hoc dico de proprio, & sic ergo ab ipsa secundum rationem actualitatis & in ipsa ratione potentialitatis admittitur: aut in composito, & sic ergo ab ipsa anima sunt: quia compositum non est actu nisi ratione animæ.

¶ Circa rationem adductam ad probandam causalitatem subiecti respectu proprii accidentis, dubium occurrit: quia si illa ratio esset efficax, concluderet etiam quod accidens per accidens fluere a subiecto cui inest: quod est manifeste falsum, & contra litteram. Probatur sequela: quia eadem ratio locum habet, scilicet quod actualitas subiecti est prior actualitate eius: omnino accidenti conuenit præsupponere subiectum in actu, & præcedi ab actualitate eius. Ad hoc breuiter dicitur, quod ut ex littera patet, ratio S. Th. est, quod primum in quolibet genere & c. Illa autem maxima intelligitur in his, quæ habent per se ordinem, non autem per accidens ordinatis. Vbi obiectio supponit falsum, scilicet quod prioritas sola sit ratio causalitatis: est enim prioritas habentis per se ordinem ad reliqua, hoc autem non oportet ex primæ ratione: quia in illa maxima subintelligitur. Et propterea eadem vi inculcat causalitatem subiecti respectu proprii, & formæ respectu materię: utrobique enim est primitas, & per se ordo, quamuis diuersimode: quia ibi inter duas actualitates, hic vero ipsius actus ad recipientes & participas ipsum. Possent quoque iuxta doctrinam sequentis articuli dici, quod illa maxima metaphysicis applicata ad materiam emanationis, intelligitur stante eodem ordine emanationis: modo constat quod subiectum & proprium eodem emanant ordine, quæ eadem generatione generatur, & corruptione corrumpuntur: quamuis non in eodem gradu, quia illud primo, hoc consequenter: substantia vero & accidens per accidens non ad eundem spectant productionis ordinem: & ideo non obstat. In responsione ad secundum, aduerte, quod multi putant, & male, doctrinam hæc ab Auerrois sentire, eo quod in 4. Metaph. com. 2. dixerit, quod substantia non est agens aut finis accidentium, sed subiectum. Sed reuera hi quamuis multi, tamen cæci sunt. Auerrois enim in primis hoc non dixit, sed declarans qualis est analogia inter substantiam & accidentia in entis nomine dicit, quod prædicta non attribuuntur substantiæ, quia sit agens, aut finis, sed subiectum. Ex quibus verbis

& per se accidente. Nam respectu accidentis extranei, subiectum est susceptiuum tantum. Productiuum vero talis accidentis, est agens extrinsecum. Secundo autem differunt substantialis forma & accidentalis, quia cum minus principale sit propter principalius, materia est propter formam substantialem: sed econuerso forma accidentalis est propter complexione subiecti. Manifestum est autem ex dictis, quod potentiarum animæ subiectum est, vel ipsa anima sola, quæ potest esse subiectum accidentis secundum quod habet aliquid potentialitatis, ut supra dictum est: vel compositum, compositum autem est in actu per animam. Unde manifestum est, quod omnes potentia animæ, siue subiectum earum sit anima sola, siue compositum, fluunt ab essentia animæ, sicut a principio. Quia iam dictum est, quod accidens causatur a subiecto secundum quod est actu, & recipitur in eo in quantum est in potentia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ab vno simplici posunt naturaliter multa procedere ordine quodam. Et iterum propter diuersitatem recipientium. Sic igitur ab vna essentia animæ procedunt multe, & diuersæ potentia: tum propter ordinem potentiarum, tum propter diuersitatem organorum corporaliu. AD 2m dicendum, quod subiectum est causa proprii accidentis & finalis, & quodammodo actiua: & etiam ut materialis in quantum est susceptiuum accidentis. Et ex hoc potest accipi quod essentia animæ est causa omnium potentiarum sicut finis, & sicut principium actiuum, quarundam autem sicut susceptiuum. AD 3m dicendum, quod emanatio propriorum accidentium a subiecto, non est per aliquam transformationem, sed per aliquam naturalem resultationem: sicut ex vno naturaliter aliud resultat, ut ex luce color.

finis accidentium, sed subiectum. Sed reuera hi quamuis multi, tamen cæci sunt. Auerrois enim in primis hoc non dixit, sed declarans qualis est analogia inter substantiam & accidentia in entis nomine dicit, quod prædicta non attribuuntur substantiæ, quia sit agens, aut finis, sed subiectum. Ex quibus verbis

Art. præter denu. Q. 75. ar. 1. D. 11. In isto et

verbis optime habetur, quod in nomine entis non importatur analogia secundum causam finalem: neque secundum causam efficientem, sed secundum causam materialem. Cum hoc tamen euidenter patet stare: quod substantia sit efficiens, & finis accidentis, non enim oportet quod omnis habitudo, quæ est inter substantiam & accidens importetur in nomine. Deinde ibidem est sermo de accidentibus absolute in ordine ad substantiam cui insunt: & non de accidente proprio, de quo nos loquimur. Patet autem hanc esse Auerrois mentem: quia constat subiectum esse finem sui proprii accidentis. grauitas enim est propter conseruationem substantiæ grauis & c. Unde in hac re, nulla est inter hos philosophos dissensio.

RESPOND. Dicendum, quod in his, quæ secundum ordinem naturalem procedunt ab vno, sicut primum est causa omnium, ita quod est primo propinquius est quodammodo causa eorum, quæ sunt magis remota. Ostensum est autem supra, quod inter potentias animæ, est multiplex ordo. Et ideo vna potentia animæ ab essentia animæ procedit mediante alia: sed quia essentia animæ comparatur ad potentias, & sicut principium actiuum & finale, & sicut principium susceptiuum, vel seorsum per se vel simul cum corpore: agens autem & finis est perfectius: susceptiuum autem principium in quantum huiusmodi est minus perfectum, consequens est, quod potentia animæ, quæ sunt priores secundum ordinem perfectionis & naturæ, sint principia aliarum per modum finis & actiuus est propter intellectum, & non econuerso. Sensus etiam est quedam deficiens participatio intellectus, unde secundum naturalem originem quodammodo est ab intellectu, sicut imperfectum a perfecto. Sed sicut via susceptiuus principij, econuerso potest imperfectiones inueniuntur principia respectu aliarum. Sicut anima secundum quod habet potentiam sensitiuam consideratur sicut subiectum, & materiale quoddam respectu intellectus. Et propter hoc, imperfectiones potentie sunt priores in via generationis. Prius enim animal generatur quam homo.

AD 2m dicendum, quod accidens per se non potest esse subiectum accidentis: sed vnum accidens per prius recipitur in substantia quam aliud: sicut quantitas, quam qualitas, et hoc modo vnum accidens dicitur esse subiectum alterius, ut superficies coloris, in quantum substantia vno accidente medianter recipit aliud. Et similiter potest dici de potentijs animæ.

AD 3m dicendum, quod potentie animæ opponuntur adinuicem oppositione perfecti, & imperfecti: sicut etiam species numerorum & figurarum. Hæc autem oppositio non impedit originem vnus ab alio, quia imperfecta naturaliter a perfectis procedunt.

ARTICVLVS VIII. Vtrum omnes potentie animæ remaneant in anima a corpore separata.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod omnes potentie animæ remaneant in anima a corpore separata. Dicitur enim in libro de spiritu & anima, quod anima recedit a corpore secum trahens sensum & imaginationem, rationem, & intellectum, & intelligentiam, con cupiscibilitatem & irascibilitatem. ¶ 2 Præter. Potentie animæ, sunt eius naturales proprietates. Sed proprium semper inest, & nunquam separatur ab eo cuius est proprium. Ergo potentie animæ sunt in ea, etiam post mortem. ¶ 3 Præter. Potentie animæ etiam sentitiue non debilitantur debilitato corpore, quia ut dicitur in 1. de Anima: si senex accipiat oculum iuuenis, videbit utique, sicut & iuuenis. Sed debilitas est via ad cor-

duo

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod vna potentia animæ non oriatur ab alia. Eorum enim, quæ simul esse incipiunt, vnum non oritur ab alio. Sed omnes potentie animæ, sunt simul animæ concreate. Ergo vna earum ab alia non oritur. ¶ 2 Præter. Potentie animæ oritur ab anima, sicut accidens a subiecto. Sed vna potentia animæ non potest esse subiectum alterius: quia accidentis non est accidens. Ergo vna potentia non oritur ab alia. ¶ 3 Præter. Oppositum non oritur a suo opposito, sed vnumquodque oritur ex simili secundum speciem. Potentie autem animæ ex opposito diuiduntur, sicut diuersæ species. Ergo vna earum non procedit ab alia.

RESPOND. Dicendum, quod in his, quæ secundum ordinem naturalem procedunt ab vno, sicut primum est causa omnium, ita quod est primo propinquius est quodammodo causa eorum, quæ sunt magis remota. Ostensum est autem supra, quod inter potentias animæ, est multiplex ordo. Et ideo vna potentia animæ ab essentia animæ procedit mediante alia: sed quia essentia animæ comparatur ad potentias, & sicut principium actiuum & finale, & sicut principium susceptiuum, vel seorsum per se vel simul cum corpore: agens autem & finis est perfectius: susceptiuum autem principium in quantum huiusmodi est minus perfectum, consequens est, quod potentia animæ, quæ sunt priores secundum ordinem perfectionis & naturæ, sint principia aliarum per modum finis & actiuus est propter intellectum, & non econuerso. Sensus etiam est quedam deficiens participatio intellectus, unde secundum naturalem originem quodammodo est ab intellectu, sicut imperfectum a perfecto. Sed sicut via susceptiuus principij, econuerso potest imperfectiones inueniuntur principia respectu aliarum. Sicut anima secundum quod habet potentiam sensitiuam consideratur sicut subiectum, & materiale quoddam respectu intellectus. Et propter hoc, imperfectiones potentie sunt priores in via generationis. Prius enim animal generatur quam homo.

AD 2m dicendum, quod accidens per se non potest esse subiectum accidentis: sed vnum accidens per prius recipitur in substantia quam aliud: sicut quantitas, quam qualitas, et hoc modo vnum accidens dicitur esse subiectum alterius, ut superficies coloris, in quantum substantia vno accidente medianter recipit aliud. Et similiter potest dici de potentijs animæ.

AD 3m dicendum, quod potentie animæ opponuntur adinuicem oppositione perfecti, & imperfecti: sicut etiam species numerorum & figurarum. Hæc autem oppositio non impedit originem vnus ab alio, quia imperfecta naturaliter a perfectis procedunt.

ARTICVLVS VIII. Vtrum omnes potentie animæ remaneant in anima a corpore separata.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod omnes potentie animæ remaneant in anima a corpore separata. Dicitur enim in libro de spiritu & anima, quod anima recedit a corpore secum trahens sensum & imaginationem, rationem, & intellectum, & intelligentiam, con cupiscibilitatem & irascibilitatem. ¶ 2 Præter. Potentie animæ, sunt eius naturales proprietates. Sed proprium semper inest, & nunquam separatur ab eo cuius est proprium. Ergo potentie animæ sunt in ea, etiam post mortem. ¶ 3 Præter. Potentie animæ etiam sentitiue non debilitantur debilitato corpore, quia ut dicitur in 1. de Anima: si senex accipiat oculum iuuenis, videbit utique, sicut & iuuenis. Sed debilitas est via ad cor-

duo

382

384

4. di. 44. q. 3. ar. 3. q. 1. & di. 50. q. 1. ar. 1. cõr. Et 2. cõ. c. 81. ad 5. Et ar. 1. Et de anima art. 10. Cap. 15.

Li. 1. de anima tex. 66. tom. 2.

Itulus clarus. ¶ In corpore duo

duo facit: primo rñdet quæsitio duabus cõclusionibus. Secundo, corollarie excludit duas opiniones.

Lib. de Memoria & reminif. c. 1. & 4. to. 2.

Lib. 12. ca. 32. circa medi. to. 3.

Lib. de Eccl. dog. c. 19. tom. 3. Inter opera August.

Art. 6. & 7. huius qst.

381 382

Quo ad primum, prima conclusio est. Potentia existentes in sola anima, vt subiecto, remanent destructo corpore. Secunda. Potentia existentes in composito, vt subiecto, non remanent actu, sed virtualiter tñ. Declarantur & probantur simul, ex conuenienti & discõuenienti habitu dine potentiarum ad animam. Conuenienti quidem in hoc, quod oes sunt a sola anima, vt principio: discõuenienti vero in hoc, quia quedã in sola anima, quedã in composito sunt. Ex hoc pbatur specialiter secunda conclusio, quo ad primam partem: quia corrupto subiecto, impossibile est accidens remanere: quo ad secundã vero, quia anima est radix omnium.

Quo ad secundum excludit positio dicentium, potentias oes remanere actu, & dicentium actus remanere. Quod ideo est falsum, quia dato quod maneret potentia, vt Plato dicit, non maneret tñ actus pp defectum organi ministrantis: sicut non remaneret locutio sine lingua, quãuis in homine esset vis locutiva.

Circa illam propositionem, scilicet Omnes potentia animæ comparatur ad animam solam, sicut ad principium: dubium occurrit. Quia si sola anima est principium omnium potentiarum, ergo nihil aliud ab anima est principium alicuius potentia animæ, ergo compositum nullius potentia est principium, ergo falsum est, quod subiectum sit causa proprii accidentis in triplici genere cause.

ruptionem. Ergo potentia animæ non corrumpuntur corrupto corpore, sed manent in anima separata.

¶ 4 Præt. Memoria est potentia animæ sensitua, vt Philosophus pbat: sed memoria manet in anima separata. dicitur enim Lucã 16. diuiti epuloni in inferno secundum animam existenti, Recordare, quia recepisti bona in vita tua. Ergo memoria manet in anima separata, & per consequens alia potentia sensitua partis.

¶ 5 Præt. Gaudium & tristitia sunt in concupiscibili, quæ est potentia sensitua partis. Manifestum est autem, animas separatas tritari, & gaudere de premijs, vel pœnis, quas habent. Ergo vis concupiscibilis manet in anima separata.

¶ 6 Præt. Aug. dicit 12. super Genes. ad lit. quod sicut anima, cū corpus iacet sine sensu, nondum penitus mortuum, videt quedam secundum imaginariam visionem, ita cum fuerit a corpore penitus separata post mortem. Sed imaginatio est potentia sensitua partis. Ergo potentia sensitua partis manet in anima separata, & per consequens omnes alia potentia.

SED CONTRA est, quod dicitur in lib. de Eccl. dog. Ex duabus tantum substantijs constat homo: anima cum ratione sua, & carne cum sensibus suis. Ergo destructa carne, potentia sensitua non manent.

RESPON. Dicendum, quod sicut iam dictum est, omnes potentia animæ comparatur ad animam solam, sicut ad principium. Sed quedam potentia comparantur ad animam solam sicut ad subiectum, vt intellectus & voluntas, & huiusmodi potentia necesse est, quod maneat in anima, corpore destructo. Quedam vero potentia sunt in coniuncto, sicut in subiecto: sicut omnes potentia sensitua partis, & nutritia. Destructo autem subiecto, non potest accidens remanere. Vnde corrupto coniuncto, non manent huiusmodi potentia actu, sed virtute tñ manent in anima, sicut in principio, vel radice. Et sic falsum est, quod quidam dicit, huiusmodi potentias in anima remanere etiam corpore corrupto. Et multo falsius, quod dicunt etiam actus harum potentiarum remanere in ani-

pium proprii: constat autem subiectum compositum esse actu secundum formam. igitur secundum eam habet hoc, quod sit principium actuum potentiarum: & propter hoc in littera proponitur hæc propositio, vt ex dictis deducta.

¶ Secundo, sustinendo compositum ratione tertie entitatis esse principium actuum compositum respectu potentiarum suarum: quod ly sola, tenet catholicem: ita quod sensus est, quod anima solitarie sumpta, habet hoc quod sit principium actuum omnium potentiarum. Cū hoc tamen stat, quod compositum etiam sit actuum principium quarundam, quãuis diuersimode: quia illa incompletum, hoc completum. Et hic sensus etiam habet supra dictis. Dum dicimus, quod essentia animæ est actuum principium omnium potentiarum, non explicando completum, vel incompletum. & ad intentum nunc deservit, quia intentio differetia saluatur, si quod anima sola, ipsa vt distinguitur contra compositum, habet hoc quod est principium omnium potentiarum: sed non habet hoc quod sit subiectum omnium potentiarum, sed quarundam oportet esse compositum. ex hac namque dicitur conclusio de-

ma separata: quia talium potentiarum nulla est actio nisi per organum corporeum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod liber ille auctoritatem non habet. Vnde quod ibi scriptum est, eadem facilitate contemnitur, quæ dicitur. Tamen potest dici, quod trahit secum anima huiusmodi potentias non actu, sed virtute.

AD 2^m dicendum, quod hæc potentia, quas dicimus actu in anima separata non manere, non sunt proprietates solius animæ, sed coniuncti.

AD 3^m dicendum, quod dicuntur non debilitari huiusmodi potentia debilitato corpore: quia anima manet immutabilis, quæ est virtuale principium huiusmodi potentiarum.

AD 4^m dicendum, quod illa recordatio accipitur eo modo quo Augusti. ponit memoriam in mente, non eo modo quo ponitur pars animæ sensitua.

AD 5^m dicendum, quod tristitia & gaudium sunt in anima separata, non secundum appetitum sensituum, sed secundum appetitum intellectuum, sicut etiam in angelis.

AD 6^m dicendum, quod Augustin. loquitur ibi inquirendo, non asserendo. Vnde quedam ibi dicta retractat.

QVAESTIO LXXVIII. De potentia animæ in speciali, in quatuor articulos diuisa.

¶ Et in de considerandum est de potentia animæ in speciali. Ad considerationem autem Theologi pertinet inquirere specialiter solum de potentia intellectiua & appetitiua, in quibus virtutes inueniuntur. Sed quia cognitio harum potentiarum quodammodo dependet ex alijs, ideo nostra consideratio de potentia animæ in speciali, erit tripartita. Primo namque considerandum est de his, quæ sunt præambula ad intellectum. Secundo, de potentia intellectiua. Tertio, de potentia appetitiua.

¶ Circa primum, queruntur quatuor.

¶ Primo, De generibus potentiarum animæ.

¶ Secundo, De speciebus vegetariæ partis.

Lib. 10. de Trin. tom. 3. b 501 b 501

Lib. 10. de Trin. tom. 3. b 501 b 501

Lib. 10. de Trin. tom. 3. b 501 b 501

Lib. 10. de Trin. tom. 3. b 501 b 501

Lib. 10. de Trin. tom. 3. b 501 b 501

Lib. 10. de Trin. tom. 3. b 501 b 501

Lib. 10. de Trin. tom. 3. b 501 b 501

Lib. 10. de Trin. tom. 3. b 501 b 501

Lib. 10. de Trin. tom. 3. b 501 b 501

Lib. 10. de Trin. tom. 3. b 501 b 501

¶ Tertio, De sensibus exterioribus. ¶ Quarto, De sensibus interioribus.

ARTICVLVS PRIMVS. Virum quinque genera potentiarum anima, sint distinguenda.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod non sint quinque genera potentiarum anima distinguenda, scilicet vegetatiuum, sensituum, appetitiuum, secundum locum motiuum, & intellectiuum. Potentia enim anima, dicitur partes ipsius. Sed tantum tres partes animæ communitur ab omnibus assignantur, scilicet anima vegetabilis, anima sensibilis, & rationalis. Ergo tantum tria sunt genera potentiarum anima, & non quinque.

¶ 2 Præt. Potentia animæ sunt principia operum vitæ. Sed quatuor modis dicitur aliquid viuere, dicit enim Philosophus in 2. de Anima. Multipliciter ipso viuere dicitur, & si vnum aliquod horum in sit solum, aliquid dicimus viuere: vt intellectus & sensus, motus & status secundum locum. Adhuc autem motus secundum alimentum, & decrementum, & augmentum. Ergo tantum quatuor sunt genera potentiarum anima, appetituum excluso.

¶ 3 Præt. Ad illud quod est cõe omnibus potentijs, nõ debet deputari aliquod speciale animæ genus. Sed appetere conuenit cuiuslibet potentia animæ. uisus. n. appetit uisibile conueniens. uñ dñ Eccl. 40. Gratiam & speciem desiderabit oculus, & eadẽ rone, quælibet alia potentia desiderat obiectum sibi conueniens. Ergo nõ debet poni appetituum vnũ spale genus potetiarum animæ, & super hoc uides rationes. Ergo nõ debet poni appetituum vnũ spale genus potetiarum animæ, & super hoc uides rationes. Ergo nõ debet poni appetituum vnũ spale genus potetiarum animæ, & super hoc uides rationes.

¶ 4 Præt. Principium mouens in animalibus est sensus, aut intellectus, aut appetitus, vt dicitur in 3. de Anima. Non ergo motiuum debet poni speciale genus animæ præter prædicta.

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. de Anima. Potentias autem dicimus, vegetatiuum, sensituum, appetitiuum, motiuum secundum locum, & intellectiuum.

RESPON. Dicendum, quod quinque sunt genera potentiarum anima, quæ numerata sunt. tres uero dicuntur anima. quatuor, uero dicuntur modi uiuendi. Et huius diuersitatis ratio est, quia diuersæ anima distinguuntur secundum

quod diuersimode operatio animæ supergreditur operationem naturam corporalem. Tota enim natura corporalis subiacet animæ, & comparatur ad ipsam sicut materia, & instrumentum. Est ergo quedam operatio animæ, quæ intantum excedit naturam corpoream, quod neque etiam exercetur per organum corporeale: & talis est operatio animæ rationalis. Est autem alia operatio animæ infra ista, quæ quidem fit per organum corporeale, non tamen per aliquam corpoream qualitatem: & talis est operatio animæ sensibilis. quia est calidum & frigidum, & humidum & siccum, & alia huiusmodi qualitates corporeæ requiratur ad operationem sensus, non tamen ita, quod mediante virtute talium qualitatum operatio animæ sensibilis procedat, sed requiruntur solum ad debitam dispositionem organi. Infima autem operatio animæ est, quæ fit per organum corporeum, & virtute corporeæ qualitatis. Supergreditur tñ operationem naturam corpoream, quia motiones corporum sunt ab exteriori principio, huiusmodi autem operationes sunt a principio intrinseco, hoc in cõe est omnibus operationibus animæ.

Omne enim animatum, aliquo modo mouet seipsum. & talis est operatio animæ vegetabilis. Digestio enim, & ea quæ consequuntur, fit instrumentaliter per actionem caloris, vt dicitur in 2. de Anima. Genera uero potentiarum anima, distinguuntur secundum obiecta. quanto enim potentia est altior, tanto respicit uniuersalius obiectum, vt supra dictum est. Obiectum autem operationis animæ, in triplici ordine potest considerari. Aliquod enim potentia animæ obiectum est solum corpus animæ unitum. & hoc genus potentiarum anima dicitur vegetatiuum. Non enim vegetatiua potentia agit nisi corpus, cui anima unitur. Est autem aliud genus potentiarum anima, quod respicit adhuc uniuersalius obiectum, scilicet omne corpus sensibile, & non solum corpus animæ unitum. Est autem aliud genus potentiarum anima, quod respicit adhuc uniuersalius obiectum, scilicet non solum corpus sensibile, sed uniuersaliter omne ens. Ex quo patet, quod ista duo secunda genera potentiarum anima, habent operationem non solum respectu rei coniunctæ, sed etiam respectu rei extrinsecæ. Cum autem operans oporteat aliquo modo coniungi suo obiecto, circa quod operatur, necesse est extrinsecam rem, quæ est obiectum operationis animæ, secundum duplicem rationem ad animam comparari. Vno modo, secundum quod nata est anima coniungi, & in anima esse per suam similitudinem. Et quantum ad hoc, sunt duo genera potentiarum, scilicet sensituum, respectu obiecti minus communis, quod est corpus sensibile: & intellectiuum, respectu obiecti communissimi, quod est ens uniuersale. Alio uero modo, in quod ipsa anima inclinatur, & tendit in rem exteriorem, & secundum hanc etiam comparationem

lib. 2. de anima text. 50. Et li. 3. de partib. animalium. ca. 3. tom. 2. ¶ Q. præc. art. 3. ad 4. argum. D. 110.

lib. 2. de anima text. 50. Et li. 3. de partib. animalium. ca. 3. tom. 2. ¶ Q. præc. art. 3. ad 4. argum. D. 110.

lib. 2. de anima text. 50. Et li. 3. de partib. animalium. ca. 3. tom. 2. ¶ Q. præc. art. 3. ad 4. argum. D. 110.

lib. 2. de anima text. 50. Et li. 3. de partib. animalium. ca. 3. tom. 2. ¶ Q. præc. art. 3. ad 4. argum. D. 110.

lib. 2. de anima text. 50. Et li. 3. de partib. animalium. ca. 3. tom. 2. ¶ Q. præc. art. 3. ad 4. argum. D. 110.

lib. 2. de anima text. 50. Et li. 3. de partib. animalium. ca. 3. tom. 2. ¶ Q. præc. art. 3. ad 4. argum. D. 110.

lib. 2. de anima text. 50. Et li. 3. de partib. animalium. ca. 3. tom. 2. ¶ Q. præc. art. 3. ad 4. argum. D. 110.

lib. 2. de anima text. 50. Et li. 3. de partib. animalium. ca. 3. tom. 2. ¶ Q. præc. art. 3. ad 4. argum. D. 110.

ratio ipsa extranei est generis a genere passionis. Tñ, quia stat est potentia vere & pure passiva, & tamen comū actui, vt patet de potentia passiva, qua partes orbis ppinque Soli, semp illuminat.

RESPON. Dicendum, quod pati tripliciter dicitur. Vno modo propriissime, scilicet quando aliquid remouetur ab eo, quod conuenit sibi secundum naturam, aut secundum propriam inclinationem: sicut cum aqua frigiditatem amittit per calefactionem, & cum homo aegrotat, aut tristatur. Secundo modo minus proprie dicitur aliquid pati ex eo, quod aliquid ab ipso abijcitur, siue sit ei conueniens, siue non conueniens. Et secundum hoc dicitur pati, non solum qui aegrotat, sed etiam qui latatur: vel quocunque modo aliquis alteretur, vel moueatur. Tertio dicitur aliquid pati communiter ex hoc solo, quod id

separabilis ab actu, & hæc dicitur sunt coque suis actibus, & semper perfectæ, quædam vero sunt quibus separati ab actu non repugnant ex intrinseco, quibus separari non possunt. Et hæc comprehenduntur sub potentia, quæ non semper sunt perfectæ, quia non per se & ab intrinseco habent, quod semper sunt perfectæ p actus suos. Rursus, potentia passiva non sunt, quia nulla passione media actum recipiunt, quibus receptiua sunt: sed eadem generatione generantur cum suis actibus: reliquæ autem non solum receptiua, sed passiva sunt, quia passione incedente actus fortiter, & propterea subtiliter in litera ex hac differentia inferitur, quod intellectus noster est potentia passiva potentia essentiali. Vnde patet responsio ad obiecta. Ad primum quidem, quia ordo durationis ad circumloquendum positus est occultam differentiam. Ad secundum vero, quia potentia corporis illuminabilis ab alio, non est ab intrinseco coæua suo actui, sed propter perpetuam præsentiam illuminantis. Intellectus autem angelicus ab intrinseco est coæua suæ scientiæ, quia ex natura eius fluit vt passio a subiecto. Glosanda est ergo litera, quod intelligitur de potentia semper aut non semper, perfecta ab intrinseco, & sic p se, & a priori est perfectus.

Quo ad secundum, tres sunt de re hac opiniones. Quidam tenent, quod intellectus non patitur ab intelligibili: ita quod intelligibile concurret ad intellectionem terminatam tantum, & non casualiter. Et hæc opinionem tenet Henricus in Quolibeto 4. q. 7. & sic, apud istos intelligere non est pati casualiter. Alii vero tenent, quod intellectus patitur quidem ab intelligibili: sed per accidens: ita quod p se loquendo, non patitur ab intelligibili: concurret tñ intelligibile ad intellectionem non solum terminatam, sed casualiter, non immutando intellectum: sed simul cum intellectu gignendo effectiue intellectionem. Et hæc est opinio Scoti in 1. Sent. di. 3. q. 7. Et sic apud istos intelligere nostrum non est pati casualiter nisi p accidens. Alii autem arbitrantur, quod intellectus noster patitur & per se ab intelligibili: ita quod intellectus factus in actu, ab intelligibili intellectionem elicit. Et hæc est doctrina Auer. & S. Th. immo Arist. ut patet. Et sic apud hos, intelligere est casualiter, & p se pati. Quo ad tertium singulæ sunt discutendæ opiniones. Prima opinio super nobilitate intellectus, & anima fundatur. Eo enim, quod præstantior est corpore, a phantasmate pati non potest: ita illud Aug. Nullū corpus agit in spiritu. Eo vero, quod præ-

stantior est cæteris formis: se sola potest operari, quia actus actualitatis sequitur, & constat quod se solo agere conuenit inferioribus formis, puta elementariis, & aig vegetatiuis. Afferit quoque auctoritates Augusti. Sed hæc facile soluntur, quia intellectus non patitur a phantasmate principaliter: sed ab intellectu agente: & vt in responsione ad vltimum in litera dicitur, nobilior est pati cum tanta excellentia, quod agere vilia.

quod est in potentia ad aliquid, recipit illud ad quod erat in potentia absque hoc, quod aliquid abijciatur. Secundum quem modum, omne, quod exiit de potentia in actum potest dici pati: etiam cum perficitur, et sic intelligere nostrum est pati. Quod quidem hac ratione apparet: intellectus enim sicut supra dictum est, habet operationem circa ens in vniuersali. Considerari ergo potest, vtrum intellectus sit in actu vel potentia, ex hoc quod consideratur quomodo intellectus se habeat ad ens vniuersale. Inuenitur enim aliquis intellectus, qui ad ens vniuersale se habeat sicut actus totius entis: & talis est intellectus diuinus, quæ est Dei essentia in qua originaliter &

secundum opinionibus quas recitat, relinquere hoc quasi p via diuisionis. Afferit tñ pro illa posse, quia quicquid potest species intelligibilis, potest obiectum repræsentari, si præsens intellectui adesset, eo quod species agit vice obiecti, & propterea accidit obiecto, vt concurret ad intellectionem causandam, quod sit præsens intellectui sim suam speciem, ac per hoc, quod immutat intellectum ad suam similitudinem. Primum dictum conuenit quidem, quod vtriusque intellectus & obiectum concurrant ad intellectionem: sed quod vtriusque actiue concurrat, non plane probat, nisi vt inferri patet. Secundum vero voluntarium, & contra philosophum, & naturam intellectus. Voluntarium quidem, quia absque ratione, nec opiniones sufficienter reuult, immo per hypotheticam omisit, quia vt puto latuit eū. Nec adducta ratio aliquid valet, quæ vt superius patuit, phantasma & vniuersaliter similitudo quærunque obiecti, non ea ratione dicitur vice obiectum, quia solum fungatur officio obiecti: sed quia ratio operandi, natura obiecti quam repræsentat, est. Ex hoc autem non habetur, quod obiectum per seipsum potest, aut possit. Tñ, quia hoc supponit, quod intellectus nudus sit actiue, quod tñ principaliter probandum erat, & quasi supponit hæc consequentiam. Intellectus concurret actiue ad intelligendum, ergo nudus concurret actiue: quæ tñ nihil valet. Tñ, quia hoc supponit speciem ad nihil aliud per se poni, nisi pro obiecto, cui tñ in intellectu nostro ponatur, & pro obiecto, & pro actione intellectus, quæ est in potentia essentiali, ut dicitur in 3. de anima. text. 7. Contra philosophos vero & rationem est, quæ expresse Aristoteli ponit intellectum esse potentiam passiuam. Nec valet glossa Scoti, quod Philosophus dixit verum: quia recipit intellectionem, non tñ negauit esse actiuum: hoc enim nihil valere patet. Tñ, ex eo quod Aristoteli posuit intellectum agentem, nihil valeret fundatur. n. manifeste super hoc, quod in omni natura, in qua est potentia passiva, oportet poni actiuam, quæ reducat passiuam de potentia ad actum. Quid clarior? si intellectus esset, vt Scotus fingit, virtus ex se actiua partialiter, & non nisi per accidens agens vt informetur ab obiecto: vultus esset labor, qui super naturam potentia passiuæ fundatur.

Ex his enim quæ sunt per accidens, essentialis ordo rerum non penderet, & consequenter inferri non posset intellectum agentem esse debuerat. n. Arist. ex imperfectione virtutis actiue intellectus passibilis, non ex hoc quod est potentia passiva, intellectum concludere agentem: falsa quoque esset maior Aristoteli. quod in omni natura esset sic. Non enim vbicumque est agens imperfectum, ibi oportet esse agens perfectum, quod, reducat in actum, agens illud imperfectum, vt ipsemet Scotus ibidem dicit, quoniam in multis agens imperfectum non patitur a perfectiore. Contra naturam vero intellectus esse, aunc declarando veritatem ostenditur. Tertia, ac peripathetica opinio super natura cognoscitiua vt sic fundatur. Recolendum est enim, quod vt in q. 14. dictum fuit, res quælibet ex hoc est cognoscitiua, quod est tam eleuata natura, quod

quod est non solum ipsa: sed alia. Et rursus dictum fuit, quod res aliqua esse alias, contingit tripliciter, actu puro, potentia puro, & medio modo, quodammodo. Actus & quodammodo potentia, & quod in ultimo gradu. In pura potentia anima nostra posita est. Est enim a principio sicut tabula rasa, in qua nihil est pictum. Ex his patet, quod si anima cognoscere actu debet, oportet eam actu esse res cognituras. Et cum ex sua natura, si sit actu ille oportet quod reducat de potentia ad actum illarum, siue a se siue ab alio. Hoc est esse in potentia passiva ad intelligibile & pati ab eo: vel potius illud. Et igitur intellectus in potentia passiva ad intelligibile, & intelligere est pati casualiter, quia ex passione ab intelligibili. ex receptione intelligibilis causatur. Nec potest dici, quod passio ista concurret per accidens, nisi quis vsque adeo deliret, vt dicat quod actum, quæ est intelligibile in potentia, esse actu intelligibile, est per accidens. Nec referri in proposito, vtrum intellectus ab obiecto vel intellectu agente, vel alio illud recipiat, satis est quod oportet passionem hanc interesse. Et confirmatur, quia si ex hoc quod res est primo in potentia essentiali, & deinde in actu primo, & deinde in actu secundo, non continetur quod fieri in actu primo sic patet: omnis via ad probandum potentiam passiuam & passionem, nulla est. Et si non continetur quod illud pati per se exigatur ad operandum in actu secundo, nunquam probabitur differentia inter potentiam essentialem, & accidentalem, quam in hoc stare ex 8. Phy. & 2. de anima patet, quod illa per priorem auocationem ab alio venit ad operationem, ista autem per seipsum posse operari permittitur. Est igitur intelligere nostrum pati casualiter, & hoc per se. Angelicus vero, non proprie est casualiter pati, quia conuenit esse angelis intelligibile, nec transferretur eorum intellectus de potentia ad actum primum. Ex his autem quæ in 3. de anima dicuntur, quæ & adducta sunt, patet hoc sequi. Vnde Aristoteli. Auerroinq; hoc sensisse non est dubium. Nec te moueat verba S. Th. in quo li. 2. q. 2. ar. 1. expresse sonantia, quod intellectus possibilis est patiens, cooperans agenti ad eius formationem. Per hoc enim, vt ibi patet, non intendit, quod intellectus nudus cooperetur intellectui agenti, & phantasmati ad sui formationem: sed quod intellectus in actu potest ex præceptis speciebus alias spes in se producere, multo magis quod imaginaria, quæ etiam non nuda: sed in forma materia auri & motis speciebus, formata in se specie motis auri.

virtualiter totum ens præexistit, sicut in prima causa. Et idem intellectus diuinus non est in potentia, sed est actus purus. Nullus autem intellectus creatus potest se habere vt actus respectu totius entis vniuersalis: quia sic oporteret, quod esset ens infinitum. Vnde, omnis intellectus creatus per hoc ipsum quod est, non est actus omnium intelligibilium: sed comparatur ad ipsa intelligibilia, sicut potentia ad actum. Potentia autem, dupliciter se habeat ad actum. Est enim quedam potentia quæ semper est perfecta per actum, sicut dicimus de materia corporum cælestium. Quædam autem potentia est, quæ non semper est in actu, sed de potentia procedit in actum, sicut inuenitur in

concurrat ad intellectionem, & sensus ad sensationem, vt patet in quo li. 8. q. 2. ar. 1. Ad cuius euidenciam scito, quod quia intellectus est agens, vel alio illud recipiat, satis est quod oportet passionem hanc interesse. Et confirmatur, quia si ex hoc quod res est primo in potentia essentiali, & deinde in actu primo, & deinde in actu secundo, non continetur quod fieri in actu primo sic patet: omnis via ad probandum potentiam passiuam & passionem, nulla est. Et si non continetur quod illud pati per se exigatur ad operandum in actu secundo, nunquam probabitur differentia inter potentiam essentialem, & accidentalem, quam in hoc stare ex 8. Phy. & 2. de anima patet, quod illa per priorem auocationem ab alio venit ad operationem, ista autem per seipsum posse operari permittitur. Est igitur intelligere nostrum pati casualiter, & hoc per se. Angelicus vero, non proprie est casualiter pati, quia conuenit esse angelis intelligibile, nec transferretur eorum intellectus de potentia ad actum primum. Ex his autem quæ in 3. de anima dicuntur, quæ & adducta sunt, patet hoc sequi. Vnde Aristoteli. Auerroinq; hoc sensisse non est dubium. Nec te moueat verba S. Th. in quo li. 2. q. 2. ar. 1. expresse sonantia, quod intellectus possibilis est patiens, cooperans agenti ad eius formationem. Per hoc enim, vt ibi patet, non intendit, quod intellectus nudus cooperetur intellectui agenti, & phantasmati ad sui formationem: sed quod intellectus in actu potest ex præceptis speciebus alias spes in se producere, multo magis quod imaginaria, quæ etiam non nuda: sed in forma materia auri & motis speciebus, formata in se specie motis auri.

Intellectus igitur angelicus semper est in actu suorum intelligibilium, propter propinquitatem ad primum intellectum, qui est actus purus, vt supra dictum est. Intellectus autem humanus, qui est infirmus in ordine intellectu, & maxime remotus a perfectione diuini intellectus, est in potentia respectu intelligibilium, & in principio est sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum, vt Philosophus dicit in 3. de anima. Quod manifeste apparet ex hoc, quod in principio sumus intelligentes solum in potentia: postmodum autem efficiuntur intelligentes in actu. Sic igitur patet, quod intelligere nostrum est quoddam pati, secundum tertium

causam. Intellectus autem non concurreret ad causandum, nisi vt sustentans rationem agendi, quemadmodum aqua vt sustinet calorem. Vnde quemadmodum cum aqua calida calefacit, & in denominationem quidem ipsa aqua dicitur calefaciens, sed efficiens calefactionem, quia actiones sunt substantiarum saltem de

generabilibus & corruptibilibus. Intellectus igitur angelicus semper est in actu suorum intelligibilium, propter propinquitatem ad primum intellectum, qui est actus purus, vt supra dictum est. Intellectus autem humanus, qui est infirmus in ordine intellectu, & maxime remotus a perfectione diuini intellectus, est in potentia respectu intelligibilium, & in principio est sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum, vt Philosophus dicit in 3. de anima. Quod manifeste apparet ex hoc, quod in principio sumus intelligentes solum in potentia: postmodum autem efficiuntur intelligentes in actu. Sic igitur patet, quod intelligere nostrum est quoddam pati, secundum tertium

concurrat ad intellectionem, & sensus ad sensationem, vt patet in quo li. 8. q. 2. ar. 1. Ad cuius euidenciam scito, quod quia intellectus est agens, vel alio illud recipiat, satis est quod oportet passionem hanc interesse. Et confirmatur, quia si ex hoc quod res est primo in potentia essentiali, & deinde in actu primo, & deinde in actu secundo, non continetur quod fieri in actu primo sic patet: omnis via ad probandum potentiam passiuam & passionem, nulla est. Et si non continetur quod illud pati per se exigatur ad operandum in actu secundo, nunquam probabitur differentia inter potentiam essentialem, & accidentalem, quam in hoc stare ex 8. Phy. & 2. de anima patet, quod illa per priorem auocationem ab alio venit ad operationem, ista autem per seipsum posse operari permittitur. Est igitur intelligere nostrum pati casualiter, & hoc per se. Angelicus vero, non proprie est casualiter pati, quia conuenit esse angelis intelligibile, nec transferretur eorum intellectus de potentia ad actum primum. Ex his autem quæ in 3. de anima dicuntur, quæ & adducta sunt, patet hoc sequi. Vnde Aristoteli. Auerroinq; hoc sensisse non est dubium. Nec te moueat verba S. Th. in quo li. 2. q. 2. ar. 1. expresse sonantia, quod intellectus possibilis est patiens, cooperans agenti ad eius formationem. Per hoc enim, vt ibi patet, non intendit, quod intellectus nudus cooperetur intellectui agenti, & phantasmati ad sui formationem: sed quod intellectus in actu potest ex præceptis speciebus alias spes in se producere, multo magis quod imaginaria, quæ etiam non nuda: sed in forma materia auri & motis speciebus, formata in se specie motis auri.

Intellectus igitur angelicus semper est in actu suorum intelligibilium, propter propinquitatem ad primum intellectum, qui est actus purus, vt supra dictum est. Intellectus autem humanus, qui est infirmus in ordine intellectu, & maxime remotus a perfectione diuini intellectus, est in potentia respectu intelligibilium, & in principio est sicut tabula rasa, in qua nihil est scriptum, vt Philosophus dicit in 3. de anima. Quod manifeste apparet ex hoc, quod in principio sumus intelligentes solum in potentia: postmodum autem efficiuntur intelligentes in actu. Sic igitur patet, quod intelligere nostrum est quoddam pati, secundum tertium

Q. 58. ar. 1. & q. 2. ar. 3. & q. 3. ar. 1.

Li. 3. de anima text. 14. tom. 2.

D. 750. D. 755.

prie loquendo, nihil aliud est q̄ propriam operationem exercere, quam quia immanens est, concomitatur quod sit in ipsa, & ab ipsa simul. Quod nullum inconueniens esse qui non aliter videre potest, consideret, quod grauitas lapidea est a lapide & in lapide. Et vel sic animaduertat in his, quae non proprie dicuntur agere & pati, locum non habere principia illa. Quamuis singularem dici possit, q̄ materia ex qua, non coincidit cum agente, materia vero in qua, coincidere potest, & quod omnino idem non est patiens & agens, neq; referatur ad se. Sed bene aliquo modo idem, & aliquo modo diuersum, patiens & agit, & referatur realiter ad se. In proposito autem, intellectus est agens, & materia in qua est intellectus. Et est aliquo modo diuersus, quia patitur in quantum nudus, agit vero se toto primo. Et sic diuersimode, est simul in actu & potentia.

Lib. 7. Eth. 2. vlt. to. 3.

¶ Circa tertiam dubitationem, quantum valeat ratio S. Tho. aduertendum est, quod tripliciter calumniam potest pati. Primo diceret Scot. quod peccat ratione potentiae communiter sumpta: inferens potentiam proprie sumptam. Ex eo. n. quod in intellectu non est in se actus totius entis, sequitur bene, ergo est in potentia, sumendo potentiam communiter prout omne intelligens ab actu puro, dicitur esse permittum potentiae: sed ex tali potentialitate non sequitur, ergo est in potentia receptiua quae est proprie potentia, vt de se patet, & tamen S. T. hac potentiam infert. Et confirmatur ista obiectione: quia intellectus agens cum non sit actus purus, est in potentia, & tamen non in potentia receptiua. Secundo diceret quispiam, quod deficit in praesupposito: supponitur. n. quod quilibet intellectus naturaliter sit capax totius entis, oportet. n. hoc supponi, alioquin non possent graduari intellectus in respectu ad totum ens, penes esse actu aut potentia totum ens, & tamen constat hoc suppositum esse falsum, in via S. T. scilicet. T. q. 3. nullus intellectus creatus est capax essentiae diuinae in esse intelligibili. Tum, quia intellectus noster non est capax substantiarum immaterialium. Et confirmatur: quia intellectus noster non est possibilis omnia fieri, nisi quae intellectus agens est potens facere: sed hic non est potens facere omnia simpliciter cognoscibilia, sed tantum materialia, ergo.

¶ Tertio, deficere videtur, quia si ratio valeret, concluderet quod etiam voluntas sit potentia passiva, quoniam ipsa est respectu totius entis, quoniam bonum vt sic respicit, & non est vt actus totius entis, aut perfecta semper per illud: consequens est inconueniens, quoniam voluntas mouet actum intellectum, & ceteras vires, & sic velle est actionis species. ¶ Ad solutionem horum manifestandam, non oportet alia iacere fundamenta, quoniam ex natura vis cognoscitiuae euidenter dissoluuntur. fundatur ergo processus iste super naturam cognoscitiuam in communi. s. quod oportet cognoscitiuum esse rem cognitam, quod fuit communis animi conceptio antiquorum in primo de anima, & approbatum ab Aristotele, & super tali natura cognoscitiua. s. intellectiua. s. quod intellectus cognoscit ens in communi, quod est per se notum. Ex his. n. habetur, quod cum intellectus non sit actus ad hoc vel illud entis generis: sed vniuersale ens respiciat vt obiectum, vt visus colorem, & consequenter quod potest cognoscere omne ens: oportet quod aut sit actu, aut potentia: aut quodammodo actu, & quodammodo potentia omnino ens. Et quia quod non est actu tale, & potest esse tale, est vere in potentia receptiua, quia potest fieri aut esse tale: ideo ex hoc quod intellectus non se habet vt actus totius entis, optime sequitur non solum quod sit in potentia, sed quod sit in potentia vt sit ens illud quod non est actu: ac per hoc sit in eo vere potentia receptiua illius esse. Et sic patet responsio ad primo obiecta. Non enim ex esse in potentia illatum est, esse in potentia tali, sed ex esse in potentia cognoscitiuum per intellectum, quod, vt

ex dictis patet, optime inferri potest. Nec hoc conuenit intellectui agenti, si vis est nostrae animae non intelligens, sed factus tantum intellectus in actu. Ad ea vero, quae secundo obicitur, dicitur quod vt in textu patet, ex hoc quod intelligere est circa ens in communi, sequitur, ergo & intellectus: ac per hoc circa omne ens, alioquin obiectum excederet operationem & virtutem operatiuam. Vnde concedendum est, quod omnis intellectus est circa omne ens. Sed diligenter animaduerte ne fallaris a cognitione ad modum cognitionis vis declinans: ad cognoscere quippe omne ens, sufficit cognoscendo attingere omne ens: ita q̄ ad omne ens terminari possit cognitio illius, ad modum vt cognoscendo spectat quod cognoscatur perfecte vel imperfecte, per propria speciem vel alienam, per causam vel effectum &c. Constat autem quod omnis intellectus in omne ens potest, quamuis non perfecte, aut per species proprias, vt instantiae adductae ostendunt. Vnde ratio S. Tho. stat solida super hoc, quod quia intelligere est circa omne ens terminatiue, oportet quodlibet intelligens esse omnia. Aut actu puro, vt Deus gloriosus. Aut quodammodo actu & quodammodo potentia, & hoc habet magnam latitudinem, vt intelligens. Aut in potentia pura, & hoc est anima humana, quae est omnia, non per omnium similitudines, sed per similitudines naturalium rerum, quae proculdubio similes sunt Deo & intelligentiis, quamuis imperfecte.

¶ Ad tertiam autem obiectionem de voluntate dicitur, quod quia ratio illa manifeste loquitur de respicientibus totum ens, vt in se habere debentibus totum ens, conueniens est, quod locum non habet in voluntate, quae in hoc differt ab intellectu. Illa enim tendit in ens, iste vero habet in se. Vnde intellectus non habens omne intelligibile, est in potentia & imperfectus, voluntas autem non volens omne volibile, non est in potentia, nec imperfecta. Stat ergo ratio solida in his, quorum perfectio & operatio est in habendo ens vniuersale, & per hoc quoque solui possunt primo obiecta.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit ponere intellectum agentem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, q̄ non sit ponere intellectum agentem. Sicut enim se habet sensus ad sensibilia,

Species proprias, vt instantiae adductae ostendunt. Vnde ratio S. Tho. stat solida super hoc, quod quia intelligere est circa omne ens terminatiue, oportet quodlibet intelligens esse omnia. Aut actu puro, vt Deus gloriosus. Aut quodammodo actu & quodammodo potentia, & hoc habet magnam latitudinem, vt intelligens. Aut in potentia pura, & hoc est anima humana, quae est omnia, non per omnium similitudines, sed per similitudines naturalium rerum, quae proculdubio similes sunt Deo & intelligentiis, quamuis imperfecte.

¶ Ad tertiam autem obiectionem de voluntate dicitur, quod quia ratio illa manifeste loquitur de respicientibus totum ens, vt in se habere debentibus totum ens, conueniens est, quod locum non habet in voluntate, quae in hoc differt ab intellectu. Illa enim tendit in ens, iste vero habet in se. Vnde intellectus non habens omne intelligibile, est in potentia & imperfectus, voluntas autem non volens omne volibile, non est in potentia, nec imperfecta. Stat ergo ratio solida in his, quorum perfectio & operatio est in habendo ens vniuersale, & per hoc quoque solui possunt primo obiecta.

¶ Super Quaestiones septuaginta nonne Articulu tertium.

Titulus clarus. ¶ In corpore, respondet primo secundum Platonis fundamenta falsa. Secundo, secundum Aristotelem. Ex Platone duo dicitur: alterum certum, & alterum dubium. Vbi scito, quod duo opera attribui possunt intellectui agenti. Vnum est facere intelligibilia in potentia, esse intelligibilia in actu: alterum, illuminare intellectum possibilem, iuxta duo quae conueniunt intellectui possibili. s. recipere intelligibile, & huic responderi factio intelligibilis, & iudicare, & huic responderi illuminatio. Vnde, quia Plato posuit intelligibile in actu esse per se in rerum natura, sequitur quod non oportuit ponere intellectum agentem, vt fieret intelligibile in actu, & hoc est primum, & certum ex Platone. Quod probatur, quia posuit ideas, ex quibus tam materia quam anima formatur: illa vt essent res, haec vt cognoscerentur. Et si coniungerimus his, quod Plato posuit nostrum scire non esse nisi remissum, videbimus quod apud eum intellectus noster non recipit de nouo aliquod intelligibile: sed a principio est formatus omnibus, Ambiguum vero est: an propter secundum opus posuerit intellectum agentem.

¶ Ex Aristotele vnam habemus responsiuam conclusionem, quod necesse est ponere intellectum agentem. probatur sic. Omne quod est in potentia, non reducit in actum, nisi per aliquod ens actum: sed intellectus noster est in potentia ad intelligibile, ergo non reducit in actum nisi per intelligibile in actu: sed intelligibile in actu quo ad quidditates naturales non inuenitur in rebus, ergo oportet

Li. 3. de anima. m. 17. & tex. 3. a. m. 1.

391 De anima art. 4.

Li. 3. de anima. m. 17. & 2.

oportet fieri, ergo ex parte intellectus oportet ponere virtutem agentem, & hanc vocamus intellectum agentem.

¶ Nota hic, quod duarum operationum, quas diximus attribui intellectui agenti: illuminatio non vsquequaque clara est. Quoniam dicitur quilibet intellectus: ac per hoc circa omne ens, alioquin obiectum excederet operationem & virtutem operatiuam. Vnde concedendum est, quod omnis intellectus est circa omne ens. Sed diligenter animaduerte ne fallaris a cognitione ad modum cognitionis vis declinans: ad cognoscere quippe omne ens, sufficit cognoscendo attingere omne ens: ita q̄ ad omne ens terminari possit cognitio illius, ad modum vt cognoscendo spectat quod cognoscatur perfecte vel imperfecte, per propria speciem vel alienam, per causam vel effectum &c. Constat autem quod omnis intellectus in omne ens potest, quamuis non perfecte, aut per species proprias, vt instantiae adductae ostendunt. Vnde ratio S. Tho. stat solida super hoc, quod quia intelligere est circa omne ens terminatiue, oportet quodlibet intelligens esse omnia. Aut actu puro, vt Deus gloriosus. Aut quodammodo actu & quodammodo potentia, & hoc habet magnam latitudinem, vt intelligens. Aut in potentia pura, & hoc est anima humana, quae est omnia, non per omnium similitudines, sed per similitudines naturalium rerum, quae proculdubio similes sunt Deo & intelligentiis, quamuis imperfecte.

¶ Ad tertiam autem obiectionem de voluntate dicitur, quod quia ratio illa manifeste loquitur de respicientibus totum ens, vt in se habere debentibus totum ens, conueniens est, quod locum non habet in voluntate, quae in hoc differt ab intellectu. Illa enim tendit in ens, iste vero habet in se. Vnde intellectus non habens omne intelligibile, est in potentia & imperfectus, voluntas autem non volens omne volibile, non est in potentia, nec imperfecta. Stat ergo ratio solida in his, quorum perfectio & operatio est in habendo ens vniuersale, & per hoc quoque solui possunt primo obiecta.

¶ Circa hanc articulum, aduerte quod etiam posteriores discordes sunt. Nam Durando Platonem sequitur in negatione intellectus agentis. Godofredus, est concedat intellectum agentem, negat tamen ipsum effectiue illuminare: credit. n. quod formaliter illuminet. Sed de hac opinione erit in sequentibus sermo: modo cuiuslibet an est ventilatur, cum Durando disputandum est. Est autem forma rationis eius, quia si intellectus agens ponitur, vel ratione operationis in phantasma, aut in intellectu possibilem, aut vtrumque ponitur: sed nihil horum est, ergo, probatur q̄ non in phantasma, quia nec influendo illi aliquid, vt patet: nec abstrahendo ab eo aliquid, vt magis est notum: nec educendo de potentia eius, vt ex eo liquet, quia educatum est post educationem in eo ex quo educitur, similiter probatur quod non in intellectu: quia aut solus agit in illum, & hoc non: aut simul cum phantasma, & hoc non. Tum, quia si phantasma secundum se est impotens in intellectum agere, vt potest immateriale, ergo etiam erit impotens ad coagendum: non enim est mutatum, aut si secundum se erat potens, & sic non oportet ponere intellectum agentem, sicut nec sensum agentem cum obiecto sensibili.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, q̄ (vt in littera dicitur) necessitas intellectus agentis est, vt ens sensibile sit nobis intelligibile in actu. Ad hoc autem requiritur operatio & in phantasma, & in intellectu possibilem. & de actione quidem in phantasma erit sermo proprius in q. 85. art. 1. ad 4. Quamuis breuiter dici possit, q̄ agit educendo de potentia phantasmatis non subiectiua, sed ministeriali: & ideo educatum non est in eo, sed in potentia subiectiua quae est intellectus possibilis. De actione vero in intellectu possibilem dicitur, q̄ necesse est ponere praeter phantasma aliud agens, quia intelligibile in actu distat ab intelligibili in phantasmate genere, & non sicut vnus gradus alicuius generis ab alio eiusdem, vt in sensu & sensibili contingit, du vtrumque materiale, intelligibile vero actu, immateriale esse oportet. Et cum dicitur, Phantasma solum est impotens, ergo immutatum semper erit impotens, respondetur concedendo antecessedens, & distinguendo consequens: Immutatum in se, vel in ordine ad aliud. Primo modo, est immutatum, sed nihil obstat, quoniam sufficit q̄ sit mutatum in ordine ad aliud. Et consistit ista mutatio in hoc: quia de seorsum agente, transit in ministerium alterius: con-

star autem, q̄ eadem vis aliquid potest sub alterius autoritate, quod sola non potest. Et cum dicitur arguens, q̄ mirum est, q̄ ex assensu a laterius aliquid possit quod prius non potest, respondendum est, quod propter admirari cepit Philosophia: causa. n. huius inferius patebit in loco praedestinato.

¶ Circa hunc tertium articulum, est non parua dubitatio. An intelligibile in actu, quod est effectus in intellectu agentis sit prius, quam species intelligibilis. An ipsa species intelligibilis sit ipsum intelligibile in actu, quod dicitur effectus in intellectu agentis. Quod ens sit prius facte natura, ex hoc articulo habetur dupliciter. Primo, ex calce corporis articuli, vbi dicitur q̄ quia id quod est in potentia, non reducit in actum nisi per aliquod ens actu, quemadmodum sensus per sensibile, & intelligibile in actu quod debet reducere intellectum existentem in potentia ad actum, non inuenitur in rebus: oportet ponere intellectum agentem facientem intelligibile in actu,eductiuum intellectus possibilis de potentia ad actum. Hic enim videtur planus sensus litterae: ex hoc autem liquido habetur, q̄ intelligibile in actu praue nit speciem intelligibilem, immo est ipsius causa. Secundo, ex responsione ad secundum vbi expresse dicitur, q̄ si lumen requiritur ad visionem ex parte coloris, q̄ similitudo inter lumen & intellectum agentem tenet, non solum quo ad necessitatem, sed quo ad eius causam, quia propter idem requiritur: sed lumen, stante illa hypothese, facit colorem in actu visibilem, a quo producitur species visibilis in oculo, ergo lumen intellectus agentis facit phantasma actu intelligibile, & sic a phantasmate illuminato, producitur species intelligibilis in intellectu possibili. Ad oppositum autem est, quia phantasma semper est quid de genere sensibiliu & materialiu, ergo intelligibiliu in potentia. Intelligibile. n. i actu oportet abstrahere ab hic & nunc, q̄ est impossibile conuenire phantasmati. Et confirmatur: quia cum cogitatio possit comprehendere quicquid repraesentat actu suu phantasma, si phantasma esset intelligibile in actu, phantasma cognosceret intelligibile in actu: hoc at est intelligere, & sic cogitatio esset intellectus, & intellectus non differret a sensu &c.

¶ In hac difficultate, sunt duo modi dicendi. Alter communis, alter singularis. Communiter quidem tenetur, q̄ species intelligibilis est ipsum intelligibile in actu, q̄ dicitur effectus intellectus agentis. Ita tñ, q̄ actio intellectus agentis, q̄ terminat primo: ad speciem intelligibilem, terminatur secundo ad re repraesentatam per speciem: puta naturam bouinam aut leoninam, quae vt sic, repraesentata est denominatione extrinseca intelligibilis in actu, intelligibilitate actuali. i. imaterialitate existente in ipse intelligibili, non in se. ¶ Et iuxta hanc viam, glossanda erunt verba S. T. in corpore articuli dicendo, q̄ caute & artificiose processit: quoniam non subsumpsit, q̄ oportet ponere intelligibile in actu, quod reducat in intellectum de potentia ad actum, quod apparet q̄ subsumi debuisset: sed subsumpsit q̄ oportet ponere aliquam virtutem ex parte intellectus, quae faciat intelligibile in actu per abstractionem specierum &c. quasi subintellexit q̄ oportet alteri duorum subsumere, aut q̄ ponatur intelligibile in actu reductiuum intellectus de potentia ad actum, aut oportet ponere aliquod equiualens. s. virtutem reductiuam intellectus de potentia ad actum, &

Ar. sequit. & q. 84. art. 1. 6.

416 Li. 3. Meta. a. tex. 10. v. que ad finem libri. to. 3.

Secundo sic, expe- rimur nos abstra- here vniuersalia a phantasmatis, ergo intellectus agens est aliquid postri- co sequentia probatur, quia actio non con- uenit alicui, nisi pri- cipium illius quod est ratio agendi, in- se illi, cui attribui- tur actio. Antecedens uero liquet ex eo, qd ad libitum quacun- que oblata intelli- gitur in communi, hoc n. absq; abstrac- tione fieri nequit.

Q106. ar. 2

In corp. ar.

Li. 3. de Ani- ma tex. 19. tom. 3. 275

c

Terzio, probatur auctoritate Ari. qui comparat ipsum lumen ad differen- tiam Platonis, qui comparat foli.

Quo ad quintu, quia diuersa sunt opiniones de illo in- tellectu separato, dñ aliqui tenent illum esse ultimā intelli- gētiā, ut Auic. aliqui penultimā, ut Auer- rois: aliqui Deum, ut doctores catholi- ci. Et quia magni re- fert ad fidem: quo- niam in illius conse- quutione tanquam in proprie causē ade- ptione consistit bea- titudo: sō S. T. solici- tō de his quæ sunt si- dei, statim subdidit, qd em fidei documē- ta, intellectus ille ha- bens illas tres, quas dixim⁹ cōditiones, est Deus gloriosus, in quo solo beas aīa, & a quo solo est si- gnatū lumē i nobis.

395

Ad 4^m dicendum, qd aīa intellectiua est quidē actū immaterialis: sed est in potentia ad determinatas spe- cies rerū. Phātafmata autē ecōuēto, sunt quædam actū similitudines specierū quarundā, sed sunt potentia im- materialia. Vnde nihil p̄bibeat vnā & eandē aīam inquā- tum est immaterialis in actū habere aliquā virtutē, p̄ quam faciat immaterialia in actū, abstrahendo a cōdi- tionibus indiuidualis materię, q̄ quidem virtus dñ in- tellectus agens: & aliam uirtutem receptiuam huius- modi specierum, quæ dicitur intellectus possibilis, K in quantum est in potentia ad huiusmodi species.

Ad 5^m dicendum, qd cū essentia aīe sit immaterialis, a supremo intellectu creata, nihil p̄- hibet uirtutē q̄ a supremo intelle- ctu participatur, p̄ quā abstrahitur a materia, ab essentia ipsius proce- dere: sicut & alias eius potentias.

Super Questionis septuagesime nonne Ar- ticulum quintum, Titulus clarus, vnus numero. In corpore respon- det quæsto iuxta veranq; viam. s. qd si intellectus agens est substantia separata, est vnus numero, si aliqd aīe, multipli- cat cū ea, vt patet.

393 De anima ar. 5.

parant soli, vt Themistius dicit in comment. tertij de anima. Sed in- tellectus separatus secundum nos- trā fidei documēta, est ipse Deus, qui est creator animarū, & in quo so- lo beatificat, vt infra patebit. Vnde ab ipso aīa humana lumē intel- lectuale participat, fm illud Psal. 4. Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.

Ad 1^m dicendum, qd illa lux vera, illuminat sicut cau- sa vniuersalis, a qua aīa humana participat quandam particularem uirtutem, vt dictum est.

Ad 2^m dicendum, qd Philosophus illa uerba nō dicit de intellectu agē- te, sed de intellectu in actū. Vnde supra de ipso præmiserat, idē autē est fm actum agēti rei: vt si in- telligatur de intellectu agente, hoc dñ, quia non est ex parte intellectus agēti hoc, qd qñq; intelligimus, & qñq; non intelligimus: sed ex parte intellectus qui est in potentia.

Ad 3^m dicendum, qd si intellectus agēs cōpararetur ad intellectu pos- sibile, vt obiectū agēs ad potētiā, si- cut uisibile i actū ad uisum, seque- ret, qd statim oīa intelligeremus, cū intellectus agēs sit, quo est oīa face- re: nūc autē nō se habet vt obiectū: sed vt faciēs obiecta in actū, ad qd requiritur præsentia intelle- ctus agentis, præsentia phantasma- tū, & bona dispositio uiriū sensiti- uarū, & exercitium in huiusmodi opere: quia p̄ vnū intellectu, sunt etiā alia intellecta, sicut p̄ terminos, propositiones, & per prima princi- pia, conclusiones. Et quantum ad hoc non differt, vtrum intellectus agens sit aliquid animę, vel aliquid separatum.

Ad 4^m dicendum, qd aīa intellectiua est quidē actū immaterialis: sed est in potentia ad determinatas spe- cies rerū. Phātafmata autē ecōuēto, sunt quædam actū similitudines specierū quarundā, sed sunt potentia im- materialia. Vnde nihil p̄bibeat vnā & eandē aīam inquā- tum est immaterialis in actū habere aliquā virtutē, p̄ quam faciat immaterialia in actū, abstrahendo a cōdi- tionibus indiuidualis materię, q̄ quidem virtus dñ in- tellectus agens: & aliam uirtutem receptiuam huius- modi specierum, quæ dicitur intellectus possibilis, K in quantum est in potentia ad huiusmodi species.

Ad 5^m dicendum, qd cū essentia aīe sit immaterialis, a supremo intellectu creata, nihil p̄- hibet uirtutē q̄ a supremo intelle- ctu participatur, p̄ quā abstrahitur a materia, ab essentia ipsius proce- dere: sicut & alias eius potentias.

ARTICVLVS V.

Vtrum intellectus agens sit vnus in omnibus.

AD QUINTVM sic proce- ditur. Vt, qd intellectus agens

fit vnus in omnibus. Nihil, n. quod est separatū a cor- pore, multiplicatur fm multiplicationem corporum. Sed intellectus agens est separatū, vt dicitur in 3. de anima. Ergo non multiplicatur in multis corpori- bus hominum: sed est vnus in omnibus.

¶ 2^a Præter. Intellectus agens facit vniuersale, quod est vnum in multis. Sed illud, quod est causa vnitatis, ma- gis est vnū. Ergo intellectus agens est vnus in omnibus.

¶ 3^a Præter. Omnes homines conueniunt in primis con- ceptionibus intellectus. His autem assentiunt per in- tellectum agentem. Ergo conueniunt omnes in vno intellectu agente.

SED CONTRA est, qd Philosophus dicit in 3. de anima, quod intellectus agens est sicut lumen: non autem est idem lumen in diuersis illuminatis. Ergo non est idem intellectus agens in diuersis hominibus.

RESPON. Dicendum, qd veritas huius questionis dependet ex præmissis. Si n. intellectus agens non est set aliquid animæ, sed esset quædam substantia sepa- rata, vnus esset intellectus agens omnium hominum: & hoc intelligunt qui ponit vnitatem intellectus agen- tis. Si autem intellectus agens sit aliquid aīe, vt quæda vir- tus ipsius, necesse est dicere, qd sint plures intellectus agentes, fm pluralitatem animarum, quæ multiplicā- tur secundum multiplicationem hominum, vt su- pra dictum est. Non enim potest esse, quod vna & eadem virtus sit diuersorum subiectorum.

AD PRIMUM ergo dicendum, qd Philosophus præ- bat intellectum agentem esse separatū p̄ hoc, qd pos- sibilis est separatū, quia (vt ipse dicit) agens est hono- rabilis patiente. Intellectus autē possibilis dicitur sepa- ratū, quia non est actus alicuius organi corporalis: & fm hunc modum, etiam intellectus agens dicitur separatū, non quasi sit aliqua substantia separata.

Ad 2^m dicendum, quod intellectus agens causat vniuersale abstrahendo a materia. Ad hoc autem non requiritur, quod sit vnus in omnibus habentibus in- tellectum: sed quod sit vnus in omnibus secundum habitudinē ad omnia, a quibus abstrahit vniuersale, I respectu quorum, vniuersale est vnum. Et hoc com- petit intellectui agenti in quantum est immaterialis.

Ad 3^m dicendum, quod omnia quæ sunt vnus speciei, communicant in actione consequente natu- ram speciei: & per cōsequens in uirtute, quæ est actio- nis principium, nō quod sit eadem numero in omni- bus. Cognoscere autē prima intelligibilia est actio cō- sequens speciem humanam. Vnde oportet, qd omnes homines communicent in uirtute, quæ est principiu huius actionis. et hæc est virtus intellectus agentis. Nō tamen oportet qd sit eadem numero in omnibus: opor- tet tamen, quod ab vno principio in omnibus deri- uetur. Et sic illa communicatio hominum in primis intelligibilibus, demonstrat vnitatem intellectus sepa- rati, quem Plato comparat foli, non autem vnitatem intellectus agentis, quem Arist. comparat lumini.

ARTICVLVS VI.

Vtrum memoria sit in parte intel- lectiua anime.

AD SEXTVM sic procedi- tur. Videtur, quod memo- ria non sit in parte intellectiua ani- mæ. Dicit enim August. 12. de Tri- ni. quod ad partem superiorē ani- mæ pertinet quæ non sunt homi-

Super Questionis septuagesime nonne Ar- ticulum sextum.

Titulus clarus. Memoria vt patet in de memo- ria & reminiscētia significat vnum cōser- uatiuum cognitorū præteritorū vt præteri- ta sup̄. Et patet hoc

Li. 3. de ani- ma tex. 19. & q. 106.

Li. 3. de ani- ma tex. 19. tom. 1.

An. præter.

Q. 76. ar. 2. 117.

Li. 3. de ani- ma tex. 19. tom. 1.

Li. 3. de ani- ma tex. 19. tom. 1.

391

Li. 3. de ani- ma tex. 19. tom. 1.

394

Ca. 3. & c. 10. 117.

ca. 3. & c. 10. 117.

ex communi usu loquentium: nullus enim dicit se recordari ali- cuius, nisi sub ratione alicuius præteriti actus & moti. In corpore, subintellecta distinctione duorum quæ inueniuntur in memoria ratione, quæ sunt cōseruatio specierum ac- rerum apprehensarum, & præteritio rei apprehensæ, duo principa- liter facit. Primo, re- spondet quæsto iux- ta primam memo- ria conditionem. s. cōseruare. Et secun- do, iuxta secundam rationem obiecti.

Quoad primum, primo refert opinio- nem Auic. secundo, respondet fm prop- riam opinionem. Ex Auicem. refert tria: radicem opinionis, opinionem ipsam, & concomitans ipsam. Et sic quarto appli- cando ad propostū respondetur quæsto negatiue secundum Auicem.

Circa radicē opi- nionis aduertit, qd fa- cis profunda est. Ad eius euidentiā sciē- dum est, qd aliquid esse in aliquo, con- tingit dupliciter. s. cognoscibiliter, & realiter. Cognoscibi- liter vocatur esse in aliquo, quod est in eo vt cognitum in cognoscente, reali- ter vero quod est in eo, vt res in re, quomodo quilibet for- mat in eo quod in format. Hac autem distinctione verissi- ma supposita, vlti- rius Auic. vtens aliā propositione. s. Vis cognoscitiua non re- cipit nisi cognoscibi- liter, sub ea subsu- mebat: sed intelle- ctus est vis cognoscitiua, ergo non recipit nisi cognoscibi- liter. Tunc vltra: sed retinere species abs- que cognitione, est habere eas non cog- noscibiliter, sed rea- liter, quia non per modum cogniti, sed rei retinetur, vt que- libet forma in subie- cto: ergo nulla vis cognoscitiua retinet species, q̄ primum definit habere cogni- tum vt cognitum. Vnde, ut in parte sensitiua cōseruentur spe- cies, distinctas vires sensitiuas, & hæc non seruat, & in thesauro specierum, in quibus apprehensa cōseruantur. Et quoniam talis distinctio uiriū sensitiuarū permittitur, quia tota pars sensitiua est organica, ex hoc habet, qd retineat aliquid per modum rei, communicans in hoc cum materia corporali, & intellectiua pars, quia ab omni corpore est eleuata, cōsequēz est, qd pars intellectiua recipiat tātum cognoscibiliter, & consequen- ter qd non cōseruet, & sic patet radicē opinionis Auic. Ipsa autē opinio consistit in hac negatiua. s. qd non cōseruat, & in affir- matiuā. s. quod quorūvis intelligit, sicut in ipsum ab intellectu agente species intelligibilis. Comitatur autem ipsam, qd apud ip- sum doctus differt ab inficō, habilitate se cōuertenti ad intelli- gētiā agentem. Et sic patet responsio ad quæstionem apud illum.

Li. 3. de ani- ma tex. 19. tom. 1.

391

Li. 3. de ani- ma tex. 19. tom. 1.

394

Ca. 3. & c. 10. 117.

ca. 3. & c. 10. 117.

Ex propria opinione S. T. arguit contra Auic. primo authorita- te Arist. secundo ratione, tertio concludit responsonem ad quæ- stionem affirmatiue: omnia clara sunt in litera, & habes hoc diffu- sus in secundo contra Genc. cap. 74.

Aduerte hic, quod Auic. in hoc videtur esse deceptus, quod nō subtiliter distincte latitudinē actus & potētiæ. Concesso liquidē toto suo pro- cessu, & conclusionē quæ sequitur. s. qd intellectus nihil reci- pit nisi intelligibili- ter, vltior conse- quentia. Ergo non recipit nisi quādiu actu cognoscit, sup- ponit vnū falsum. s. quod recipere cog- noscibiliter cōtin- gat vno tantum mo- do. s. in actu: cum ra- men contingat duo- bus. s. in actu puro, & in actu permisso potētiæ. s. in actu secundo, & in actu primo. Vnde in disti- nctione animæ po- nitur, quod est actus primus sicut form⁹, quod nō saluaretur si tunc tantum non operaretur cum est in potētiā: cū hoc sit commune omni- bus passiuis princi- piis, sed optime sal- uatur est anima ponitur talis natura, quod est actu quan- doque, vt somnus, quandoque vt vigi- lia. Constat autem, qd esse actu vt som- nus, est esse in actu primo, & rursus con- stat, quod esse actū primū præcipue con- uenit animæ intelle- ctuæ: igitur non ex hoc quod organica est pars sensitiua, sed ex alia ratione, in qua communicat cum intellectuua, ha- bet qd retineat spe- cies, & actu non cog- noscat. Nec species cōseruari est esse p̄ modum rei, sed est esse cognoscibiliter, non actu, nec potē- tia, sed medio modo inter actum & potē- tiā. s. partim i actu, & partim in potē- tia. Cognoscitiuum enim tripliciter potest se habere ad cognitum. s. in pura potētiā. Et tunc, nec est cognoscibile in actu, nec cognitum in actu, sed vtrūq; in potētiā. Vel partim in actu, & partim in potētiā: & tunc est cognoscibile in actu, & nō est cognitum in actu, sed est in potētiā vt sit cognitum in actu. Vel totaliter in actu, & tunc est ipsum cognitum in actu. Vnde cum species cōseruatur, obie- ctum est in cognoscitiuo cognoscibiliter, quia vt cognoscibile, quāuis non vt cognitum. Et quia obiectū esse cognoscibiliter vtroq; modo. s. vt cognoscibile, & vt cognitū, non aduertit Auic. ideo purauit speciem remanere per modū rei. Et ipsum sequitur multa illustrium virorum turba, in hoc tamen minus perspicacium. Et ideo tu bene nota hæc, quoniam ex hac radice multæ soluntur quæstiones, & nobilitas cognoscitiuæ nature sustinet.

¶ 2^a Præter. Memoria, præteritorum est. Sed præteritum dicitur fm ali- quod determinatum tempus. Me- moria igitur est cognoscitiua ali- cuius sub determinato tempore, qd est cognoscere aliquid sub hic, & nunc. hoc autē non est intelle- ctus, sed sensus. memoria igitur non est in parte intellectiua, sed so- lum in parte sensitiua.

¶ 3^a Præter. In memoria cōseruantur species rerum, quæ actu non cogi- tantur. Sed hoc non est possibile accidere in intellectu, quia intelle- ctus sit in actu per hoc, quod infor- matur specie intelligibili. Intel- lectum autem esse in actu, est ipsum intelligere i actu. & sic intellectus omnia intelligit in actu, quorum species apud se habet. non ergo memoria est in parte intellectiua.

SED CONTRA est, qd Aug. dicit 10. de Trini. qd memoriā, intel- lectiua, & volūtās, sunt vna mens.

RESPON. Dicendum, quod cum de ratione memoriæ sit cōser- uare species rerum, quæ actu non apprehenduntur, hoc primum cō- siderari oportet: vtrum species in- telligibiles sic in intellectu cōser- uari possint. Posuit, n. Auic. hoc esse impossibile. In parte n. sensitiua dicebat hoc accidere quantum ad aliquas potētiās, in quātum sunt actus organorum corporaliū, in quibus cōseruari possunt aliquæ species absque actuali apprehēsi- one. In intellectu autē qui caret orga- no corporali, nihil existit nisi intel- ligibiliter. Vnde oportet intelli- gi in actu illud, cuius similitudo in

intellectu existit. Sic ergo fm ipsū, quā cito aliquis actu definit in- telligere aliquam rem, definit esse illius rei species in intellectu: sed oportet si denuo vult illam rem intelligere, quod conuertat se ad intellectum agentem, quem ponit substantiam separatam, vt ab illo effluat species intelligibiles in in- tellectū possibilem. Et ex exercitio & vsu conuertendi se ad intellectu agentē, relinquatur fm ipsum quædam habitus in intellectu possi- bili conuertendi se ad intellectum agentem, quem dicebat esse habi- tum scientiæ. Secundū igitur hanc positionē, nihil cōseruatur in parte intellectiua, quod non actu in- telligatur. Vnde non poterit poni memoria in parte intellectiua fm hunc modum. Sed hæc opinio ma- nifeste repugnat dicitis Ari. Dicit. n. in 3. de anima, quod cum intelle- ctus possibilis sic fiat singula, vt sciens dicitur quis fm actum, & quod hoc accidit cum possit ope- rari per seipsum: est quidē igitur & tunc potētiā: quodammodo, non tamen simpliciter vt ante ad- disce, aut inuenire. Dicitur autē intellectus possibilis fieri singula, fm quod recipit species singulo- rum, Ex hoc ergo, quod recipit spe- cies intelligibilium, habet quod possit operari cum voluerit, non autem quod semper operetur: quæ & tunc est quodammodo in potē- tia: sed aliter quā ante intelli- git, eo. s. modo quo. Sciens in habi- tu est in potētiā ad considerandū in actu. Repugnat etiam prædicta positio rationi. Quod n. recipitur in aliquo, recipitur in eo fm mo- dum recipientis. Intellectus autē est magis stabilis naturæ, & immo- bilis, quā materia corporalis.

Si ergo materia corporalis for- mas, quas recipit, nō solum tenet, sed etiam agit in actu, sed etiam

anim tripliciter potest se habere ad cognitum. s. in pura potētiā. Et tunc, nec est cognoscibile in actu, nec cognitum in actu, sed vtrūq; in potētiā. Vel partim in actu, & partim in potētiā: & tunc est cognoscibile in actu, & nō est cognitum in actu, sed est in potētiā vt sit cognitum in actu. Vel totaliter in actu, & tunc est ipsum cognitum in actu. Vnde cum species cōseruatur, obie- ctum est in cognoscitiuo cognoscibiliter, quia vt cognoscibile, quāuis non vt cognitum. Et quia obiectū esse cognoscibiliter vtroq; modo. s. vt cognoscibile, & vt cognitū, non aduertit Auic. ideo purauit speciem remanere per modū rei. Et ipsum sequitur multa illustrium virorum turba, in hoc tamen minus perspicacium. Et ideo tu bene nota hæc, quoniam ex hac radice multæ soluntur quæstiones, & nobilitas cognoscitiuæ nature sustinet.

¶ Quo ad sedm, respondet iuxta secundā cōditionem memoriæ negatiue.

419

Li. 3. de ani- ma, text. 8.

negatiue. Et ratio satis clara est, quia potentia vniuersalis, obiectum non est particulare: prateritum autem vt sic, particulare est, quia ad certam temporis differentiam est determinatum. est. n. sermo de preterito in actu exercito. Prateritum. n. in actu signato, im portatur hoc nomine prateritum in actu vero exercito verbis prateriti temporis, vt sui, percussit, locutus sum, & cetera. Constat autem qd quoad modum intellectus non immutatur a colore hoc, ita nec a colore, vt sensatus fuit heri, quia abstracta hic a particulari, & tamen constat, qd cum memoriamur, immutatur ab obiectis, vt tunc occurreret ergo.

Circa hanc partem aduerte dno. Primum est, qd ex hoc, qd intellectus reflexe respicit singulare, non sequitur qd in eo sit memoria, quia cognitio reflexa no potest in eo speciem ipsius singularis, cuius conseruatione possit habere rationem memorie, oportet enim memoriam prateriti vt sic, habere obiecti prateriti vt sic, ac per hoc singularis speciem. Et ideo in litera ex negatione singularitatis in obiecto intellectus vt sic, inferitur negatio memorie vt prateriti per se: non tamen inconuenit intellectum reflexe reminisci singularium, sicut & cognoscit ea, & hoc bene nota. Secundum est, qd Scotus in 4. quæst. dist. 4. quæst. 2. tenet memoriam singularium sensibilem vt prateritorum & c. esse in intellectu. Sed quia (vt ipsemet dicit) supponit intellectum cognoscere inueniunt hæc singularia sensibilia, & actiones sensuum nostrorum, & inferius erit specialis quæstio: vtrum intellectus noscat singularia: ideo illuc que differatur solutio rationum suarum.

Circa hunc textum articulum, remanet dubium no dissimulandum, & est tale. In anima separata est memoria quo ad vtrâq; conditionem. scilicet conseruationem obiecti, & prateritionem tam actus, quam obiecti sensibilis, ergo in parte intellectiua est memoria complectens. Antecedens patet, quia aliter non recordaretur malorum sensibilibus quæ fecit, puta, qd fecit tale furtum, tunc, cum tali & c. ad sequentiam autem est per se nota, quia quod remanet in anima se

Li. 3. de anima, text. 6. tom. 2.

postquam agere cessauerit, multo fortius intellectus immobiler & inamissibiliter recipit species intelligibiles, siue a sensibilibus acceptas, siue etiam ab aliquo superiori intellectu effluxas. Sic igitur, si memoria accipitur solum pro vi conseruatiua specierum, oportet dicere memoriam esse in intellectu. Si vero de ratione memorie sit, quod eius obiectum sit prateritum vt prateritum, memoria in parte intellectiua non erit: sed sensitiua tantum, que est apprehensiuua particularium. Prateritum enim vt prateritum, cum significet esse sub determinato tempore, ad conditionem particularis pertinet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod memoria, sicut quod est conseruatiua specierum, non est nobis pecoribusque communis: species enim conseruantur no in parte anime sensitiuæ tantum: sed magis in coniuuncto, cum vis memoratiua sit actus organi cuiusdam. Sed intellectus sicut seipsum est conseruatiuus specierum prater concomitantiam organi corporalis. Vnde Philosophus dicit in 3. de anima, quod anima est locus specierum non tota: sed intellectus.

A 2^m dicendum, quod prateritum potest ad duo referri. scilicet ad obiectum, quod cognoscitur, & ad cognitionis actum. Quæ quidem duo simul coniunguntur in parte sensitiuæ, quæ est apprehensiuua alicuius per hoc, qd immutatur a præfenti sensibili. Vnde simul animal memoratur se prius sensisse in præterito, & se sensisse quoddam præteritum sensibile. Sed quantum ad partem intellectiuam pertinet præteritum accidit, & non per se contra nit ex parte obiecti intellectus. Intellectus enim intellectus hominẽ in quantum est homo accidit, vel in futuro esse. Ex parte vero actus, præteritum per se accipi potest, etiã in intellectu, sicut in sensu: quia intel ligere animæ nostræ est quidã particularis actus in hoc, vel in illo tempore existens: sicut quod dicitur homo intelligere nunc, vel heri, vel

maliter: sed intellectus diuersitas non potest esse primo modo, & secundo modo solum causatur distinctio inter agentẽ & possibilem, ergo in intellectu non potest alia esse potentia diuersitas, nisi agentis & possibilis. Distinctio quoque ad distinctionis

parata, ad solam partem intellectiuam pertinet. Ad hoc non potest complete dici, donec de anima separata determinetur. Verum tamen concessio antecedente: de cuius veritate modo in q. 89. est sermo: dicitur, qd prateritum obiecti dupliciter inueniri potest in memoria. Vno modo, vt cognita, & memorata, & sic inuenitur in anima separata. Alio modo, vt immutatus ad memorandum, & sic non inuenitur in anima intellectiua, & tamen ad memoriam proprie dictam requiritur præteritum obiecti vtraque modo, vt expremur in nobis: immutatur. n. cum reminiscimur a rebus, vt tunc, & ibi cognitis, & sic recordamur gas tunc, & ibi nobis occurrisset: anima autem separata nouit quidem se tunc ibi hoc commisisse: sed non immutatur ab illo, vt tunc ibi commisso. Negatur ergo antecedens quo ad præteritionem obiecti, vt immutatus, conceditur tamen vt terminatiua. Et hoc modo concedit et cõsequentiã, quia ista memoria no est nisi memoria reflexa & indirecta, qd no est proprie & complete memoria, vt ex dictis patet & ex dicendis, cum de intellectu singularem erit sermo, clarius patebit. Et hæc vera videntur, si anima separata a specibus hinc delatas, horum recordatur.

ERAS. Et hoc non repugnat intellectiualitati: quia huiusmodi intelligere, quamuis sit quoddam particulare, tamẽ est immaterialis actus, vt supra de intellectu dictum est. Et ideo sicut intelligit seipsum intellectus, quamuis ipse sit quidam singularis intellectus, ita intelligit suum intelligere, qd est singularis actus, vel in præterito, vel in præfenti, vel in futuro existens. Sic igitur saluatur ratio memoria, quantum ad hoc, quod est prateritum in intellectu, sicut quod intelligit se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit præteritum, prout est hic, & nunc.

AD 3^m dicendum, qd species intelligibiles aliquæ sunt in intellectu potentia tantum. Et tunc dicitur intellectus esse in potentia. Aliquando autem sicut vltimam completionem actus: & tunc intelligit actum. Aliquando medio modo, se habet inter potentiam & actum: & tunc dicitur esse intellectus in habitu. Et secundum hunc modum intellectus conseruat species, etiã quoad actum non intelligit.

ARTICVLVS VII.

Utrum alia potentia sit memoria intellectiua, & alia intellectus.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Vbi, qd alia potentia sit memoria intellectiua, & alia intellectus. August. n. in 1. de Trinitate. ponit in mente memoriam, intelligentiam, & voluntatem. Manifestum est autem, qd memoria est alia potentia a voluntate. Ergo similiter est alia ab intellectu.

1^a Præter. Eadem ratio distinctio nis est potentiarum sensitiuarum partium & intellectiue. Sed memoria in parte sensitiuæ est alia potentia a sensu, vt supra dictum est. Ergo memoria partis intellectiue est alia potentia ab intellectu.

2^a Præter. secundum Aug. Memoria, intelligentia, & voluntas sunt sibi inuicem æqualia & vnum eorum ab alio oritur. Hoc autem esse non possit, si memoria esset eadem potentia cum intellectu. Non est ergo eadem potentia.

3^a Præter. secundum Aug. Memoria, intelligentia, & voluntas sunt sibi inuicem æqualia & vnum eorum ab alio oritur. Hoc autem esse non possit, si memoria esset eadem potentia cum intellectu. Non est ergo eadem potentia.

Q. 77. 2. 1.

D. 11.

D. 11. 1.

161

391

1. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

2. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

3. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

4. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

5. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

6. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

7. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

8. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

9. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

10. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

11. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

12. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

13. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

14. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

15. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

16. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

17. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

18. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

19. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

20. dist. 3. q. 4. art. 1. 1. 1.

sufficienciam per se nota relinquitur: quoniam non facile esset, ad quod est potentia. Secundum vero, genus ipsius potentie præteritæ quæ duo nihil est essentialiter. Quo ad membra vero distinctionis, singillatim in litera declaratur tali ordine. Primo, probatur quo ad primam partem sic.

Potentia sicut id quod est, est ad obiectum, et ergo secundum diuersitatem formalẽ obiecti, diuersificatur. Secundo probatur minor, etiam quo ad primam partem sic. Potentia respiciens rationem communẽ, non diuersificatur per inferiores differentias. ergo potentia respiciens rationem entis non diuersificatur per nes aliquas entis differentias. ergo intellectus nullus ex parte obiecti diuersitatem sortitur.

Tertio, quo ad secundam partem tam maioris quã minoris: quia ad idem obiectum alia est ratio agentis, alia patientis, quia illud vt actus ad potentiam, hoc vt potentia ad actum se habet: consequentia vero dicitur duo, & qd memoria non est alia ab his, & qd coincidit cum intellectu possibili. Et quo ad primum quidẽ, probatio non eget, quia si illa sunt sola, non datur ergo tertia. Quo ad secundam, probatur in litera, quia conseruare, qd est actus proprius memorie, est actus potentie passiuæ, sicut & recipere, & non potentie actiuæ: igitur non coincidit cum intellectu agente: sed possibilis.

Circa hunc processum, duplẽ dubitatur. Primo simpliciter, deinde ad hominem. Simpliciter quidem, quia ex ista ratione videtur sequi, qd nulla sit diuersitas specifica inter quoscunq; intellectus formaliter sumptos, nisi inter agentem & possibilem, & consequenter, qd intellectus angeli & hominis sunt eiusdem speciei, immo omnes intellectus sunt eiusdem speciei. Quod autem hoc sequatur, patet vtendo hac ratione sic. Nulla differentia entis, diuersificat intellectum, ergo nullus intellectus distinguitur ab alio intellectu ex parte obiecti: omnes ergo intellectus sunt eiusdem speciei obiectiue, vt visus hominis & leonis, & sic non differunt formaliter vt intellectus sunt, sed vt proprietates sunt naturarum diuersarum, vt visus hominis & visus leonis. Antecedens est S. T. qui & probat illud, quia entis ratio est obiecti intellectus, consequentia est nota: quia non nisi penes entis differentias diuersa obiecta sumi possunt, nullus enim intellectus esse potest respectu non entis vt obiecti proprii.

Ad hominem vero, quia ipsemet S. T. superius in q. 12. assignat diuersitatem in intellectu ex parte obiecti, cum posuit triplicem gradum intellectus, iuxta triplicem modum essendi rei cognitiue. esse in materia, subsistere absq; materia, & esse absq; omni potentia. Quomodo ergo hic dicit nullam esse differentiam entis ex parte obiecti, penes quam diuersificari possit intellectus visus? & ibi posuit tres entis differentias, esse obiecti intellectus differentias: ita quod essent diuersificatiui illius?

Ad euidentiam horum sciendũ est, triplicem esse de hac quæstione opinionem. Quidam. n. tenent intellectiuas potentias omnium angelorum & animarum, esse omnino eiusdem speciei, & in hanc opinionem declinat quodammodo Scotus in 2. di. 1. q. 1. quædamvis sub dubio relinquit. Alii vero, tenent intellectiuas potentias omnium angelorum, & animarum, esse eiusdem speciei, vt potentia sunt, in ordine ad obiecta. Esse autẽ diuersarum specierum, vt proprietates sunt diuersarum naturarum, quemadmodum dicimus de potentia sensitiuæ ex terrioribus. Alii vero, credunt prædictas potentias esse omnino diuersarum specierum, & hæc est via perripatica, & S. Th. Fundatur autẽ opinio hæc vltima, & ratio contra alias, quia nature, quæ sunt proprietates, diuersæ sunt speciei, & operationes earum diuersarum sunt rationum: vt patebit. Sed vide in quæstione speciali. Nunc solum discutienda est ratio posita in litera, & dicendum quod apud S. T. & veritatem, diuersitas intellectus, non sumitur ex prima radice flex diuersitate obiecti: sed ex secunda. scilicet diuersitate actus, & potentie. Et nõ primi dicti est, quia cõ obiecti respectu alius intellectus non paratur dupliciter, scilicet terminatiuũ & motiuum, aut quasi motiuũ, diuersitas non attenditur penes diuersitatem obiecti motiuũ, quia illud non adæquat potentie intellectiue: sed penes diuersitatem obiecti terminatiuũ, quod constat æquari potentie & conuerso extensiuæ, oportet enim de intellectu sicut de aliis potentiis loqui. Videmus autem, qd visus hominis non distinguitur specie a visu noctuæ ex obiecto, quia vtriusq; obiectum terminatiuum est idem: puta lux, quamuis noctuæ visus a tenebroso tantum lumine, hominis visus a claro moueatur. Vnde, cum obiectum terminatiuum omnis intellectus, sit entis ratio, nulla ex parte obiecti diuersitas intellectus diuersificat, quamuis motiuum obiectum intellectus nostri sit aliud a motiuo angelorum, quoniam quod quid est rei sensibilis, mouet nostrum intellectum, quilibet autem angelus propriã habet substantiam vt obiectum quasi motiuum. Ratio vero secundi dicti est, quia intelligere est actus perfectus, perfectum autem consequitur actus. & ideo sicut substantia immaterialis se habet substantialiter ad actum & potentiam, ita se habet ad intelligere. Vnde, primus intellectus, vt patet 1. 2. Meta. stabilitur puritate actus: in finis vero, in tertio de anima, constituitur pura potentia, & consequenter mediõ permissione, actus & potentia diuersa confurgunt. & hæc est illam radice, qua intellectus possibilis distinguitur in litera ab intellectu agente, quia hic factus, ille potentia.

Vnde ad primam dubitandi rationem responderetur, concedendo qd diuersitas potentiarum intellectiuarum nõ ex obiectis procedunt, sed neq; ex agere & pati, sed ex radice & fundamento, vnde oritur distinctio inter agentem & possibilem. scilicet ex actu & potentia.

Ad euidentiam horum sciendũ est, triplicem esse de hac quæstione opinionem. Quidam. n. tenent intellectiuas potentias omnium angelorum & animarum, esse omnino eiusdem speciei, & in hanc opinionem declinat quodammodo Scotus in 2. di. 1. q. 1. quædamvis sub dubio relinquit. Alii vero, tenent intellectiuas potentias omnium angelorum, & animarum, esse eiusdem speciei, vt potentia sunt, in ordine ad obiecta. Esse autẽ diuersarum specierum, vt proprietates sunt diuersarum naturarum, quemadmodum dicimus de potentia sensitiuæ ex terrioribus. Alii vero, credunt prædictas potentias esse omnino diuersarum specierum, & hæc est via perripatica, & S. Th. Fundatur autẽ opinio hæc vltima, & ratio contra alias, quia nature, quæ sunt proprietates, diuersæ sunt speciei, & operationes earum diuersarum sunt rationum: vt patebit. Sed vide in quæstione speciali. Nunc solum discutienda est ratio posita in litera, & dicendum quod apud S. T. & veritatem, diuersitas intellectus, non sumitur ex prima radice flex diuersitate obiecti: sed ex secunda. scilicet diuersitate actus, & potentie. Et nõ primi dicti est, quia cõ obiecti respectu alius intellectus non paratur dupliciter, scilicet terminatiuũ & motiuum, aut quasi motiuũ, diuersitas non attenditur penes diuersitatem obiecti motiuũ, quia illud non adæquat potentie intellectiue: sed penes diuersitatem obiecti terminatiuũ, quod constat æquari potentie & conuerso extensiuæ, oportet enim de intellectu sicut de aliis potentiis loqui. Videmus autem, qd visus hominis non distinguitur specie a visu noctuæ ex obiecto, quia vtriusq; obiectum terminatiuum est idem: puta lux, quamuis noctuæ visus a tenebroso tantum lumine, hominis visus a claro moueatur. Vnde, cum obiectum terminatiuum omnis intellectus, sit entis ratio, nulla ex parte obiecti diuersitas intellectus diuersificat, quamuis motiuum obiectum intellectus nostri sit aliud a motiuo angelorum, quoniam quod quid est rei sensibilis, mouet nostrum intellectum, quilibet autem angelus propriã habet substantiam vt obiectum quasi motiuum. Ratio vero secundi dicti est, quia intelligere est actus perfectus, perfectum autem consequitur actus. & ideo sicut substantia immaterialis se habet substantialiter ad actum & potentiam, ita se habet ad intelligere. Vnde, primus intellectus, vt patet 1. 2. Meta. stabilitur puritate actus: in finis vero, in tertio de anima, constituitur pura potentia, & consequenter mediõ permissione, actus & potentia diuersa confurgunt. & hæc est illam radice, qua intellectus possibilis distinguitur in litera ab intellectu agente, quia hic factus, ille potentia.

Vnde ad primam dubitandi rationem responderetur, concedendo qd diuersitas potentiarum intellectiuarum nõ ex obiectis procedunt, sed neq; ex agere & pati, sed ex radice & fundamento, vnde oritur distinctio inter agentem & possibilem. scilicet ex actu & potentia.

Vnde ad primam dubitandi rationem responderetur, concedendo qd diuersitas potentiarum intellectiuarum nõ ex obiectis procedunt, sed neq; ex agere & pati, sed ex radice & fundamento, vnde oritur distinctio inter agentem & possibilem. scilicet ex actu & potentia.

Vnde ad primam dubitandi rationem responderetur, concedendo qd diuersitas potentiarum intellectiuarum nõ ex obiectis procedunt, sed neq; ex agere & pati, sed ex radice & fundamento, vnde oritur distinctio inter agentem & possibilem. scilicet ex actu & potentia.

Vnde ad primam dubitandi rationem responderetur, concedendo qd diuersitas potentiarum intellectiuarum nõ ex obiectis procedunt, sed neq; ex agere & pati, sed ex radice & fundamento, vnde oritur distinctio inter agentem & possibilem. scilicet ex actu & potentia.

Vnde ad primam dubitandi rationem responderetur, concedendo qd diuersitas potentiarum intellectiuarum nõ ex obiectis procedunt, sed neq; ex agere & pati, sed ex radice & fundamento, vnde oritur distinctio inter agentem & possibilem. scilicet ex actu & potentia.

Vnde ad primam dubitandi rationem responderetur, concedendo qd diuersitas potentiarum intellectiuarum nõ ex obiectis procedunt, sed neq; ex agere & pati, sed ex radice & fundamento, vnde oritur distinctio inter agentem & possibilem. scilicet ex actu & potentia.

Vnde ad primam dubitandi rationem responderetur, concedendo qd diuersitas potentiarum intellectiuarum nõ ex obiectis procedunt, sed neq; ex agere & pati, sed ex radice & fundamento, vnde oritur distinctio inter agentem & possibilem. scilicet ex actu & potentia.

Vnde ad primam dubitandi rationem responderetur, concedendo qd diuersitas potentiarum intellectiuarum nõ ex obiectis procedunt, sed neq; ex agere & pati, sed ex radice & fundamento, vnde oritur distinctio inter agentem & possibilem. scilicet ex actu & potentia.

& d 392 398

D. 866.

469

c. 10. & 11. tom. 3.

D. 721.

Ar. præced.

tenentia. Vnde cum in antecedente dicitur, In intellectu non est distinctio potentiarum nisi agentis & possibilis. intelligit vel respectu intellectus nostri, vel simpliciter, glossando exceptionem, nisi agentis & possibilis. In fine radicem, qua distinguuntur agens & possibilis. scilicet actus & potentiam.

Ad secundam vero objectionem dicitur, quod illa distinctio & gradus intellectus, non est facta ad distinguendum intellectus simpliciter, quoniam hoc non erat in questione illa ad propositum, sed ad ostendendum efficaciam intensivam cuiusque intellectus: quoniam ex illa provenit, quod intellectus possit ex naturalibus videre. id est quidditativum cognoscere Dei substantiam. Et ideo per obiecta quasi motiva, gradatim intellectus: obiecta enim motiva sunt adaequata intensivae potentiae.

Vnde, non obstat propositum, ubi de obiecto terminatio, penes quod distinguit simpliciter potentia, est sermo. Diversitas namque potentiarum ex obiectis, penes obiecta terminativa attenditur, non motiva: efficacia autem penes motiva, non terminativa. Et hoc loquendo ex propriis, quoniam concomitantur etiam penes motiva distinguuntur, ut patet ex dictis.

Super Questionis septuagesimae articulus octavus. Trulli ratio est, quia dicitur hominem habere intellectum, dicimus & ipsum ratione vigere. Verum igitur haec dicitur, eandem significemus virtutem animae, an diversam.

In corpore vna conclusio responsiva quae sita negatur. Intellectus & ratio in homine non sunt diversae potentiae. Probatur ex dictis sic. Quiescere & moveri non reducuntur in diversas potentias, sed eadem: sed intelligere &

ARTICVLVS. VIII.

Utrum ratio sit alia potentia ab intellectu.

AD OCTAVVM sic proceditur. Vnde ratio sit alia potentia ab intellectu. In libro. n. de spiritu & anima dicitur: Cum ab inferioribus ad superiora ascendere volumus, prius occurrat nobis sensus, deinde imaginatio, deinde ratio, deinde intellectus. Est ergo alia potentia ratio ab intellectu, licet imaginatio a ratione.

Præter Boet. dicitur in li. de consilio, quod intellectus comparatur ad rationem, sicut aeternitas ad tempus. Sed non est eiusdem virtutis, esse in aeternitate, & esse in tempore. Ergo non est eadem potentia ratio, & intellectus.

Præter. Homo communicat cum angelis in intellectu, cum brutis vero, in sensu. Sed ratio, quae est propria hominis, qua animal rationale dicitur, est alia potentia a sensu. Ergo pari ratione est alia ab intellectu, qui proprie convenit angelis. Vnde & intellectuales dicitur.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 3. super Gen. ad litteram, quod illud quo homo irrationabilis animalibus antecellit, est ratio, vel mens, vel intelligentia, vel si quo alio vocabulo commodius appellatur. Ratio ergo & intellectus, & mens, sunt vna potentia.

RESPON. Dicendum, quod ratio & intellectus in homine non possunt esse diversae potentiae. Quod manifeste cognoscitur, si utriusque actus consideretur. Intelligere. n. est simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere. Rationari autem, est procedere de vno intellectu ad aliud, ad veritatem intelligibilem cognoscendam. Et ideo angeli, qui perfecte possident secundum modum suae naturae cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de vno ad aliud: sed simpliciter & absque discursu veritatem rerum apprehendunt: ut Dionysius dicit 7. cap. de divi. no. Homines autem ad intelligibilem veritatem cognoscendam perveniunt, procedendo de vno ad aliud, ut ibidem dicitur: & ideo rationales dicuntur.

Patet ergo, quod rationari comparatur ad intelligere, sicut moveri ad quiescere, vel acquirere ad habere: quorum vnum est perfectum, aliud autem imperfectum. Et quia motus semper ab immobili procedit, & ad aliquid quietum terminatur, inde est, quod rationari comparatur humana, secundum viam

acquisitionis vel inventionis, procedit a quibusdam simpliciter intellectis, quae sunt prima principia. Et rursum, in via iudicii resoluendo redit ad prima principia, ad quae inventa examinat. Manifestum est autem, quod quiescere & moveri non reducuntur ad diversas potentias, sed ad vnam & eandem etiam in naturalibus rebus: quia per eandem naturam aliquid movetur ad locum, & quiescit in loco. Multo ergo magis per eandem potentiam intelligimus, & rationamur. Et sic patet, quod in homine eadem potentia est ratio & intellectus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa enumeratio sit secundum ordinem actuum, non secundum distinctionem potentiarum, quamvis liber ille non sit magis auctoritatis.

AD 2m patet responsio ex dictis. Aeternitas. n. comparatur ad tempus, sicut immobile ad mobile. Et ideo Boet. comparavit intellectum aeternitati, rationem vero temporari.

AD 3m dicendum, quod alia animalia sunt ita infra hominem, quod non possunt attingere ad cognoscendam veritatem, quam ratio inquirunt. Homo vero attingit ad cognoscendam intelligibilem veritatem, quam angeli cognoscunt, sed imperfecte. Et ideo vis cognoscitiva angelorum, non est alterius generis a vi cognoscitiva rationis, sed comparatur ad ipsam, ut perfectum ad imperfectum.

ARTICVLVS. IX.

Utrum ratio superior & inferior sint diversae potentiae.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quod ratio superior & inferior sint diversae potentiae. Dicitur enim Augustinus 12. de Trinitate, quod imago trinitatis est in superiori parte rationis, non autem in inferiori. Sed partes animae sunt ipsae eius potentiae: ergo duae potentiae sunt ratio superior & inferior.

Præter. Nihil oritur a seipso. Sed ratio inferior oritur a superiori, & ab ea regulatur & dirigitur. Ergo ratio superior, est alia potentia ab inferiori.

Præter. Philosophus dicit in 6. Ethic. quod scientificum animae, quo cognoscit anima necessaria, est aliud principium, & alia pars animae ab opinatio & rationatiuo, quo cognoscit contingentia. Et probatur per hoc, quia ad ea, quae sunt genere altera, altera generis particula animae ordinatur.

rationari se habet, ut quiescere & moveri. igitur non potest ad diversas potentias. Huius rationis in littera primo ponitur conclusio, deinde probationes minoris cuiusque: ultimo maior cuiusque probatione. In conclusione autem rotatur deus in hunc, quia simpliciter loquendo, virtus, quae est intellectus, non est alia potentia & natura est a virtute: quae est ratio, quoniam illa reputatur discursus, haec autem discursiva est: sed illa in hunc inveniunt, sed in angelis intellectus. n. in hunc modica est participatio in primis principis. Minoris autem probatione est duplex. primo quod non intelligere & rationari. q. a. illud lignum apprehendere simpliciter, hoc autem procedendo de vno ad aliud: quod declaratur ab effectu. Differentia. sicut ad nota sunt angelos & nos, quia illi intellectuales, nos rationales vocantur. Secundo a proprietatibus motuum: n. ois ab immobili & ad quietem aliquid tendit. rationari quoque ab intellectu venando, & ad intellectum resoluendo provenit: haec igitur intellectus manens ratione & quiescens: ad motum. Et confirmatur, quod perfectum, maior vero probatur per locum minoris, quia sicut in naturalibus moveri & quiescere reducuntur in eadem potentiam. ergo & in intellectualibus, antecedens patet: de gravi & levi, conclusio fundatur super illa maxima, quod naturalis spiritualis est virtus materialis, imo quod haec diversa sunt in superiori uniuersum.

Super Questionis septuagesimae articulus nonus. Titulus ex Aug. 12. de Trinitate. verbis occasione sumit. In corpore vna conclusio bimembris. Ratio inferior & superior apud Augustinum, non sunt diversae potentiae, sed distinguuntur officis & habitibus. Probatur primo prima pars: secundo, secunda. Prima sic. Medium &

conclusio ad eandem potentiam pertinent: sed obiecta rationis inferioris & superioris se habent ut medium & conclusio. ergo eundem sunt potentia. Minor prius probatur sic: aeternum & temporale se habent ut medium & conclusio, ut patet in via inventionis, & in via iudicii, quoniam eorum se habent: sed haec sunt obiecta rationis inferioris & superioris: ut patet ex Aug. quod ratio superioris officium dicit, aeterna conspiciere & conclusio vero probatur dupliciter. primo ex dicta inter habitum & probationem quo ad hoc: quia, s. medium & conclusio ad diversos habitus pertinet quandoque: ut patet de primis principis & eorum conclusionibus, & in scientiis subalternatis & subalternatis. Secundo, quia eiusdem mobilis est moveri, & ad terminum pertingere: sed medium & conclusio se habent ut motus & terminus, potentia vero ut mobile. ergo eadem est potentia respectus medium & conclusionem. Secunda vero pars conclusionis iam patet: quod ad diversitatem officiorum. Quo ad diversitatem vero habitum declarat: quia in superiori sapientia, inferiori autem scientiam locantur.

Circa hunc procellum dubium occurrit, in doctrina San. Tho. praecipue: quoniam illa propositio, Medium & conclusio ad eandem potentiam pertinent, aut intelligitur permittive, aut necessario: non permittive, tum, quia sic etiam pertinerent ad eundem habitum: tum, quia non concluderetur intentum, ergo necessario. sed sic est falsa, ut patet in particulari syllogismo, in quo medium est uniuersale, & conclusio particularis: constat enim tunc quod medium spectat ad intellectum, & conclusio ad cogitatum, apud S. Tho. & Anselmum.

Ad hoc breuiter dicitur sermo S. Tho. formalis, ut iam plures dictum est: de medio conclusionisque sic intelligitur: & non de his, quae extra eorum rationes sunt. ita quod intelligitur quod res in quantum differunt ut medium & conclusio, non diuersificat potentiam, quoniam habitus quoniam, ut patet ex dictis, sed aeternum & temporale distat tamen ut medium & conclusio: loquendo de distantia in ordine ad cognitionem, haec. n. sola est ad propositum. optime ergo se-

contingens autem & necessarium sunt altera generis: sicut corruptibile & incorruptibile. Cum autem idem sit necessarium quod aeternum: & temporale idem quod contingens: videtur quod idem sit quod Philosophus vocat scientificum, & superior pars rationis, quae secundum Augustinum, intendit aeternis conspiciendis & consulendis: & quod idem sit quod Philosophus vocat rationatiuum, vel opinatiuum, & inferior ratio, quae secundum Augustinum, intendit temporalibus disponendis. Est ergo alia potentia animae, ratio superior, & ratio inferior.

Præter. Damas. dicit quod ex imaginatione fit opinio, deinde mens diiudicans opinionem: siue vera sit, siue falsa, diiudicat veritatem. Unde & mens dicitur a metiendo. De quibus igitur iudicatur est iam & determinatum, vere dicitur intellectus. Sic igitur opinatiuum, quod est ratio inferior, est aliud a mente & intellectu, per quod potest intelligi ratio superior.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 12. de Trinitate, quod ratio superior & inferior non nisi per officia distinguuntur. Non ergo sunt duae potentiae.

RESPON. Dicendum, quod ratio superior & inferior secundum quod ab Augustino accipiuntur, nullo modo duae potentiae esse possunt. Dicit enim quod ratio superior est, quae intendit aeternis conspiciendis, aut consulendis. Conspiciendis quidem secundum quod ea in seipsis speculatur, consulendis vero secundum quod ex eis accipit regulas agendorum. Ratio vero inferior ab ipso dicitur, quae intendit temporalibus rebus. Haec autem duo. s. temporalia & aeterna comparantur ad cognitionem nostram hoc modo, quod vnum eorum est medium ad cognoscendum alterum. Nam secundum viam inventionis, per res temporales in cognitionem deuenimus aeternorum secundum illud Apostoli ad Romanos. Inuisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur.

est potentiae, ut patet 5. Physico. comment. 9. medium vero syllogismi est potentia actiua respectu conclusionis. vnde aequiuocatio intercedit, immo ex ratione talis mediis oppositum videtur inferri: quia non est eiusdem potentiae effectus & potentia actiua: sed conclusio & medium sic se habent, ergo similiter Prima S. Tho. L. L. non

396 Verit. q. 15. arti. 1. & q. 16. ar. 1. cō. fin. Et 1. de aia. 41. fin. Aug. ca. 19. ante mediū tom. 1.

11. 5. ex p. fa. 4. a. med. & profa. vltim. simul sumptis.

293 Libr. 3. De Gene. c. 20. Et lib. 15. de Trinit. c. 1. tom. 3.

D 1084.

415 Super Questionis septuagesimae articulus octauus.

Ca. 7. inter principium & medium

293

D. 768.

384 In corp. n.

297 12. q. 7. ar. 1. cō. Et 2. d. 14. ar. 2. Et veni. 25. ar. 1. Ca. 1. & 7.

376

Li. 6. Ethic. c. 1. a. medio tom. 5.

Li. 6. Ethic. c. 1. a. tom. 5.

Li. 14. de Trinit. 7. in hunc mod. 3.

Li. 10. de Trinit. 10. in hunc mod. 3.

Li. 10. de Trinit. 10. in hunc mod. 3.

Li. 11. de Trinit. 11. in hunc mod. 3.

Li. 11. de Trinit. 11. in hunc mod. 3.

quis, igitur non pertinet ad diversas potentias, minor autem ex auctoritate Augustini & ceterorum in littera patet. Singulare autem & vltimum, quoniam ut medium & conclusio se habeant, & ex hoc non diuersificat potentiam: magis tamen distat in ordine ad cognitionem, quod ut medium & conclusio, ut patet: singulare enim materialiter, vltimum vero immaterialiter, conueniuntur & cetera: id ad diversas potentias pertinent. Non intendit igitur negare S. Tho. quoniam medium & conclusio ad diversas quoniamque potentias spectat simpliciter, vel quodammodo ex alia dicitur. sed quod ex sola dicitur medium & conclusio, nunquam poterit diuersificari: quia tunc non differunt, nisi sicut motus & terminus. Noranter autem dixi ad potentias diversas quodammodo: quoniam cum conclusionis singularis predicatum est vltimum, illius propositionis subiectum cogitatum, predicatum intellectus, apud S. Tho. format. Et cetera quod est conclusio quodammodo eiusdem potentiae, sicut intellectus ratione predicati: & quodammodo est alterius, s. cogitatum ratione subiecti. Quoniam vero conclusio est vniuersum, singularis, conclusio est simpliciter alterius potentiae: & hoc loquendo de cognitione non directa: indirecte enim utriusque ad intellectum pertinere potest, ut inferius patebit.

In via vero iudicii, per aeterna iam cognita de temporalibus iudicamus, & secundum rationes aeternorum, temporalia disponimus. Potest autem contingere quod medium & id ad quod per medium peruenitur, ad diuersos habitus pertineant, sicut principia prima in demonstrationibus pertinent ad habitum intellectus: conclusiones vero ex his deductae ad habitum scientiae. Et ideo ex principijs Geometriae contingit aliquid concludere in alia scientia, puta in perspectiua. Sed eadem potentia rationis est, ad quam pertinet & medium & vltimum. Est enim actus rationis quasi quidam motus de vno ad aliud perueniens. Idem autem est mobile quod pertransiens medium pertinet ad terminum. Vnde vna & eadem potentia rationis est ratio superior & inferior, sed distinguuntur secundum Augustinum, per officia actuum, & secundum diuersos habitus. Nam superiori rationi attribuitur sapientia, inferiori vero scientia.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod secundum quamcunque rationem participationis potest pars dici: in quantum vero ratio diuiditur secundum diuersa officia, ratio superior & inferior partitioes dicuntur, & non quia sunt diuersae potentiae.

AD 2m dicendum, quod ratio inferior dicitur a superiori deduci, vel ab ea regulari, in quantum principia, quibus utitur inferior ratio, deducuntur & diriguntur a principijs superioris rationis.

AD 3m dicendum, quod scientificum, de quo Philosophus loquitur, non est idem quod ratio superior. nam necessaria scibilia inueniuntur etiam in rebus temporalibus, de quibus est scientia naturalis & mathematica. Opinatiuum autem & rationatiuum, in minus est ratio inferior, quia est contingentiū. Nec tamen est simpliciter dicendum, quod sit alia potentia qua intellectus cognoscit necessaria, & alia qua cognoscit contingentia: quia utraque cognoscit secundum eandem rationem obiecti, scilicet secundum rationem entis & veri.

est potentiae, ut patet 5. Physico. comment. 9. medium vero syllogismi est potentia actiua respectu conclusionis. vnde aequiuocatio intercedit, immo ex ratione talis mediis oppositum videtur inferri: quia non est eiusdem potentiae effectus & potentia actiua: sed conclusio & medium sic se habent, ergo similiter Prima S. Tho. L. L. non

Lib. 12. de Trin. ca. 4. in princ.

D. 1115.

395

nō est vt moꝝ progressus de potentia...

Vnde & necessaria q̄ habent perfectum esse in veritate...

D. 923.

365

Super Questionis septuagesime nonae...

398

Lib. 1. de spi. & ani. cap. 11.

Lib. 5. de cōsol. prosa 5.

Titulus occasione natus ex dictis theologorum...

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod intelligentia sit alia potentia ab intellectu...

2 Præter. Boet. dicit in 3. de consol. quod ipsum hominē, aliter sensus, aliter imaginatio...

3 Præter. Actus sunt præiij potentij, vt dicitur in 2. de Anima...

SED CONTRA est, quod Philosophus dicit 3. de Anima, quod intelligentia indiuisibilem est...

RESPOND. Dicendum, quod hoc nomen intelligentia, proprie significat ipsum actum intellectus...

ARTICVLVS X. Vtrum intelligentia sit alia potentia ab intellectu.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod intelligentia sit alia potentia ab intellectu...

2 Præter. Boet. dicit in 3. de consol. quod ipsum hominē, aliter sensus, aliter imaginatio...

actu secundū: & transumptiuus, particularis scilicet apud Arabes, non Grecos...

Lib. 1. de anima...

Lib. 1. de anima...

est phronesis vel sapientia. Nam sapientia est iudicare, vt dicitur in 1. Metaphys...

Super Questionis septuagesime nonae...

Titulus clarus est. In corpore vna conclusio ratiua negatiue...

3 Præter. In parte intellectiua intellectus comparatur ad imaginatiuam in parte sensitua...

SED CONTRA est, quod dicitur in 3. de Anima, quod intellectus speculatiuus, per excessum nem fit practicus...

RESPOND. Dicendum, quod intellectus practicus & speculatiuus non sunt diuersæ potentie...

ARTICVLVS XI. Vtrum intellectus speculatiuus & practicus, sint diuersæ potentie.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quod intellectus speculatiuus & practicus sint diuersæ potentie...

3 Præter. In parte intellectiua intellectus comparatur ad imaginatiuam in parte sensitua...

SED CONTRA est, quod dicitur in 3. de Anima, quod intellectus speculatiuus, per excessum nem fit practicus...

RESPOND. Dicendum, quod intellectus practicus & speculatiuus non sunt diuersæ potentie...

nat ad opus. Et hoc est quod Philosophus dicit in 3. de Anima...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod intellectus practicus est motiuus non quasi exequens motum...

AD 2m dicendum, quod verum & bonum se inuicem includunt. Nam verum est quoddam bonum...

AD 3m dicendum, quod multæ differentie diuersificant sensitiuas potentias...

ARTICVLVS XII. Vtrum synderesis sit quedam specialis potentia ab alijs distincta.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quod synderesis sit quedam specialis potentia ab alijs distincta...

2 Præter. Opposita sunt vnus generis: sed synderesis & sensualitas oppositi videntur...

SED CONTRA. Potentie rationales se habent ad opposita, secundum Philosophum...

de quibusdam, sed de primis dicitur iter intellectus speculatiuus & practicum...

Lib. 3. de anima, text. 49. tom. 2.

D. 780.

410

In isto articulo...

Super Questionis septuagesime nonae...

400

Sup illud quatuor facies vni, tom. 5.

Lib. 12. de Trin. ca. 12. & 13.

Lib. 2. de lib. arbitrii, ca. 10. post medium, tom. 10.

Lib. 12. de Trin. ca. 2. circa finem, tom. 3.

Arist. li. 9. Meta. text. 3. tom. 3.

Prima S. Tho. L. 2. bis

bis sunt indita principia operabilium sicut & speculabilium. quod pbaf sic. Omnis ratio cum motus sit, a naturaliter notis est, & terminatur resolutiue ad illa, ergo & ratiocinatio de operabilibus. ergo naturaliter sunt nobis indita operabilium principia. omnia patent.

Supra Hierony. Ezech. c. 1.

Art. 8. huius quaest.

Quo ad tertium conclusio responsiua est, Synderesis non est potentia, sed naturalis habitus intellectus respectu principiorum operabilium, non est potentia, sed naturalis habitus intellectus speculatiui. ergo indita cognitio principiorum operabilium, non est potentia, sed naturalis habitus: sed synderesis est talis praedicta cognitio operabilium principiorum. ergo. Procellus totus est notus: & minor probatur ab actu, scilicet instigare & murmurare: sunt enim hi actus a principiis naturaliter notis, ac per hoc ad vnu determinatis, & immobilibus, proueniunt. Et sic patet quomodo etiam ille falsae opinionis aliquo modo verum dixerunt: est enim synderesis altior ratione: quia immobilis ad bonum determinata est etiam ratio ut natura, id est ut determinata naturaliter ad verum operabile, quia tamen utrunque horum indito habitu fit, ideo errant.

Li. 6. Ethic. c. 6. tom. 5.

Ergo synderesis non est potentia, si enim esset potentia, oporteret quod esset rationalis potentia. Non enim inuenitur in brutis.

RESPON. Dicendum, quod synderesis non est potentia, sed habitus: licet quidam posuerint synderesim esse quandam potentiam ratione altiore: quidam vero dixerint eam esse ipsam rationem, non ut est ratio, sed ut est natura.

Ad huius autem euidentiā considerandum est, quod sicut supra dictum est, ratiocinatio hominis, cum sit quidam motus, ab intellectu progreditur aliquoties, scilicet naturaliter notorum absque inuestigatione rationis: sicut a quodam principio immobili: & ad intellectum etiam terminatur, in quantum iudicamus per principia per se naturaliter nota de his, quae ratiocinando inueniunt. Cōstat autem quod sicut ratio speculatiua ratiocinat de speculatiuis, ita ratio practica ratiocinat de operabilibus. Oportet igitur naturaliter nobis esse indita, sicut principia speculabilium, ita & principia operabilium. Prima autem principia speculabilium nobis naturaliter indita non pertinent ad aliquam specialem potentiam, sed ad quandam specialem habitum, qui dicitur intellectus principiorum, ut patet in 6. Ethic. Vnde & principia operabilium nobis naturaliter indita, non pertinent ad specialem potentiam, sed ad specialem habitum naturalem, quem dicimus synderesim. Vnde & synderesis dicitur instigare ad bonum, & murmurare de malo, in quantum per prima principia procedimus ad inueniendum, & iudicamus inuenta. Patet ergo quod synderesis non est potentia, sed habitus naturalis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa diuisio Hiero. attenditur secundum diuersitatem actuum, non secundum diuersitatem potentiarum. Diuersi autem actus possunt esse vnius potentiae.

AD 2m dicendum, quod oppositio sensualitatis & synderesis, attenditur secundum oppositionem actuum, non sicut diuersarum specierum vnius generis.

AD 3m dicendum, quod huiusmodi incommutabiles rationes, sunt prima principia operabilium, circa quae non contingit errare: & attribuuntur rationi, sicut potentiae, & synderesi sicut habitui. Vnde & utroque, ratione & synderesi naturaliter iudicamus.

Super Quaestione septuagesima nonae. Art. decimū tertium. In corpore duo, iuxta duo membra implicite distincta.

401 2. di. 24. q. 2. arti. 4. Et veri. q. 17. ar. 1. Et Ro. ma. 2. le. 3.

conscientia sit quaedam potentia. Dicit enim Orig. quod conscientia est spiritus corrector & paedagogus animae sociatus, quo separatur a malis, & adheret bonis. Sed spiritus in anima nominat potentiam aliquam, vel ipsam mentem, secundum illud Ephes. 3. Renouamini spiritu mentis vestrae: vel ipsam imaginationem. Vnde & imaginaria visio spiritualis vocatur: ut patet per August. 12. super Genes. ad lit. Est ergo conscientia quaedam potentia.

2. Præ. Nihil est peccati subiectum nisi potentia animae. Sed conscientia est subiectum peccati. dicitur enim ad Tim. 1. de quibusdam, inquinatae sunt eorum mentes & conscientia. Ergo videtur quod conscientia sit potentia.

3. Præ. Necessè est quod conscientia sit actus vel habitus, vel potentia. Sed non est actus, quia non semper maneret in homine. nec etiam habitus: non enim esset vnum quid conscientia, sed multa. Per multos enim habitus cognoscit uos dirigimur in agendis, Ergo conscientia est potentia.

SED CONTRA, Conscientia deponi potest, non autem potentia. Ergo conscientia non est potentia.

RESPON. Dicendum, quod conscientia proprie loquendo, non est potentia, sed actus. Et hoc patet, tum ex ratione nominis: tum etiam ex his quae sunt secundum communem vsu loquendi conscientiae attribuuntur. Conscientia enim secundum proprietatem vocabuli, importat ordinem scientiae ad aliquid. nam conscientia dicitur cum alio scientia. applicatio autem scientiae ad aliquid, fit per aliquem actum. Vnde ex ista ratione nominis, patet, quod conscientia sit actus. Idem autem apparet ex his, quae conscientiae attribuuntur. Dicitur enim conscientia testificari, ligare, vel instigare, vel etiam accusare, vel etiam remordere siue reprehendere. Et haec omnia consequuntur applicationem alicuius nostrae cognitionis vel scientiae ad ea, quae agimus. Quae quidem applicatio fit tripliciter. Vno modo secundum quod cognoscimus aliquid nos fecisse, vel non fecisse, secundum illud Eccl. 7. Scit conscientia tua te crebro maledixisse alijs. Et secundum hoc conscientia dicitur testificari. Alio modo, applicatur secundum quod per nostram conscientiam iudicamus aliquid esse faciendum, vel non faciendum. Et secundum hoc dicitur conscientia ligare, vel instigare. Tertio modo applicatur secundum quod per conscientiam iudicamus, quod aliquid quod est factum, sit benefactum, vel non benefactum. Et secundum hoc, conscientia dicitur excusare vel accusare, seu remordere. Patet autem quod omnia haec consequuntur actualem applicationem scientiae ad ea quae agimus. Vnde proprie loquendo, conscientia nominat actum. Quia tamen habitus est principium actus, quandoque nomen conscientiae attribuitur primo habitui naturali, scilicet synderesi: sicut Hiero. in glo. Ezech. 1. synderesim

conscientia sit quaedam potentia. Dicit enim Orig. quod conscientia est spiritus corrector & paedagogus animae sociatus, quo separatur a malis, & adheret bonis. Sed spiritus in anima nominat potentiam aliquam, vel ipsam mentem, secundum illud Ephes. 3. Renouamini spiritu mentis vestrae: vel ipsam imaginationem. Vnde & imaginaria visio spiritualis vocatur: ut patet per August. 12. super Genes. ad lit. Est ergo conscientia quaedam potentia. 2. Præ. Nihil est peccati subiectum nisi potentia animae. Sed conscientia est subiectum peccati. dicitur enim ad Tim. 1. de quibusdam, inquinatae sunt eorum mentes & conscientia. Ergo videtur quod conscientia sit potentia. 3. Præ. Necessè est quod conscientia sit actus vel habitus, vel potentia. Sed non est actus, quia non semper maneret in homine. nec etiam habitus: non enim esset vnum quid conscientia, sed multa. Per multos enim habitus cognoscit uos dirigimur in agendis, Ergo conscientia est potentia. SED CONTRA, Conscientia deponi potest, non autem potentia. Ergo conscientia non est potentia. RESPON. Dicendum, quod conscientia proprie loquendo, non est potentia, sed actus. Et hoc patet, tum ex ratione nominis: tum etiam ex his quae sunt secundum communem vsu loquendi conscientiae attribuuntur. Conscientia enim secundum proprietatem vocabuli, importat ordinem scientiae ad aliquid. nam conscientia dicitur cum alio scientia. applicatio autem scientiae ad aliquid, fit per aliquem actum. Vnde ex ista ratione nominis, patet, quod conscientia sit actus. Idem autem apparet ex his, quae conscientiae attribuuntur. Dicitur enim conscientia testificari, ligare, vel instigare, vel etiam accusare, vel etiam remordere siue reprehendere. Et haec omnia consequuntur applicationem alicuius nostrae cognitionis vel scientiae ad ea, quae agimus. Quae quidem applicatio fit tripliciter. Vno modo secundum quod cognoscimus aliquid nos fecisse, vel non fecisse, secundum illud Eccl. 7. Scit conscientia tua te crebro maledixisse alijs. Et secundum hoc conscientia dicitur testificari. Alio modo, applicatur secundum quod per nostram conscientiam iudicamus aliquid esse faciendum, vel non faciendum. Et secundum hoc dicitur conscientia ligare, vel instigare. Tertio modo applicatur secundum quod per conscientiam iudicamus, quod aliquid quod est factum, sit benefactum, vel non benefactum. Et secundum hoc, conscientia dicitur excusare vel accusare, seu remordere. Patet autem quod omnia haec consequuntur actualem applicationem scientiae ad ea quae agimus. Vnde proprie loquendo, conscientia nominat actum. Quia tamen habitus est principium actus, quandoque nomen conscientiae attribuitur primo habitui naturali, scilicet synderesi: sicut Hiero. in glo. Ezech. 1. synderesim

Non enim... Hiero. c. 1. Ezech.

conscientia nominat: & Basilius* naturale iudicatorium, Et Damasc. dicit, quod est lux intellectus nostri. Cōsuetudinem enim est, quod causa & effectus per inuicem nominentur. AD PRIMVM ergo dicendum, quod conscientia dicitur spiritus, sicut quod spiritus pro mēte ponitur, quia est quoddam mentis dictamen.

AD 2m dicendum, quod inquinatio dicitur esse in conscientia non sicut in subiecto, sed sicut cognitum in cognitione: in quantum scilicet, aliquis scit se esse inquinatum.

AD 3m dicendum, quod actus, etsi non semper maneat, semper tamen manet in sua causa, quae est potentia & habitus. Habitus autem, ex quibus conscientia informatur, etsi multi sunt, omnes tamen efficaciam habent ab vno primo principio, scilicet ab habitu primorum principiorum, qui dicitur synderesis. Vnde specialiter hic habitus iterum conscientia nominatur, ut supra dictum est.

Super Quaestione octuagesima. Artic. primam.

Titulus clarus est. Eius autem ratio est, quia cum omnibus rebus attribuitur appetere suum bonum, animalibus specialiter attribuitur, quod appetit.

In corpore, vna conclusio responsiua affirmatiue. Necessè est ponere quandam animae potentiam appetitiuam. Probatur. In cognitione inuenitur forma altiori modo, quam in cognitione earentibus, ergo in illis inuenitur inclinatio altior quam in illis. ergo appetitiua potentia. Antecedens probatur: quia in reliquis, forma de terminat vnum quodque ad proprium & naturale tamen esse. In cognoscitibus autem non solum ad hoc, sed ad aliud & intentionale esse se extendit. declaratur, quia sic anima est quodammodo omnia. Prima consequentia fundatur super hoc, quod omnem formam sequitur proportionaliter inclinatio aliqua, quod patet in proprijs ut forma ignis sequitur inclinationem sursum, & in alienis, ut perfectio sequitur inclinationem ad generationem similitudinis. Secunda vero consequentia fundatur super hoc, quod talis superior inclinatio ad appetitiuam potentiam pertinet, cuius probatio insinuat ex eo quod appetitiuam potentiam, aial potest appetere non solum propria & naturalia, sed apprehensa.

De Potentijs appetitiuis in communi, in duos articulos diuisa.

DE INDE considerandum est de potentijs appetitiuis. Et circa hoc, consideranda sunt quatuor. Primo, de appetibili in communi. Secundo, de sensualitate. Tertio, de voluntate. Quarto, de libero arbitrio.

Circa primum, quaeruntur duo.

Primo, Vtrum debeat poni appetitio aliqua spalis potentia aia.

Secundo, Vtrum appetitio diuidatur in appetitum sensitiuum & intellectiuum, sicut in potentias diuersas.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum appetitus sit aliqua specialis anima potentia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod appetitus non sit aliqua specialis anima potentia. Ad ea enim, quae sunt communia animatis & inanimatis, non est aliqua potentia animae assignanda. Sed appetere est commune animatis & inanimatis, quia bonum est quod omnia appetunt, ut dicitur in 1. Ethic. Ergo appetitus non est specialis potentia animae.

2. Præ. Potentia distinguuntur secundum obiecta. Sed id est quod cognoscimus & appetimus. Ergo vim appetitiuam non oportet esse aliam praeter vim apprehensiuam.

3. Præ. Commune non distinguitur contra proprium. Sed qualibet potentia animae appetit quoddam particulare appetibile, scilicet obiectum sibi conueniens. Ergo respectu huius obiecti quod est appetibile in communi, non oportet accipi

aliquam potentiam ab alijs distinctam, quae appetitiua dicatur.

SED CONTRA est, quod Philosophus in 2. de Anima. distinguit appetitiuum ab alijs potentijs. Damasc. etiam in 2. lib. distinguit vires appetitiuas a cognitiuis.

RESPON. Dicendum, quod necesse est ponere quandam potentiam animae appetitiuam. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod quilibet formam sequitur aliqua inclinatio. Sicut ignis ex sua natura inclinatur in superiore locum, & ad hoc quod generet sibi simile. Forma autem in his, quae cognitionem participant, altiori modo inuenitur quam in his, quae cognitione caret. In his enim, quae cognitione caret, inuenitur tantummodo forma ad vnum esse proprium determinans vnumquodque, quod etiam naturale vniuersumque est. Hanc igitur formam naturalem sequitur naturalis inclinatio, quae appetitus naturalis vocatur. In habentibus autem cognitionem, sic determinatur vnumquodque ad proprium esse naturale per formam naturalem, quod tamen est receptiuum specierum aliarum rerum, sicut sensus recipit species omnium sensibilium, & intellectus omnium intelligibilium. Et sic anima hominis scit omnia quodammodo secundum sensum & intellectum, in quo quodammodo cognitionem habentia ad Dei similitudinem appropinquant, in quo omnia praesentia, sicut Dionys. dicit. Sicut igitur forma altiori modo existunt in habentibus cognitionem supra modum formarum naturalium, ita oportet quod in eis sit inclinatio supra modum inclinationis naturalis, quae dicitur appetitus naturalis. Et haec superior inclinatio pertinet ad vim animae appetitiuam, per quam animal appetere potest ea, quae apprehendit, non solum ea ad quae inclinatur ex forma naturali. Sic igitur, necesse est ponere aliquam potentiam animae appetitiuam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod appetere inuenitur in habentibus cognitionem supra modum communem, quo inuenitur in omnibus, ut dictum est. Et ideo oportet ad hoc determinari aliquam potentiam animae.

AD 2m dicendum, quod id quod apprehenditur & appetitur, est idem subiecto, sed differt ratione. Apprehenditur enim ut est ens sensibile, vel intelligibile, appetitur vero, ut est conueniens, aut Prima S. Tho.

aliquam potentiam ab alijs distinctam, quae appetitiua dicatur.

SED CONTRA est, quod Philosophus in 2. de Anima. distinguit appetitiuum ab alijs potentijs. Damasc. etiam in 2. lib. distinguit vires appetitiuas a cognitiuis.

RESPON. Dicendum, quod necesse est ponere quandam potentiam animae appetitiuam. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod quilibet formam sequitur aliqua inclinatio. Sicut ignis ex sua natura inclinatur in superiore locum, & ad hoc quod generet sibi simile. Forma autem in his, quae cognitionem participant, altiori modo inuenitur quam in his, quae cognitione caret. In his enim, quae cognitione caret, inuenitur tantummodo forma ad vnum esse proprium determinans vnumquodque, quod etiam naturale vniuersumque est. Hanc igitur formam naturalem sequitur naturalis inclinatio, quae appetitus naturalis vocatur. In habentibus autem cognitionem, sic determinatur vnumquodque ad proprium esse naturale per formam naturalem, quod tamen est receptiuum specierum aliarum rerum, sicut sensus recipit species omnium sensibilium, & intellectus omnium intelligibilium. Et sic anima hominis scit omnia quodammodo secundum sensum & intellectum, in quo quodammodo cognitionem habentia ad Dei similitudinem appropinquant, in quo omnia praesentia, sicut Dionys. dicit. Sicut igitur forma altiori modo existunt in habentibus cognitionem supra modum formarum naturalium, ita oportet quod in eis sit inclinatio supra modum inclinationis naturalis, quae dicitur appetitus naturalis. Et haec superior inclinatio pertinet ad vim animae appetitiuam, per quam animal appetere potest ea, quae apprehendit, non solum ea ad quae inclinatur ex forma naturali. Sic igitur, necesse est ponere aliquam potentiam animae appetitiuam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod appetere inuenitur in habentibus cognitionem supra modum communem, quo inuenitur in omnibus, ut dictum est. Et ideo oportet ad hoc determinari aliquam potentiam animae.

AD 2m dicendum, quod id quod apprehenditur & appetitur, est idem subiecto, sed differt ratione. Apprehenditur enim ut est ens sensibile, vel intelligibile, appetitur vero, ut est conueniens, aut Prima S. Tho.

AD 3m dicendum, quod actus, etsi non semper maneat, semper tamen manet in sua causa, quae est potentia & habitus. Habitus autem, ex quibus conscientia informatur, etsi multi sunt, omnes tamen efficaciam habent ab vno primo principio, scilicet ab habitu primorum principiorum, qui dicitur synderesis. Vnde specialiter hic habitus iterum conscientia nominatur, ut supra dictum est.

AD 2m dicendum, quod inquinatio dicitur esse in conscientia non sicut in subiecto, sed sicut cognitum in cognitione: in quantum scilicet, aliquis scit se esse inquinatum.

AD 3m dicendum, quod actus, etsi non semper maneat, semper tamen manet in sua causa, quae est potentia & habitus. Habitus autem, ex quibus conscientia informatur, etsi multi sunt, omnes tamen efficaciam habent ab vno primo principio, scilicet ab habitu primorum principiorum, qui dicitur synderesis. Vnde specialiter hic habitus iterum conscientia nominatur, ut supra dictum est.

Circa primum, quaeruntur duo.

Primo, Vtrum debeat poni appetitio aliqua spalis potentia aia.

Secundo, Vtrum appetitio diuidatur in appetitum sensitiuum & intellectiuum, sicut in potentias diuersas.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum appetitus sit aliqua specialis anima potentia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod appetitus non sit aliqua specialis anima potentia. Ad ea enim, quae sunt communia animatis & inanimatis, non est aliqua potentia animae assignanda. Sed appetere est commune animatis & inanimatis, quia bonum est quod omnia appetunt, ut dicitur in 1. Ethic. Ergo appetitus non est specialis potentia animae.

2. Præ. Potentia distinguuntur secundum obiecta. Sed id est quod cognoscimus & appetimus. Ergo vim appetitiuam non oportet esse aliam praeter vim apprehensiuam.

3. Præ. Commune non distinguitur contra proprium. Sed qualibet potentia animae appetit quoddam particulare appetibile, scilicet obiectum sibi conueniens. Ergo respectu huius obiecti quod est appetibile in communi, non oportet accipi

aliquam potentiam ab alijs distinctam, quae appetitiua dicatur.

SED CONTRA est, quod Philosophus in 2. de Anima. distinguit appetitiuum ab alijs potentijs. Damasc. etiam in 2. lib. distinguit vires appetitiuas a cognitiuis.

RESPON. Dicendum, quod necesse est ponere quandam potentiam animae appetitiuam. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod quilibet formam sequitur aliqua inclinatio. Sicut ignis ex sua natura inclinatur in superiore locum, & ad hoc quod generet sibi simile. Forma autem in his, quae cognitionem participant, altiori modo inuenitur quam in his, quae cognitione caret. In his enim, quae cognitione caret, inuenitur tantummodo forma ad vnum esse proprium determinans vnumquodque, quod etiam naturale vniuersumque est. Hanc igitur formam naturalem sequitur naturalis inclinatio, quae appetitus naturalis vocatur. In habentibus autem cognitionem, sic determinatur vnumquodque ad proprium esse naturale per formam naturalem, quod tamen est receptiuum specierum aliarum rerum, sicut sensus recipit species omnium sensibilium, & intellectus omnium intelligibilium. Et sic anima hominis scit omnia quodammodo secundum sensum & intellectum, in quo quodammodo cognitionem habentia ad Dei similitudinem appropinquant, in quo omnia praesentia, sicut Dionys. dicit. Sicut igitur forma altiori modo existunt in habentibus cognitionem supra modum formarum naturalium, ita oportet quod in eis sit inclinatio supra modum inclinationis naturalis, quae dicitur appetitus naturalis. Et haec superior inclinatio pertinet ad vim animae appetitiuam, per quam animal appetere potest ea, quae apprehendit, non solum ea ad quae inclinatur ex forma naturali. Sic igitur, necesse est ponere aliquam potentiam animae appetitiuam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod appetere inuenitur in habentibus cognitionem supra modum communem, quo inuenitur in omnibus, ut dictum est. Et ideo oportet ad hoc determinari aliquam potentiam animae.

AD 2m dicendum, quod id quod apprehenditur & appetitur, est idem subiecto, sed differt ratione. Apprehenditur enim ut est ens sensibile, vel intelligibile, appetitur vero, ut est conueniens, aut Prima S. Tho.

Aduerte hic, quod ro ista S. Th. subtilissima est, & a priori ostendit necessitatem quare appetitiuum ponit specialem potentiam, seu virtutem distinctam contra alias potentias in habentibus cognitionem, in alijs vero no. Cui enim appetere nihil aliud sit quam inclinari in aliquid, & appetere inclinatio ipsa sit, & vnaquaque natura, imo vnaquaque res comitetur inclinationem suam, ad aliquid sibi proportionatum, consequens est, ut quaedam modum rerum naturae proportionaliter inueniantur & non vnius rationis perfectione habent, ita et proportionales comitent inclinationes, ita quod quemadmodum forma excedit formam, non secundum gradum perfectionis tantum, sed secundum rerum ordinem, quia scilicet vna est in altiori rerum ordine quam alia, ita inclinatio sit superior inclinatione, & in hoc fundatur prima consequentia litterae. Videmus autem duos rerum ordines in toto vniuerso. Vnum eorum, quorum naturae hoc solum habent, quod sunt tamen ipsae, ut patet in omnibus inanimatis & et vegetabilibus tamen, alterum vero eorum, quorum naturis non sufficit ut sint ipsae, sed extendunt se ad hoc, ut sint et alia, ut patet in sententibus & intelligentibus. Si igitur vnam quancunque naturam, proportionalem sequitur inclinationem, primi ordinis naturae sequetur inclinationem ad naturalia & propria tamen: secundi vero ordinis naturae, sequetur inclinationem non solum ad naturalia, sed ad apprehensa: sunt enim ipsae & apprehensa, illae vero sunt tantum ipsae. Et ex hoc ulterius sequitur, quod inclinationem rerum primi ordinis multiplicat in eodem, iuxta multiplicationem rerum, quaedam modum & esse proprium & naturalem cuiusque cum re ipsa multiplicatur.

Lib. 2. de Anima, text. 27. tom. 2. Damasc. 2. lib. ortho. sid. c. 12.

D. 645. 225. 225. 115

80 298 385

In corp. ar.

b 399

L. L. 3 Et

Et propterea aliud e naturalis appetitus leuis ad esse sursum, & illius eiusdem ad generandum sibi simile &c. ille enim est leuitas, hic autem calor, vel quiescens est sua vis productiua. Inclinatione vero consequens naturas secundi ordinis, non multiplicatur in eodem, iuxta rerum multiplicationem: sed est vna quaedam specialis vis: alioquin proportio- nata non esset natu- ra a qua fluit. Na- tura enim ipsa vna existens, est ipsa, & alia, ergo & inclina- tio si proportionalis est, debet se exten- dere ad vtraque, na- turalia scilicet, & ap- prehensa. Ex ampli- tudine igitur natu- ra, qua non solum est ipsa, sed alia, oris- q; appetitus eius sit vnus respectu vtro- rumq; ac p hoc sit spalis vis potestasq; naturae. Et hoc fuit fundamentum secu- dae consequentiae, vt patet in litera.

In ratione ad secu- dum, merito q; ca- rone d' ens intelligibile, aut sensibile apprehensionis obiecti, qua in 2. de Anima, dicitur visibile obiectum visus. Non enim inten- ditur in litera, quod ens sub ratione intelligibilitatis, aut sensibilitatis, sit obiectum apprehensionis, sicut nec color sub ratio- ne visibilitatis est obiectum visus, sed intenditur quod obiectum apprehensionis est ipsum ens, intelligibile quidem respectu intel- lectus, & sensibile respectu sensitiuae: ita quod distinctio ap- prehensivis vis ab appetitiua in hoc stat, quod ratio obiecti illi est entitas, istius vero est bonitas, siue conuenientia.

In responsione ad tertiu, nota hinc, q; in cognoscendis quaedam modum est vtriusq; rō, s. naturae cognoscitiuae, ita est vtriusq; appe- titus naturalis: qui nihil aliud est, q; ipsa naturalis potentia cui- usque ad suam perfectionem, & animalis qui non fertur nisi ad actum cognitivum. Et propterea videre, audire, & alia huius- modi, & etiam ipsum appetere, dupliciter appetimus. Natu- raliter, secundum partem, id est secundum illam potentiam cui- us est perfectio, & animaliter, cum apprehensum visionis aut volitionis bonum concupiscimus, & conseruare conamur.

Super Quaestione octuagesima Articulum secundum.

Titulus clausus. In corpore vna conclusio responsiua affirmatiue, Appeti- tus intellectus, & sensitiuus, sunt diuersae potentiae. Probatur. Passiua & mobilia distinguuntur s. m. distinctione actiuorum & motiuorum: appetitus est potentia passiva ab apprehensione, ergo appetitus diuersitas, est s. m. diuersitate apprehensio: sed apprehensum p intel- lectu diuersi est gnis ab apprehensione p sensum, ergo appetitus intel- lectus alia est potentia ab appetitu sensitiuo. Maior pbatur duplr. primo: mobile oportet esse pportio nati motu. Secundo, q; ipsa potentia passiva, rōne habet ex ordine ad suū actiuū. minor vero pbatur, quia appetibile apprehensum solum est mouens nō motum, vt patet in 3. de Anima, reliqua per se nota relinquuntur.

Circa maiorem & illius probationem nota duo. Primo, quod quāuis debeat esse mutua pportio inter motiuum & mobile, & similiter inter actiuum & passiuum, quia tamen materia est p p formam, & non e conuerso, vt patet 2. Physi. passiuum autē & mobile materialiter se habeat respectu actiuū & motiuū, quae rōne formae agunt & mouent, distinctio passiuorum & mobilium ex actiuis & motoribus est a priori, conuerso vero assignaret a pos- teriori. Vnde rō ista, est a priori. Et ex hoc habes secūdu. id est inter primam pbationem & secundā: prima n. sumpta est ex pro- portione mutua inter actiuum & passiuum: secunda vero ex pro- priis potentiae passiuae, s. quod distinctionem suam sortitur ex or- dine ad suum actiuum, sicut materia ex ordine ad formam. De hoc autem multa superius scripta sunt, in quomodo scilicet hu- manumodi entia differuntur in ordine ad extrinsecā.

Circa minorem, dubium non paruum occurrit, an appeti- bile moueat appetitum in genere causae efficientis. Habet enim hoc difficultatem simpliciter, & in via S. Thom. Simpliciter quidem, quia si mouet actiue, aut efficit in appetitu aliquid p- rimum actiuū, aut actum ipsum. Non aliquid p- rimum. Tum,

quia a fictio est ponere tale ens p- rimum, vt patet ex diuisioe h- cta. 6. Ethic. de his, quae sunt in anima. Tum, quia ipsum ap- prehensum est sufficiens ratio appetendi ipsi appetitui. Nec acti- ipsum: quia aut vt agens totale & sufficiens, & hoc non, quia tunc periret libertas, voluntate pure passiuē cōcurrente ad actū

ARTICVLVS II.

Vtrum appetitus sensitiuus & intelle- ctiuus, sint diuersae potentiae.

AD SECUNDUM sic pro- ceditur. Videtur, quod ap- petitus sensitiuus & intellectiuus, non sint diuersae potentiae. Potentiae enim non diuersificatur per accidentales differentias, vt supra dictum est. Sed accidit appetibili quod sit apprehensum per sensum, vel intellectū. Ergo appetitus sensi- tiuus & intellectiuus non sunt di- uersae potentiae.

Prat. Cognitio intellectiua, est vniuersaliū, & s. m. hoc distinguit quid & quomodo. Si autem non mouet actiue, salum est in primis, quod appetitus sit potentia passiva. Nulla quoque erit efficax via ad probandum aliquid pari ab alio, si appetitus, quem experimur ab appetibili moueri, negamus pari ab ipso, dicentes q; ipse seipsum agit ad praesentiam appetibilis, & non appetibile mouet ipsum: hoc n. mō dicemus quocquē de intellectu respectu obiecti, hoc de sensu respectu sensibili, quin etiā de ligno respec- tu combustentis. In doctrina vero S. T. specialiter est hoc diffi- cile: quia hic expresse ponit voluntatē in genere potentiae passiuae vt distinguit cōtra actiuā, & apprehensum i genere actiuū vt distin- guit contra passiuum. Et tamen inferius q. 82. artic. 4. cum ar- guisset, q; si voluntas mouet intellectū, mouens moueretur a moto, quod est impossibile per se loquendo: Respondendo, di- cit has motiones esse diuersorum generum, quia apprehensum mouet in genere causae finalis, voluntas effectiue. Vbi expresse negare videtur quae hic dicit: quia si appetitus ab apprehensio mouetur vt agens a fine, ergo appetitus non est in genere poten- tiae passiuae, vt distinguitur contra actiuam, vt hic dicit. Et rursum, ergo appetibile non mouet appetitum, vt actiuum, pas- siuum. Et rursum, ergo ratio hic facta, cum hoc articulo perit.

In hac dubitatione multa possent dici, breuiter tamen ac ra- dicaliter tractādo rem, tria faciam. Primo, opiniones persingā. Secundo, veritatem. Tertio, obiectis respondebo.

Quo ad primum, opiniones simpliciter sunt tres. Alii tenent so- lum appetitum esse causam actiuā volitionis, & in his sunt Sco. in 2. dist. 25. Henri. & Capreol. quis forte de causalitate obiecti differant, quia aut ponitur causa sine qua nō, vel remouens phi- bens, s. puta ignorantiam, aut ēt cā formalis & finalis. Alii vero, tenent solum obiectum esse cām actiuam, & in his dicitur Go- dofredus. Alii autem tenent vtrumq; obiectum, s. & appetitum actiue concurrere. Et in his Herueus, Greg. & Adam videntur. Opiniones vero in via S. Tho. sunt duae. Capreolus enim Bernar- dum de Gānauo sequens, tenet apud S. Tho. obiectum nō acti- ue, sed formaliter & finaliter tantum concurrere. Aliis autem videtur, quod ēt apud S. T. actiue concurrat, particulariter tū.

Quo ad secundum sciēdum est, q; cū in appetitione omni sint duo, s. exercitium ipsius & specificatio, & vtrumq; inueniatur per se & de nouo, oportet vtriusq; ponere aliquam causam in ge- nere causae efficientis, alioquin daretur aliquid aliud a Deo in- uentum per se & de nouo, absque per se efficiente, quod est impossibile omnino. Exercitii autem appetitionis si libera est, proculdubio appetitus ipse causa est actiua: liberum enim est quod sui causa est, seruit autem omne, quod agitur. Et vniuer- saliter cum appetitus mouens sit animalia motu locali effectiue, si appetere non esset aliquo modo agere, non esset mouere aial. sed potius quo moueretur animal. Et in hoc fere omnes conue- nimus. Sed de specificationis causa quae sit oportet enim vel appetitum vel obiectum talem esse causam: praeter enim haec duo, nihil per se requiritur ad appetendum, supposito vniuersali agē- te Deo glorioso, de quo non est sermo, cum p- rias causas actio- num nostrarū q- rimus. Quod autē appetitus nō sit p se causa suffi- cienter effectiua, ad specificationem sui actus, patet ex eo quod

quod omnes actus eius, essent vnus speciei, sicut ipse vnus est nature, & sicut omnes actiones a calore & quouis alia forma im- mediate provenientes: relinquuntur igitur, quod ab obiecto effe- ctive sit specificatio actus. Nec video, quomodo possit faciē- do responderi huic rationi. Decepti siquidem mihi apparet, qui assignantes actū specificum ex obiecto, vt termino, for- ma & sine, credide- runt satis dixisse. Manifeste enim pos- suerūt specificationem actus absq; cau- sa effectiua. volun- tatem enim negant illius specificationis causam. Quemad- modum enim motus, vt eorum vtr exemplo, a termi- no specificatur, & tamen ipsa motus specificatio causam aliquam per se acti- uam exigit, ita & volitionis specifica- tio, ergo obiectum est effectiue specifi- cans ipsam appeti- tionem. Et sic appe- tibile apprehensum est actiuum non totale, sed partiale appeti- tionis. Nec causat aliquid p- rimum actui: sed actum ipsum nō totaliter: sed quo ad aliquid eius, s. quo ad specificationem eius. Nec concurrit cum appetitu ex aequo ad causandum actum: sed appetitus est causa actiua principalis, obiectum vero secundaria: immo si recte loquendum est, appetitus est vere causa actiua, & obiectum non est proprie alia causa actiua, sed ipsi appetitui rō causandi effectiue speciem ipsius actus. Qm ab appetitu quasi in formato obiecto prouenit actiue & sufficienter appetitio talis, pu- ta ambio, quae inquantum ab appetitu est, appetitio est: in qua- tu vero est ab obiecto, talis est. constat. n. q; prius natura est sub- stantia actus, q; eius qualitas, etiam specificans. Nec obstat q; ap- petibile dicat in 3. de Anima, & in 2. Meta. primum mouens & immobile, appetitus vero, secundarium & mouens motum. Qm de appetibili, vt efficientis est loquendo, seclusa causalitate finali formaliter, non radicaliter, quia efficiencia obiecti finalis aucti ra- tionem consequitur, dicendum est, q; appetibile, & appetitus possunt dupliciter comparari, s. in ordine ad actum appetitionis, communem vtriusque effectum, & inter se. Si comparentur ad communem effectum, sic appetitus inuenitur causa prior pp dictam rationem, s. semper enim quod est prius in effectū, respō- det priori causae, & quod est posterius posteriori. constat aut q; spec- ificatio actus, posterius quid est, quam sit substantia actus specifi- cati, & q; specificatio rōdet obiecto, & substantia actus appeti- tu, igitur appetitus prior inuenitur causa efficiens in ordine ad actum. Si autem comparentur inter se, sic appetibile inuenitur causa prior, quia appetibile reducit appetitum de potentia ad actum specificationis, & non e conuerso: & ideo etiam in genere causae efficientis appetibile obtinet primatum, & est mouens im- mobile, appetitus autem mouens motum ab ipso appetibili: oportet enim appetitum specificatum ab obiecto mouere, quod- cūq; appetendo mouet. Similiter non obstat, quod inest appe- titui: oportet enim iuxta naturarum diuersitatem, diuersimode & distinctiones, & proprietates assignare. Singulare autē est hoc in appetitu, q; ratio agendi in appetente quidem non median- te appetitu, sed apprehensiuā vi, esse debet. Et merito, qm ap- petere opus est vtriusq; virtutis, nec sibi, sed appetenti animalis appetitus appetit. sibi enim naturaliter appetitus appetit, sicut & cetera potentia. Vnde appetibile mouere appetitum, dupli- ci genere causa 12. Meta. com. 76. optime dixit Auer. effectiue secundum quod est apprehensum, & finaliter s. m. quod est ex- tra animam. Et vtriusq; modo, specificat actū. Et sic appetitus est potentia vere passiva ab obiecto, quia reducit ab eo de poten- tia ad actum specificationis, recipitq; ab eo actum specificatum, inquantum specificatum. Verum, quia ista reductio de potētia ad actum fit ab obiecto (vt dictum est) multipliciter, s. in rōne finis, & termini, & rōnis agendi, cautū oportet esse ad intelligen- dum doctorum dicta, & singulariter S. T. In primis, n. quia causa finalis manifestissime conuenit appetibili, ideo illa s. p- rius nominatur, illa scilicet Philosophi vtruntur, vt patet in Arist. Deinde, quia causare effectiue contingit non vno, sed multis mo- dis, s. primo, vt ipsa causa, & participatiue, vt rō causandi, & secū-

darlo, vt instrumenta causarum &c. Et medium qnq; distinguit contra extremum, inde est, q; causare actiue per modum rōnis agendi qnq; distinguitur contra causare actiue efficientis, quem admodum etiam distinguitur contra ipsam causam efficientem. Et hoc modo S. T. in prima secunda q. 9. distinguit causalitatem obiecti, a causalita-

tate appetitus, hanc efficientis, illam for- ma vocans, quia ista est primo agentis, illa non agentis, sed rationis agendi. Et confirmatur haec in interpretatio: quia alio- quin oporteret pone- re quantum genus causae, non n. sufficit verbo dicere, causat per modum formae: sed cum certum sit, q; loquitur de for- ma quae est rō agen- di, & illam constat habere causalitatem pertinentē ad genus causae effectiue, con- sequens est, q; illius causalitatem, nō cō- tra totū genus cau- sae effectiue distin- git, vt male intellectus fuit, sed contra propriissimum & primum illius generis modum. Propter hanc autem rō- em, & vnam aliam, s. quia hic efficiendi modus est annexus finali cau- sae non qualitercūq; sed vt radici, nam appetibile quia finis est, ideo ratio est appetendi ipsi appetitui: ideo ad vtrumque respiciēs D. Thomas, s. ad diminutū modum agendi, & ad ra- dicem illius, dixit inferius q; intellectus non mouet voluntatē, eo modo quo voluntas mouet intellectum, quia haec effectiue, ille vt finis, i. quia haec vt causa efficiens, ille vt causa finalis, ac per hoc non vt efficiens, sed vt efficiendi rō. Inseparabiliter em se concomitantur esse finem, & esse rōnem agendi non inhären- tē potentiae agendi. Ex hac quoq; radice saluatur q; Arist. non equiuocauit, ordinem mouentium ad vnum reducens mouen- tem immotum, quia ad appetibile. Seruatur namq; idē gen' cau- sae hoc mō, vt patet ex dictis. Et breuiter omnia consonat. Quod autem haec sit mens S. T. doctrina eius hic, & in prima secunda diligenter perspecta testatur, ponderandūque potissime sunt dug rōnes ipsius. Altera, q; appetitus sit in potentia s. m. se ad hmoi specificationem, & non reducit in actum talem a seipso: ex hoc n. sequitur, ergo, aut a nullo effectiue, quod est stultum, aut ab obiecto, quod est intencum. Altera ex parte obiecti, q; verbū pducit amorē in gne causae efficientis. Ex hoc arguit sic, Substā- tia adiuncta alicui causae, nō variat causalitatem illius de vno gne causandi in aliud, quis variat modū causandi, sicut & modū ef- fecti: quia dat illā esse & causare vt quod, quae absq; substātia causabat vt quo, quia erat vt quo, ergo substātia adiuncta ver- bo cordis, nō variat genus causalitatis respectu appetitus, sed mo- dū causandi tū. Ergo eodem gne causae, quāuis nō eodem modo causat amorem verbum cordis absolute, & verbum substāns: sed verbum substāns apud S. T. causat actiue amorem. ergo & verbum absolute: sed illud vt quod, hoc vt quo. Constat autem verbum cordis nihil aliud esse, quā obiectum apprehensum, er- go, & sic benedictus Deus.

Circa propositionem subsumptam, s. q; appetibile per intelle- ctum & sensum est diuersi generis, aduerte, q; quia diuersitas speci- fica ex parte obiecti non sufficit ad diuersificandum potentias, qm cuilibet potentiae obiectum est genus aliquod, quia diuersi- tas potentiae est diuersitas generis physici dicente Philoso. 5. Me- ta. q; Eadem genere sunt, quorū materia est vna, ideo diuersitate potentiarum inferre recte volens San. Thomas ex obiecto, di- uersitatem genericam obiecti assumpsit. Constat autem, diuer- sum genus esse intelligibilem & sensibilem.

In responsione ad primum, occurrerent, non dubitatio, sed ar- gumentationes eorum, qui paralogizant appetitum posse appe- tere non apprehensum. Sed qm de appetitu animalis, de quo est sermo, loquendo, fatuum est hoc vertere in dubium, cum con- tinua id experientia doceat, & quolibet proferente cōtraria solici- tum esse stultum esse, idcirco vide apud Capreolū hac, si vacat.

In rōne ad secundum, dubium duplex occurrit. Primo, quo ad primam dnam assignatā ibidem, inter appetitū sensitiuum, & intellectiuum in hoc, q; intellectiuus fertur in res singulares s. m. aliquam rationem vtem, sicut cum appetit aliquid, quia est

Prima S. Tho. L L 4 bonum.

399

c 385

403
Vtr. q. 2.
art. 2.
Et q. 2. ar.
4. Et 1. de
aia loc. 10.
cō. Et 1. de
loc. 1. 4. q. 2.
Et 1. de
q. 2. ar. 2.
cō. 7.

Et An
2. 2. 57
2. 2.

li. 3. de Ani
ma, tex. 54
to. 2. Et 11.
Meta. text.
35. tom. 3.

bonum. Hoc enim commune est omni appetitui, immo, et omni potentie, tendere in res secundum aliquam rationem uniuersalem.

D. 228. 230.

ex ordine ad suum actiuum. Quia igitur est alterius generis apprehensum per intellectum, & apprehensum per sensum, consequens est quod appetitus intellectiuus sit alia potentia a sensitiuo.

D. 223. 228.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod appetibili non accidit esse apprehensum per sensum, vel intellectum, sed per se ei conuenit. Nam appetibile non mouet appetitum, nisi in quantum est apprehensum. Unde differentie apprehensum sunt per se differentie appetibilis. Unde potentie appetitiue, distinguuntur secundum differentiam apprehensum, sicut secundum propria obiecta.

D. 222.

AD 2^m dicendum, quod appetitus intellectiuus, est feratur in

quandoque immiseri apprehensum per cogitatum ad perfectum mouendum: quoniam apprehensum per sensum, exclusum est a motione appetitus intellectiuus virtute propria, & secundum se, non autem ut adiungitur apprehensio per intellectum. Ita ergo ex hoc diuersificatur appetitus intellectiuus & sensitiuus, quia illius secundum se, & propria virtute motiuum est apprehensum per intellectum, huius autem per se & propria virtute motiuum est apprehensum per sensum. Cum hac tamen differentia penes diuersitatem motiuorum secundum se, stat quod per adiunctionem & colligationem tam virtutum, quam obiectorum, sensatum ut coniunctum intellectui, compleat quod motiuum intellectiuus appetitus. Scorsum autem & secundum se ipsum sensatum, per proprium motiuum solius appetitus sensitui.

In responsione ad tertium, dubium occurrit: quia quomodo appetitus superior quandoque moueat mediante inferiori, non tamen semper. Non enim est simile de parte apprehensum & appetitiua, oportet enim partem sensitiuam esse in actu, quando intellectus est in actu, quia oportet intelligentem phantasma aliquod speculari, sed non oportet quod quicquid appetitus uoluntate, id appetamus sensitiuo appetitu, ut patet. Nec rursus oportet, ut si appetitus intellectiuus ad appetitum a se mouere debet, quod illud appetibile appeti faciat ab appetitu sensitiuo, cum contingat illud esse supra ordinem appetibilium per sensum, vel contrarium appetibili secundum sensum. Dupliciter ergo peccare videtur responsio ista. primo, quia hoc falsum dicitur. Secundo, quia restat vis argumeti, quod oportet diuersificare vim motiuam iuxta appetituum diuersitate, ex quo immediate vterque appetitus mouet.

AD hoc dicitur, quod quia absolute loquendo potentia est motiuum motiuum, communis est intellectiuo puro, ut credimus de corporibus celestibus, si sunt animata, & sensitiuo puro, ut patet in brutis, & composito ex intellectiuo & sensitiuo, ut patet in hominibus: circo, dato est quod appetitus superior immediate moueret corpus, non ut necessario sequi, quod multipliciter potentia motiuum eadem enim habilitate aptum potest esse corpus ad obediendum appetitui superiori & inferiori simul, & vtrique singulariter. Hec ideo dixerim, quia nullam rationem ex propriis cogentem ad hoc video, quod superior appetitus moueat semper mediante inferiori, cum contingat appetitum superiorem ferri complete in aliquod appetibile singulare, secundum certum locum & tempus &c. absque appetitu inferiori. constat enim, quod ad appetitum completum singularium sequitur motus, si impedimentum non adsit ex parte corporis. Ex ceteris tamen rationibus videtur, quod appetitus superior semper moueat mediante inferiori, quia ordo nature habet, ut in summa summis per media moueantur. Et quia ut in pluribus hoc accidere videtur, ideo in litera innuitur hoc, non expresse dicitur. Nam de parte apprehensum in litera sit exclusiua, dum dicitur, quod rō vltis mouet tantum mediante particulari. de parte vero appetitiua absque exclusione dicitur, quod appetitus superior mouet mediante inferiori, & forte disparitas ista fuit ad insinuandum hoc esse verum, ut in pluribus, & non semper, sicut de parte apprehensum. Quia ergo

salis, in quo inchoat differentia inter intellectiuum, & sensitiuum appetitum. Quoniam sensitiuus fertur in singulare ratione conditionis: aut singularis, aut communis uniuersaliter, non uniuersalis: quia nec sensus nec potentia aliqua, nisi intellectiuus parit, ad vltimum terminat. Intellectiuus autem, extendit se ad singulare ratione conditionis vltis considerata, & prater hoc ad uniuersale ipsum, & prater hoc ad immateriale omnino bonum, ut in secunda differentia dicitur.

AD 3^m dicendum, quod sicut dicitur in 3. de Anima, opinio uniuersalis non mouet nisi mediante particulari, & similiter appetitus superior mouet mediante inferiori. Et ideo non est alia vis motiuum consequens intellectum & sensum.

quandoque immiseri apprehensum per cogitatum ad perfectum mouendum: quoniam apprehensum per sensum, exclusum est a motione appetitus intellectiuus virtute propria, & secundum se, non autem ut adiungitur apprehensio per intellectum. Ita ergo ex hoc diuersificatur appetitus intellectiuus & sensitiuus, quia illius secundum se, & propria virtute motiuum est apprehensum per intellectum, huius autem per se & propria virtute motiuum est apprehensum per sensum. Cum hac tamen differentia penes diuersitatem motiuorum secundum se, stat quod per adiunctionem & colligationem tam virtutum, quam obiectorum, sensatum ut coniunctum intellectui, compleat quod motiuum intellectiuus appetitus. Scorsum autem & secundum se ipsum sensatum, per proprium motiuum solius appetitus sensitui.

In responsione ad tertium, dubium occurrit: quia quomodo appetitus superior quandoque moueat mediante inferiori, non tamen semper. Non enim est simile de parte apprehensum & appetitiua, oportet enim partem sensitiuam esse in actu, quando intellectus est in actu, quia oportet intelligentem phantasma aliquod speculari, sed non oportet quod quicquid appetitus uoluntate, id appetamus sensitiuo appetitu, ut patet. Nec rursus oportet, ut si appetitus intellectiuus ad appetitum a se mouere debet, quod illud appetibile appeti faciat ab appetitu sensitiuo, cum contingat illud esse supra ordinem appetibilium per sensum, vel contrarium appetibili secundum sensum. Dupliciter ergo peccare videtur responsio ista. primo, quia hoc falsum dicitur. Secundo, quia restat vis argumeti, quod oportet diuersificare vim motiuam iuxta appetituum diuersitate, ex quo immediate vterque appetitus mouet.

AD hoc dicitur, quod quia absolute loquendo potentia est motiuum motiuum, communis est intellectiuo puro, ut credimus de corporibus celestibus, si sunt animata, & sensitiuo puro, ut patet in brutis, & composito ex intellectiuo & sensitiuo, ut patet in hominibus: circo, dato est quod appetitus superior immediate moueret corpus, non ut necessario sequi, quod multipliciter potentia motiuum eadem enim habilitate aptum potest esse corpus ad obediendum appetitui superiori & inferiori simul, & vtrique singulariter. Hec ideo dixerim, quia nullam rationem ex propriis cogentem ad hoc video, quod superior appetitus moueat semper mediante inferiori, cum contingat appetitum superiorem ferri complete in aliquod appetibile singulare, secundum certum locum & tempus &c. absque appetitu inferiori. constat enim, quod ad appetitum completum singularium sequitur motus, si impedimentum non adsit ex parte corporis. Ex ceteris tamen rationibus videtur, quod appetitus superior semper moueat mediante inferiori, quia ordo nature habet, ut in summa summis per media moueantur. Et quia ut in pluribus hoc accidere videtur, ideo in litera innuitur hoc, non expresse dicitur. Nam de parte apprehensum in litera sit exclusiua, dum dicitur, quod rō vltis mouet tantum mediante particulari. de parte vero appetitiua absque exclusione dicitur, quod appetitus superior mouet mediante inferiori, & forte disparitas ista fuit ad insinuandum hoc esse verum, ut in pluribus, & non semper, sicut de parte apprehensum. Quia ergo

D. 266. 111. 119.

Lib. 1. de theoz. c. 4. non mouet a lib. tom. 6.

Lib. de anima text. 17. b. 58. tom. 1.

Super Questionibus octuagesimae primae Artic. primum.

Titulus clarus, appetitiua, & distinguitur contra apprehensiuam.

In corpore, vna conclusio responsiua quaestio affirmatiua. Sensualitas est nomen appetitus sensitui. Probatur sic. Per motum sensualitatem, intelligitur motus appetitus sensitui, ergo sensualitas est nomen appetitus sensitui. consequentia probatur: quia sensualitatis nomen a motu sensualitatis sumptum videtur, sicut ab actu potentia. Ais probat, quod appetitiua pars magis habet rationem motus quam apprehensiuam. ergo motus sensualis magis proprie insinuat actum appetitus. Probatur assumptum, quia appetere perficitur secundum inclinari ad res, apprehendere vero secundum esse rerum in anima: & inclinari pertinet ad motum, esse vero, magis pertinet ad quietem.

Super Questionibus octuagesimae primae Artic. secundum.

Titulus clarus. In corpore quatuor. Primo, p-

quod est verum ut in pluribus, in materia naturalium re- rum uniuersale est, ideo etiam absolute verificatur, appetitum superiorem non mouere nisi medio inferiori.

Et ad obiectum in oppositum dicitur, quod licet principale appetitum; ab appetitu superiori quodque excedat, vel sit contra appetitum inferiorem, quilibet tamen locus ad quem mouere potest appetitus superior, potest reddi appetibilis appetitui inferiori, ut obedit parti superiori, cum locus de genere sensibilibus sit, & infinitas rationes conuenientie possit ad rationem particularem habere. Non oportet autem, quod appetitus inferior idem appetat quod superior, si media debet in mouendo, sed satis est, quod feratur in aliquid ordinatum ad appetibile inueniendum a superiori, quod semper fieri posse patet.

QVAESTIO LXXXI.

De Sensualitate, in tres articulos diuisa.

Et in de considerandum est de sensualitate.

Circa quam quaeruntur tria.

Primo, Vtrum sensualitas sit vis appetitiua tantum.

Secundo, Vtrum diuidatur sensualitas in irascibilem & concupiscibilem, sicut in diuersas potentias.

Tertio, Vtrum irascibilis & concupiscibilis obediunt rationi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum sensualitas, sola sit appetitiua.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod sensualitas non solum sit appetitiua, sed etiam cognitiua. Dicit enim Augustinus, 12. de Trinitate, quod sensualis animae motus, qui in corporis sensu intenditur, nobis pecoribusque communis est. Sed corporis sensus sub vi cognitiua continetur. ergo sensualitas est vis cognitiua.

2^o Præter. Quæ cadunt sub vna diuisione, videntur esse vnus generis. Sed Augustinus in 12. de Trin. diuidit sensualitatem contra rationem superiorem & inferiorem, quæ ad cognitionem pertinet. ergo sensualitas etiam est vis cognitiua.

3^o Præter. Sensualitas in tentatione hominis, tenet locum serpentis. Sed serpens in tentatione primum parentum se habuit, ut nuntians & proponens peccatum, quod est vis cognitiua. ergo sensualitas est vis cognitiua.

SED CONTRA est, quod sensualitas diffinitur esse appetituum ad corpus pertinentium. Respondeo. Dicendum, quod nomen sensualitatis sumptum videtur a sensuali motu, de quo Augustinus loquitur 12. de Trin. sicut ab actu sumitur nomen potentie, ut a visione visus. Motus autem sensibilis, est appetitus apprehensionem sensitiuam consequens. actus enim apprehensum virtutis, non ita proprie dicitur motus sicut actio appetitus. Nam, operatio virtutis apprehensum perficitur in hoc, quod res apprehensum sunt in apprehendente: operatio autem virtutis ap-

ponit conclusionem. Secundo, declarat vnam eius partem. Tertio, reliquam. Quarto, ex conclusione reddit duorum accidentium rationem.

Quo ad primum, conclusio est affirmatiua responsiua quaestio. Sensualitas est genus potentie appetitiue, diuisum in irascibilem & concupiscibilem, ut diuersas species. Hæc conclusio, licet multas partes videatur habere, omnia tamen ex dictis clara sunt, prater duo, scilicet quod si parte sensitua sit vtrique principium, scilicet irascibilis & concupiscibilis. Secundo, quod sint diuersa principia, quod est quaesitum. Et ideo quo ad hæc duo, conclusionem probare intendit ordinare.

Quo ad secundum, probatur, quod in parte sensitua sunt irascibilis & concupiscibilis. Naturalibus natura prouidit de naturali inclinatione, seu appetitu ad tria, id est, tendendum in conuenientia, fugiendum disconuenientia, & resistendum tam impediens, quam corruptiuis. ergo animalibus secundum appetitum animalem, prouidit de his, ergo in eis sunt concupiscibilis & irascibilis. Ais patet in igne. Prima consequentia probatur, quia proportio naturaliter appetitus naturalis sequitur formam naturalem, & animalis sequitur formam apprehensam per sensum. Secunda consequentia de claratur, ex actibus concupiscibilis & irascibilis.

Quo ad tertium probatur, quod hæc vires sint diuersæ tripliciter. Primo, ex diuersitate obiecti ex qua prouenit, quod contra inclinationem concupiscibilis, propter obiectum irascibilis prosequendum, tristitia amplectuntur animalia. Si enim idem esset vtriusque obiectum, vtrique consonaret quod alteri conuenit, cum proprium obiectum potentia conueniens sit. Si igitur irascibili consonat prosequi, & concupiscibili discouenit, diuersum est vtriusque obiectum, & consequenter di-

petitiua perficitur in hoc, quod appetens inclinatur in rem appetibilem. Et ideo, operatio apprehensum virtutis assimilatur quieti, operatio autem virtutis appetitiua magis assimilatur motui. unde per sensualem motum intelligitur, operatio appetitiua virtutis. Et sic sensualitas est nomen appetitus sensitui.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod per hoc quod dicit Augustinus, quod sensualis animae motus intenditur in corporis sensu, non datur intelligi quod corporis sensus sub sensualitate comprehendatur, sed magis quod motus sensualitatis, sit inclinatio quædam ad sensus corporis, dum scilicet appetimus ea, quæ per corporis sensus apprehenduntur. Et sic corporis sensus pertinet ad sensualitatem quasi pambuli.

AD 2^m dicendum, quod sensualitas diuiditur contra rationem superiorem & inferiorem, in quantum communis in actu motionis, vis. n. cognitiua, ad quam pertinet ratio superior & inferior, est motiuum sicut & appetitiua, ad quam pertinet sensualitas.

AD 3^m dicendum, quod serpens non solum ostendit & proposuit peccatum, sed etiam inclinatur in affectum peccati. Et quantum ad hoc, sensualitas per serpentem significatur.

ARTICVLVS II.

Vtrum appetitus sensitiuus distinguitur in irascibilem & concupiscibilem, sicut in potentias diuersas.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod appetitus sensitiuus non distinguitur in irascibilem & concupiscibilem, sicut in potentias diuersas. Eadem enim potentia animae est vnus contrarietatis, ut visus albi & nigri, ut dicitur in 2. de Anima. Sed conueniens & nociuum sunt contraria. Cum ergo concupiscibilis respiciat conueniens, irascibilis vero nociuum, videtur quod eadem potentia animae sit irascibilis, & concupiscibilis.

2^o Præter. Appetitus sensitiuus non est nisi conuenientium secundum sensum, sed conueniens secundum sensum est obiectum concupiscibilis. Ergo nullus appetitus sensi-

405 Ver. q. 1. & ar. 3. cor. 5. q. 2. s. ar. 2. Et 2. Ethic. le. 5. Et 3. de anima, le. 14.

* Lib. 2. de anima, text. 170. to. 2.

uerse sunt potentie. Secundo, ex repugnantia passionu vtriusque...

¶ Tertio, ex hoc quod irascibilis est propugnatrix respectu concupiscibilis...

¶ Sed contra est, quod dicitur Grego. Nissenus & Damasc. ponunt duas vires, irascibile & concupiscibile...

¶ Respon. Dicendum, quod appetitus sensitivus est vna vis in genere...

¶ Ad cuius evidentiam considerari oportet, quod in rebus naturalibus corruptibilibus...

¶ In responsione ad secundum memeto Nouit, quod sensus nomine, exteriorum...

¶ Super Questione octuagesima prima. Art. tertium. Titulus clarus. In corpore...

¶ Super Questione octuagesima prima. Art. tertium.

¶ Titulus clarus. In corpore...

¶ Quod ad primum conclusio est ista. Irascibilis & concupiscibilis...

¶ Prima ergo pars conclusionis est, quod obediunt rationi...

¶ Quod ad secundum, probatur prima pars dupliciter...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod vis concupiscibilis est & conueniens...

¶ Ad 2m dicendum, quod sicut in apprehensivis virtutibus, in parte sensitiva...

¶ Ad 3m dicendum, quod odium simpliciter pertinet ad concupiscibile...

ARTICVLVS III.

Utrum irascibilis & concupiscibilis, obediunt rationi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod irascibilis & concupiscibilis non obediunt rationi...

¶ 2 Præ. Quod obedit alicui, non repugnat ei. Sed irascibilis & concupiscibilis repugnat rationi...

¶ 3 Præ. Sicut rationali parte animæ, inferior est vis appetitiva...

¶ Sed contra est, quod Damasc. dicit quod obediens & persuadibile rationi...

¶ Respon. dicendum, quod irascibilis & concupiscibilis obediunt superiori parti...

¶ Circa hanc rationem pro secunda parte conclusionis, dicitur occurrit...

¶ Ad hoc dicitur, quod id quod dicitur in littera...

¶ Quod enim in homine solus sensitivus appetitus moueat...

¶ Quod vero sublatum impedimento, appetitus inferior non moueat...

¶ & concupiscibilem, sed expectat imperium voluntatis...

¶ Ad primum ergo dicendum, quod sensualitas significatur per serpentem...

¶ Ad 2m dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 1. Politicorum...

¶ In moralibus quam cituilibus. Nobilior enim operatur virtutes...

¶ Intellectus autem sens ratio, dicitur principari irascibili & concupiscibili politico principatu...

¶ Natus est enim moveri appetitus sensitivus, non solum ab æstimatoria...

¶ Ad 3m dicendum, quod sensus exteriores indigent ad suos actus...

¶ riori, ex eo experimur, quod omnem notitiam translationem voluntaria fatemur...

¶ Quod autem subiectio hæc, non derogat dignitati nature sensitivæ in homine...

¶ Quæ admodum in casu, quod ad dignitatem sensitivæ nature pertinet...

¶ Ad id autem quod obicitur de incontinente, patet responsio...

¶ In continente appetitus mouet in uitium, sed retinetem aliquam inclinationem...

¶ Intellectus autem sens ratio, dicitur principari irascibili & concupiscibili politico principatu...

¶ Natus est enim moveri appetitus sensitivus, non solum ab æstimatoria...

¶ Ad 3m dicendum, quod sensus exteriores indigent ad suos actus...

Li. 3. de anima...

400

Art. 3. & 2. huius qst.

Li. 1. politici. c. 3. pot. mediū, to. mo. 5.

459

406

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

est per locum a simili: sed ex proportione quae est inter intellectum & intellectuum appetitum. Et cum dicitur, quod non sunt proportionales quoad necessitatem, inconsiderate dicitur, quoniam in litera probatur hoc, ex eo quod primus in vnaquaque re naturae ratio est. Quam probationem noluit videre Sco.

D. 353.

rei. Ipse autem motus voluntatis est inclinatio quaedam in aliquid. Et ideo sicut dicitur aliquid naturale, quia est secundum inclinationem naturae, ita dicitur aliquid voluntarium, quia est secundum inclinationem voluntatis. Sicut ergo impossibile est, quod aliquid simpliciter sit coactum sine violentum & voluntarium. Necessitas autem finis non repugnat voluntati, quia ad finem non potest perueniri nisi vno modo. Sicut ex voluntate tractandi mare fit necessitas in voluntate, ut velit nauem. Similiter et nec necessitas naturalis repugnat voluntati, quinimo necesse est quod sicut intellectus ex necessitate inharet primis principiis, ita voluntas ex necessitate inharet ultimo fini, qui est beatitudo. Finis enim se habet in operatiuis sicut principium in speculatiuis, ut dicitur in 2. Phis. Oportet enim quod illud, quod naturaliter aliquid conuenit & immobiliter, sit fundamentum & principium omnium aliorum: quia natura rei est primum in vnoquoque, & omnis motus procedit ab aliquo immobili.

318 113

*Li. 2. Phis. sic. tex. 89. tom. 2.

Ad tertiam negatur, quod nulla bonitas cum tali modo euidencie sit necessitas adhaerentis, quoniam bonitas diuina clare videtur necessitate illam. Ad ea vero, quae contra secundum motum adducuntur, ex rerum ordine atque progressu patet responsio: videmus enim quod actus primi variabiles, reducuntur in actum primum inuariabilem, & actus secundi in actum secundum, ut semper in quolibet ordine pluralitas ab unitate procedat, vnde & in ipsi motibus omnes ab vno motu immutabili, quantum possibile est in motu inuenire immobilitatem, procedunt. Oportet ergo in motibus voluntariis, cum variis sint quo ad specificationem, quod reducantur in vnum immobilem quo ad specificationem. Et hoc experimur: quia omnes fundantur super appetitum boni: & cum sint variabiles quo ad exercitium, quod procedant ab vno necessario exercitio, quod in Deo scimus esse de facto, in nobis autem est possibile respectu diuinae bonitatis clare visae. Nec instat: Scoticae aliquid valere: nam quod de calefactionibus, nihil est: calefaciens enim imobilitate & vniuersaliter ex parte sua calefacit: voluntatem autem, aut simul habere plures actus, quorum vnus sit alterius, aut vni respectu finis & eorum quo ad finem, nullum inconueniens est.

Li. 7. de ciuitate Dei, ca. 10. in prin.

In ratione ad primum nota, quod si necessitas naturalis non aufert libertatem, potest bene & male intelligi. Male quidem, si intelligatur quod necessitas naturalis est obiectiue elicitiva stat cum libertate illius actus: hoc non est intelligibile. Bene vero intelligendo, quod naturalis necessitas actus quo ad specificationem seu obiectiue, non aufert libertatem eiusdem: quia stat, quod libere elicitur.

In responsione ad tertium recolo, quod quemadmodum beatitudinis appetitus est naturalis obiectiue: ita non est in potestate nostra obiectiue: & quemadmodum est liber elicitivus, ita est in potestate nostra elicitivus. Vnde appetendo beatitudinem in se, non meremur ratione obiecti naturalis, sed ratione actus electi.

Super Questionis octagesime secundae Articulum secundum.

Titulus clarus.

In corpore vna conclusio responsiva quaestio negatiue. Voluntas non quaecumque vult, ex necessitate vult. Probatur ex proportione intellectus & voluntatis sic. Voluntas inharet fini, & his quae sunt ad finem proportionaliter, ut intellectus principis & conclusionibus, sed intellectus necessario quidam assentit principis & conclusionibus demonstratis, non autem contingitibus, aut indeterminatis, ergo voluntas necessario quidem inharet fini & necessario a euidenter connexis fini, non autem contingitibus, aut incerte connexis, non ergo omnia ex necessitate vult. Maior ex 2. Phis. si habita est: minor patet distinguendo duo genera conclusionum, scilicet contingentium & necessarium: & rursum necessarium demonstratarum, & demonstrabilium quidem, sed non demonstratarum. Et similiter ex parte voluntatis facit distinctio, & omnia clara sunt in litera.

ARTICVLVS II.

Utrum voluntas ex necessitate omnia velit, quaecumque vult.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur, quod voluntas ex necessitate omnia velit quaecumque vult. Dicit enim Dionysius. 4. cap. de diu. nomin. quod malum est praeter voluntatem. Ex necessitate ergo voluntas tendit in bonum sibi propositum.

2. Praet. Obiectum voluntatis comparatur ad ipsam sicut mouens ad mobile. Sed motus mobilis necessario consequitur ex mouente. Ergo videtur, quod obiectum voluntatis ex necessitate moueat ipsam. 3. Praet. Sicut apprehensum secundum sensum est obiectum appetitus sensitui, ita apprehensum secundum intellectum est obiectum intellectui appetitus, qui dicitur voluntas. Sed apprehensum secundum sensum ex necessitate mouet appetitum sensituum. Dicit enim

nis & beatitudinis: deinde ea quibus Deo inhaeremus, deinde beatitudo in communi: ea autem quae Dei sunt, ad finem, non finis sunt. Quo ad nos vero, beatitudo in communi primo habet finis rationem, & deinde Deus, & ea quibus Deo inhaeremus: quia nos beatitudinem appetimus naturaliter: Deum autem per inuestigationem. Et huius ratio est: quia obiectum voluntatis integratur ex duobus, scilicet bonitate & apparentia: bonum enim cognitum tantummodo est appetibile, & propterea quomodo Deus sit in se maius & eminentius vniuersale bonum quam beatitudo in communi, quia tamen non est euidens & apparet nobis sub tali ratione sicut beatitudo, ideo in litera cum fine, beatitudine scilicet, coordinatur, cum differentia tamen apparentis & non apparentis, & inter ea quae sunt ad finem quodammodo numeratur. Vnde et tria necessaria attribuitur. Et quod in eo solo vera beatitudo consistit, atque illi connexa necessario appetantur illo viso, & haec spectant ad rationem finis. Et quod voluntas non necessario inharet illi, nec his quae illius sunt, nisi postquam videtur, & hoc spectat ad rationem non apparentis. Et quod ea quibus Deo inhaeremus sunt ut conclusiones, necessarium, occultant tamen connexionem habentes cum beatitudine, & hoc spectat ad rationem eius, quod est ad finem. Ita, ut non Deus ipse numeretur inter ea, quae sunt ad finem, sed apparentia eius & coniunctio ipsius nobiscum, & propterea notanter in litera inter ea, quae necessarium habent connexionem cum beatitudine, sicut conclusiones cum principio,

nummeratur Deus, sed ea quibus Deo inhaeremus. Aduerte secundum, quod cum ex parte intellectus quatuor enumerauerit litera, scilicet principia, conclusiones contingentes, demonstratas, & demonstrabiles, & totidem dixerit esse in voluntate, tria tantum in voluntate numerauerit, scilicet beatitudinem ut finem, & eligibilia ad vtrumlibet ut contingentia, & diuina ut necessaria demonstrabilia: quartum autem, scilicet necessaria ut demonstrata omisit: non quia nulla sunt, sed quia manifesta sunt, ut esse, viuere, nolle, negatio mali, &c. Haec enim & similia necessitate naturali appetimus quo ad specificationem actus, quod ad modum beatitudinis: quomodo minus quam beatitudinem: propter quod per accidens appetit aliqui, occidetes se, non viuere.

Circa illam probationem, si quod voluntas non necessaria inharet Deo in speciali, occurrit dubium ex duplici capite. Primo ex Scoto in 1. distin. 1. q. 4. qui non propositionem in se, sed in comparatione ad rationes, per alia conclusionem, si voluntas necessario inharet ultimo fini in vniuersali, impugnat illam dicens, quod rationes illae si acceptantur, concludunt contra hoc: sed quoniam illae rationes hic non ponuntur a San. Tho. sed alibi, & vnicuique verbo respondetur Scoto, quod scilicet ex defectu apparentiae diuinae bonitatis hoc pronuntiat, ideo omittatur hic. Secundo ex doctrina S. T. qua tenet, quod omnis creatura diligit naturaliter plus Deum quam seipsum, ex hoc enim arguitur sic. Voluntas nostra naturaliter diligit bonum proprium, ergo Deum, tenet sequela: quia naturaliter plus diligit Deum, quam se. & loquimur de Deo in speciali: sic enim est principium naturalis esse omnium, & naturaliter diligit ab omnibus.

Ad hoc dupliciter dici potest. Primo, quod equiuocatur ly naturaliter, vbi que: quoniam hic sumitur naturaliter, ut distinguitur contra libere, ut patet ex dictis: cum autem dicitur quod omnis natura intellectualis naturaliter plus diligit Deum quam se, sumitur naturaliter ut distinguitur contra supernaturaliter. Intendunt enim doctores, quod non solum ex infusa charitate, sed ex natura inclinamur ad Deum plusquam nos ipsos amandum: quis diuersimode, quia natura ad illum inclinatur ut principium naturae, sed charitas ut principium celestis patriae. Secundo dicitur, quod etiam sumendo vniuersale hic & ibi naturale, adhuc saluatur intentum: quia cum loquimur de amore elicitio, semper supponitur cognitio, eo quod incognita diligere nequaquam possumus: & propterea omnis inclinatio voluntatis ad amandum, est ad cognitum. Vnde quaelibet creatura intellectualis inclinatur naturaliter ad plus amandum Deum cognitum, quam se cognitam. Sed quoniam ipsa met est sibi naturaliter euidens, ideo simpliciter naturaliter se amat: Deus vero non naturaliter est creaturae euidens, & ideo in litera dicitur, quod non naturaliter amatur. Vnde consequentia opposita est neganda. Et ad probationem distinguendum est de Deo cognito, vel non cognito. Et haec intellige extendendo literam ad Deum, ut est omnis esse principium naturale, quoniam si euidens esset, naturaliter amaretur plus quam viuere & esse proprium.

Circa id quod supponit conclusio ista, scilicet quod omne volitum, aut amatur ut finis, aut ad finem: dubium occurrit ex Scoto in primo, distinctio. 1. quaest. 3. & in 4. distinctio. 49. quaest. 10. quod enim hoc hic supponatur, patet ex eo, quod aliter non euacuaretur sufficienter questum: quaeritur enim hic, an omnia de necessitate voluntas velit, et responderetur tantum de fine, & eo quod propter finem amatur, quasi omnia amentur aut ut finis, aut ad finem. Si namque tertium esset appetituum genus, satisfactum non esset questio: quod autem dubium

hoc sit, ex contraria Scoti opinione habet. Distinguit ergo primo in communi ipse triplex genus appetitorum, scilicet finem, & ad finem, & neutrum: & probat. Primo, quia voluntati potest offerri tripliciter bonum, scilicet propter se, propter aliud, & absolute: primum habet rationem finis: secundum ad finem: tertium neutrum.

Quaedam autem propositiones sunt necessariae, quae habent connexionem necessariam cum primis principiis: sicut conclusiones demonstrabiles, ad quarum remotionem sequitur remotio primorum principiorum. Et haec intellectus ex necessitate assentit cognita: connexionem necessaria conclusionum ad principia per demonstrationem deductionem. Non autem ex necessitate assentit antequam huiusmodi necessitatem connexionem per demonstrationem cognoscat. Similiter etiam ex parte voluntatis. Sunt enim quaedam particularia bona, quae non habent necessariam connexionem ad beatitudinem, quia sine his potest aliquis esse beatus, & huiusmodi voluntas non de necessitate inharet. Sunt autem quaedam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus scilicet homo Deo inhaeret: in quo solo

tenente beatitudinem in Deo & c. sciente fornicationem contrariari, & tamen volente fornicationem.

Ad euidenciam huius ambiguitatis sciendum est, quod id quod facit dubitare in re haec, est: quia quaedam sunt quae absolute velle aut nolle dicimus, quae tamen in ordine ad finem aliter voluntas appetit, ut patet de proiectione mercium in mare: hanc enim naua nolle dicitur: & tamen in fine, salute, sicut ex alleuatione nauis speratur, vult. Vnde videtur, quod proiectio mercis sic obiectum volitionis, nec ut finis, nec ut ad finem: & similiter accidit in aliis huiusmodi. Veruntamen si diligentius consideremus, non est hoc tertium genus appetibilium: sed latet ibi quaedam appetendi modus, participans modum quo appetitur finis, & modum quo amatur quod est ad finem; & ideo medius non per abnegationem, ut Scotus dixit, sed per participationem, si tamen hic in hac materia loqui licet, appetuntur siquidem haec ut ad finem, non formaliter, sed virtualiter. Ideo namque Christus & Martyres volebant vitam, & non mori absolute: quia haec absolute consonant beatitudini, quam naturaliter appetunt: quod est virtualiter per finem appetere. Et rursum appetuntur haec ut finis, pro quanto habent hanc conditionem finis, quod per bonum, aut malum proprium in eis amantur vel refutantur: & non ut actualiter relata in aliud. Quocirca, quia medium modo huius, modo illius extremi induit rationem, ideo sapientis erit lectoris discernere, quomodo iuxta diuersa proposita haec amari, aut odio haberi dicantur. Ex his autem patet responsio ad Scotum, nam quamuis sit aliquod bonum secundum propriam bonitatem, non tamen sine dependentia a primo bono: & non solum ita in re & appetibilitate ex parte rei, sed proportionaliter quo ad nos: ita quod licet multa sint a nobis appetibilia propter proprias bonitates, non tamen sine dependentia ad primum appetibile a nobis, quod est beatitudo in communi, sicut nullum complexum est cognoscibile sine dependentia ad prima cognita a nobis, scilicet prima principia, propter ordinem essentialium omnium ad primum. Falsum est ergo inueniri tertium appetibile per abnegationem vtriusque: nec intellectus potest proponere absque actuali, vel virtuali, seu implicita dependentia ad beatitudinem: & similiter nec voluntas potest aliter velle. Nec obstat de fornicatore ex proposito, & c. Quoniam nihil refert bonum vel apparet in ordine ad beatitudinem absolute: putat enim non nihil beatitudinis participare, faciendo quod vult. At si instetur inferendo: igitur praeter finem, & ad finem est neutrum: siue illud sit medium per abnegationem, siue per participationem: dicens quod est, quod secundum veritatem simpliciter loquendo, quodlibet quod actualiter appetitur, aut ut finis, aut ut ad finem appetitur: quoniam & mortem recusant martyres propter esse, & ipsam

sum bonum ut sic, quod nihil aliud est dictu, quam res in ordine ad esse conueniens. Vnde cum dicitur in prima obiectione, quod tam bonum quam boni ratio spectat ad voluntatem, quia bonitas &c. respondetur, quod boni ratio potest accipi dupliciter: uno modo ut ratio: alio modo ut existens, & quod secundo modo spectat ad voluntatem, primo modo ad intellectum. Et quia de ipsa ut habet rationem quod quid est, loquebatur S. T. ideo vocauit eam a proprio vocabulo rationem boni.

¶ Cum vero in secunda obiectione dicitur, Aut noie obiecti intendis obiectu formale &c. respondetur, quod noie obiecti proprie & explicitate nequit illorum in intelligimus sed obiectu ut obiectum est, quod constituitur per conditionem obiectiuam rationis formalis obiecti. Et ideo cum arguitur falsum esse, quod ratio boni sit obiectu intellectus, dicitur quod ratio boni ut ratio est, est conditio obiectiuam: ac per hoc, constituit obiectu intellectus in esse obiecti, ut patet ex dictis. Nec hoc magis conuenit rationi boni quam veri, & cuiuscumque alterius: quia hoc conuenit rationi ut ratio est: sed adducta est boni ratio magis quam aliorum, quia ad ipsum fiebat comparatio. Et haec est directe & explicitate intentio literarum: ac si dixisset, quod bonum abstractiori modo offertur intellectui, quia per modum rationis & quod quid est, quam voluntati, quia per modum ipsius entis boni, & ideo obiectum intellectus ut sic, abstractius est quam obiectum voluntatis ut sic. Quia tamen implicite subintelligitur in obiecti nomine, etiam ratio formalis obiecti ut sic conditio, potest de ratione illa quoque implicite tractari, saluari litera, quamuis non sit opus, dupliciter. primo. Quia ens & bonum conuertuntur, & sunt idem. & nulla est entis ratio quae non sit boni ratio: cum ratio entis sit ratio obiectiuam: veridice quoque dicitur, quod boni ratio est obiectum formale intellectus. boni. n. ratio, non solum bonitas, sed entitas est, & quaecumque alia ratio. Dicitur secundo, & in idem redit conclusio, quod boni ratio insinuat oem quod quid est ut sic fecit. n. S. Th. ut soliti sunt doctores, ab uno insinuare caetera. Merito autem, magis meminit rationis boni: quia respectu obiecti voluntatis, quod bonum est, maiorem abstractionem ostendere volebat in obiecto intellectus. ita quod perinde est ac si dixisset, obiectum intellectus esse abstractius obiecto voluntatis, manifestat, quia etiam in ipso voluntatis obiecto id quod intellectus obiectu est ut sic, abstractius est eo, quod voluntati obicitur, quoniam voluntati obicitur ipsum bonum, intellectui autem illius ratio. Nec fallaris ex his concipiendo aliud esse quod apprehenditur, & aliud quod appetitur, cum impossibile sit appeti incognitum: ac per hoc idem, & semper idem oportet esse appetitum & cognitum, sed accipit ex his, quod idem & semper idem est appetitum & cognitum. Sed tamen & ratio & conditio obiectiuam cogniti ut sic, est alia a ratione & conditione appetiti ut sic, & quo ad haec, obiectum intellectus est abstractius obiecto voluntatis.

¶ Ad obiectiones Scoti contra conclusionem ipsam respondetur. Et prima, negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quod illa maxima, Cuius optimum est nobilissimum &c. intelligitur de nobiliori & perfectiori simpliciter, non autem semper quod modo amor superiorum est nobilior semper quod modo cognitione eorum, ut in litera dicitur, non simpliciter. Secunda vero, distinguitur dupliciter maior. I. actus coniungens obiecto semper perfectius esse est nobilior. Primo, quia potest dupliciter intelligi: primo de perfectione esse obiecti, ut obiectum est, & sic vera est: sed minor falsa. I. quod actus voluntatis iungat obiecto semper perfectius esse, quia ut in litera ostenditur, obiectu intellectus ut obiectum, est nobilior: quia abstractius: & consequenter perfectius ut obiectu quia in his, idem nobilior est & melius. Alio modo, de perfectione esse obiecti: ut res est, & sic dato quod minor esset vera, maior esset falsa. Secundo, quia potest intelligi de obiecto absolute: & sic tantummodo est ad propositum, vel in tali materia, puta superiorum, & sic non infert nisi maiorem nobilitatem semper quod. Resolueno igitur obiectionem, si sermo est de obiecto absolute ut obiectum est, negatur minor. Et ad probationem, quia esse in re, est perfectius esse in anima: respondetur primo, quod hoc non est verum vniuersaliter, & consequenter nec absolute, ut patet de inferioribus. Secundo, quod falsum supponitur. I. quod obiectum intellectus ut sic, constituitur per esse in anima, quamuis esse in anima sit una conditio illius: actus enim intellectus coniungit obiecto absolute ut quicquid est, in se est: & per hoc differt primo ab actu voluntatis cuius generi obiecto ut exteri esse. Modo dicitur, quod licet actus coniungens obiecto semper esse extra coniungat obiecto secundum perfectius esse, ut res est, quam actus coniungens obiecto absolute: tamen contra istud coniungit obiecto secundum perfectius esse ut obiectum est, quam ille, quia semper abstractiorem modum. Et quia nobilitas potentiarum, attenditur penes nobilitatem obiectorum, non ut res sed ut obiectum. Si vero sermo est de obiecto tali, puta beatifico, ut Scotus insinuat, tunc distinguitur vel in via, vel in patria. Et dicit, quod ratio concludit amorem talis obiecti in via esse nobilioris cognitione: non autem in patria, quia quaeque nobile in modo idem esse dei in se, & in anima beatorum, quia secundum essentiam, immediate intelligitur, & consequenter remanet actus intellectus nobilior nobilitate sui generis, & non excessus nobilitate semper quod, ut in via excedebat.

¶ Ad ea quae contra differentiam inter intellectum & voluntatem in secunda conclusione, ex Aristotele posita obicitur. Sed dicitur, quod quia philosophus obicitur rationi, cui sensus testimonium perhibet, & in nobis nullam experimus cognitionem intuitiuam semper quod intellectus: ideo in 2. de Anima, Aristoteles inter obiectum intellectus & sensus, differentiam esse dixit, quod illud in anima, istud extra animam est. Vnde, sicut hoc non impugnat, ita nec impugnat debet idem repetitum in 6. Meta. in ordine ad voluntatem: utrobique, n. dicit, obiectu intellectus esse in anima. Et verum est, quia intuitiuam cognitionem non experimus. Tunc, quia absolute loquendo de intellectione & non tali vel tali, puta intuitiuam, intellectum ut sic, in intelligente habetur. I. res in intelligente ut vniuersum in intelligente, amatur vero eorum, ut amans vniuersum amato, & hoc saluatur in omni cognitionis modo, etiam intuitiuo. Vnde, si non quo ad rem, saltem quo ad modum, semper intellectus obiectu est intra, voluntatis extra. Et haec est prima differentia in qua deficit Scotus. Secunda est, ex parte voluntatis, cum dicit, quod dilectio sequens cognitionem abstractiuam terminatur ad intra: manifeste experimus quod abstractiuam cognoscimus balneum, & amamus illud semper quod extra. volumus. n. extrinsecus balneum: & non balneum intentionaliter. Et cum dicit, quod hoc est respectu voluntatis desideratiua, non respectu obiecti, sed termini aut effectus, rudis glo. est: quia hoc experimus, non solum respectu desiderii, quo optamus salutem, sed respectu amoris, quo amamus rem absolute. Intelligentes. n. abstractiuam amicum, amamus ipsum semper quod esse reale suum, & non intentionale. Rursus, quod de respectu termini seu effectus non obiecti, falsum est, quia obiectum desideratiua balneum est id, quod desideratur, quod constat esse balneum extra, quamuis hoc idem sit terminus actionis executiuae ex desiderio provenientis. Stat ergo solida differentia assignata: & quo ad modum simpliciter, & quo ad rem in nobis, secundum eos quos experimus actus.

¶ In responsione ad primum, nota triplicem comparationem inter bonum & verum. Prima est semper quod: & sic boni ratio magis dicitur ad alterum, ratio vero veri, dicitur magis absolute. Et ex hoc soluitur argumentum: nam cum obiceretur, illud est nobilior quod fundat nobilissimam causalitatem, respondetur modo, quod hoc est verum de nobilitate in ordine ad alterum: non absolute in se, quia esse causam in ordine ad alterum attenditur. Secunda, secundum mutam inclusionem: & sic vniuersum quodque eorum materialiter sumptum, est pars subiectiuam alterius, bonum enim est quoddam verum: & verum est quoddam bonum: quod declaratur in litera: quia verum est bonum intellectus ad quod naturaliter inclinatur

inclinatur intellectus, sicut quaelibet res naturaliter tendit ad suam perfectionem. Tercia est semper quod nobilitatem vniuersam: in ratione boni, & sic dicitur, quod verum est nobilior bonum quocumque alio bono, quia est finis nobilioris potentiae, quaecumque alia potentia: ita quod intentio literarum est, non solum saluare quod obiectum intellectus sit nobilior obiecto voluntatis, unde melior est amor Dei quam cognitio, eorum autem melior est cognitio rerum corporalium quam amor. Simpliciter tamen intellectus est nobilior, quam voluntas.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ratio causa accipitur semper quod comparationem vniuersam ad alterum: & in tali comparatione, ratio boni principalior inuenitur: sed verum dicitur magis absolute, & ipsius boni rationem significat. unde & bonum quoddam verum est. Sed rursus & ipsum verum est quoddam bonum, semper quod intellectus res quaedam est, & verum finis ipsius. Et inter alios fines, iste finis est excellentior, sicut intellectus inter alias potentias.

AD 2. dicendum, quod illud, quod est prius generatione & tempore, est imperfectius: quia in vno eodemque tempore, potentia praecedat actu, & imperfectio perfectionem. Sed illud, quod est prius, sum bonum autem est ipsum bonum essentialiter, & vniuersaliter. ergo. Sed ad hoc est dicendum, quod in obiecto voluntatis est consideranda duo. scilicet vniuersale, quod est totum vniuersale respectu omnis boni, & speciale rationem perficiendi, quod est ita respicit, & perficit talem potentiam, puta voluntatem, quod non omnes. Quamuis enim omne bonum sit pars subiectiuam boni, quod est finis & obiectum voluntatis: non tamen perfectio qua vniuersum quodque bonum perficit id cuius est bonum, est pars subiectiuam perfectionis voluntatis a bono: non enim perfectio visus a colore, est pars subiectiuam perfectionis voluntatis, ut patet. Rursus, vniuersalis ratio obiecti potest accipi dupliciter. simpliciter, vel distributive: sicut quodlibet aliud vniuersale, ut patet. Ex hoc autem dico tria. Primo, quod comparando obiectum voluntatis ad alia, ut totum vniuersale simpliciter: tamen sic verum est nobilior bono, ut prima species est nobilior obiectu est intra, quicquid sit de aliis speciebus boni, obiectis. Cuiusmodi potentiarum, quod pro tanto dico, quia non attingunt ad immaterialem ordinem in qua generica ratio boni eleuata residet. Secundo, quod comparando obiectum voluntatis ad alia secundum specialem finalizationem & perfectionem: sic in obiecto voluntatis inuenitur quaedam species boni, & non omne bonum, quia non bonum oculi, nec est prima species boni, sed secunda, quod a posteriori declarauit S. T. in litera, quia finis nobilioris potentiae est excellentior, ergo bonum quod est finis intellectus, est excellentius. Antecedens autem iam in corpore probatur, supponitur. Tercio, quod comparando obiectum voluntatis distributive ad singula sub eo contenta, sic bonum quod est obiectum voluntatis, includit omnem boni rationem, nec vlla sit comparatio nisi inter totum & partem, voluntas. n. non solum vult sibi: sed vult intellectui & oculo, & auri, & pedi, & manui, caeterisque proprias perfectiones, & proprios modos suarum perfectionum. Nec est dubium, quod hoc modo bonum intellectus cadit sub fine voluntatis, nec potest comparari illi, cum comparatio supponat distinctionem, nisi, ut dictum est, sicut pars ad totum, & semper hoc dicitur in litera sequentis articuli ad primum, quod voluntas est aliorum intellectus. Et ex his patet solutio ad obiecta. Ad primum, n. dicit, quod ratio primae speciei boni, est nobilior ipsa boni ratione: sicut prima species ratione sui generis. Talis autem est ratio boni in vero. Ad secundum negatur, quod bonum per essentiam sit proprium obiectum & finis voluntatis. Aliud, n. est dicere bonum in vniuersali, & aliud bonum per essentiam: hoc, n. est omne bonum in clusue, illud per essentiam: hoc actu, illud potentia: hoc distincte, illud confuse. Si

aut fiat vis, quia bonum vniuersaliter est nobilior bono particulari, iam dictum est, quod accipiendo bonum vniuersale distributive, sic inuenitur obiectum altius, & voluntas potentia altior: sed haec est altitudo semper quod, quia in ordine ad aliud, & non ex natura obiecti absolute & primo. Accipiendo autem simpliciter, sic prima eius species est eo excellentior.

¶ In ratione ad secundum nota breuissimam & integerrimam glossam illius propositionis, Prius generatione est imperfectius, intelligit prius generatione tantum. Si, n. est prius generatione, & alio modo, non est imperfectius: tale autem est intellectus respectu voluntatis, quia est prior non solum generatione: sed simpliciter, ut actus potentiae, ut finis, eo quod est ad finem, & haec glossa dicitur S. T. hic. ¶ In responsione ad tertium est cautus, quia responsio ista non concedit nisi in via, habitum voluntatis esse nobilioris habitibus intellectus: secus, n. est in patria: lumen, n. gloriae perfectius est charitate. Cuius signum est, quod non solum non potest esse informe, sed non compatitur imperfectionem viae, quam tamen charitatis habitus compatitur: & quod plus est, essentia diuina, ut in q. 12. habitum est, est loco habitus intellectualis: ita vicem supplet speciei intelligibilis: non autem supplet vicem alicuius habitus aut cuiuscumque inhaerentis voluntati.

¶ Super Quaestiones octuagesimas secundae Articulus quartus.

¶ Titulus. Moueat, id est reducat intellectus de potentia ad actum. In corpore tria. Primo, proponitur distinctio bimembris, & iuxta primum membrum, prima conclusio. Secundo, iuxta secundum membrum conclusio, quae est directe responsiuam quaesito. Tertio, ponitur exceptio a secunda conclusione.

¶ Quo ad primum, distinctio est ista: mouere dupliciter, finaliter & effectiue: conclusio iuxta primum membrum est, quod intellectus mouet voluntatem finaliter. Probat: quia bonum intellectus, est obiectum voluntatis, mouens ipsam ut finis.

¶ Circa hanc conclusionem ea quae dicenda essent, non oportet repetere, quoniam in q. 8. artic. 2. iam dicta sunt, ubi declaratum est, quomodo bonum intellectus mouet ut finis, & actiue quo ad specificationem actus voluntatis.

¶ Quo ad secundum, secunda conclusio iuxta secundum membrum & responsiuam quaesito est: quod voluntas mouet intellectum & omnes vires animae effectiue. Probat: dupliciter: primo auctoritate Anselmi, secundum rationem. In omnibus potentiis actiuis ordinatis, respiciens vniuersalem finem, mouet actiue, respiciens fines particulares: voluntas & reliquae animae vires sunt huiusmodi, ergo. Maior probatur inductione: tam in naturalibus de coelo quam in politicis de rege. Minor habet duas partes. I. quod voluntas & aliae vires sint actiuae, & quod voluntas respiciat finem vniuersalem: aliae particulares. prima pars non probatur, sed secunda, quia bonum in communi est obiectum & finis voluntatis. tale autem bonum est huius vel illius potentiae finis & perfectio, ut patet de visu & intellectu: haec enim non sunt vniuersale & particulare.

¶ Circa hanc rationem, aduerte, quod in litera prima pars minoris, neque exprimitur, neque probatur. Tunc, quia supponitur, nulla, n. vis animae est adeo passiuam, quae facta i actu, non sit quodammodo actiua: vnde & sensus exterior actiue concurret ad eliciendum sensationem, & expresse in 2. de anima tex. 37. dicitur, quod anima est causa actiua huius alterationis, quae est sentire. Tum, quia nihil minus habetur intentum, etiam si non omnes vires animae sint aliquo modo actiuae, quoniam si voluntas mouet omnes actiuae.

placiter & semper quod naturae ordinem, est perfectius. sic, n. actus est prior potentia. Et hoc modo intellectus est prior voluntati, sicut motuum mobili, & actiuum passiuo. Bonum, n. intellectus, mouet voluntatem.

AD 3. dicendum, quod illa ratio procedit de voluntate semper quod comparationem ad id, quod supra animam est. Virtus enim charitatis, est qua Deum amamus.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum voluntas moueat intellectum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod voluntas non moueat intellectum. Mouens enim est nobilior & prius moto, quia mouens est agens, Agens autem est nobilior patiente, ut Augustinus dicit 12. super Genes. ad lit. & Philosophus in 3. de anima. Sed intellectus est prior & nobilior voluntate, ut supra dictum est. Ergo voluntas non mouet intellectum.

non concedit nisi in via, habitum voluntatis esse nobilioris habitibus intellectus: secus, n. est in patria: lumen, n. gloriae perfectius est charitate. Cuius signum est, quod non solum non potest esse informe, sed non compatitur imperfectionem viae, quam tamen charitatis habitus compatitur: & quod plus est, essentia diuina, ut in q. 12. habitum est, est loco habitus intellectualis: ita vicem supplet speciei intelligibilis: non autem supplet vicem alicuius habitus aut cuiuscumque inhaerentis voluntati.

¶ Super Quaestiones octuagesimas secundae Articulus quartus.

¶ Titulus. Moueat, id est reducat intellectus de potentia ad actum. In corpore tria. Primo, proponitur distinctio bimembris, & iuxta primum membrum, prima conclusio. Secundo, iuxta secundum membrum conclusio, quae est directe responsiuam quaesito. Tertio, ponitur exceptio a secunda conclusione.

¶ Quo ad primum, distinctio est ista: mouere dupliciter, finaliter & effectiue: conclusio iuxta primum membrum est, quod intellectus mouet voluntatem finaliter. Probat: quia bonum intellectus, est obiectum voluntatis, mouens ipsam ut finis.

¶ Circa hanc conclusionem ea quae dicenda essent, non oportet repetere, quoniam in q. 8. artic. 2. iam dicta sunt, ubi declaratum est, quomodo bonum intellectus mouet ut finis, & actiue quo ad specificationem actus voluntatis.

¶ Quo ad secundum, secunda conclusio iuxta secundum membrum & responsiuam quaesito est: quod voluntas mouet intellectum & omnes vires animae effectiue. Probat: dupliciter: primo auctoritate Anselmi, secundum rationem. In omnibus potentiis actiuis ordinatis, respiciens vniuersalem finem, mouet actiue, respiciens fines particulares: voluntas & reliquae animae vires sunt huiusmodi, ergo. Maior probatur inductione: tam in naturalibus de coelo quam in politicis de rege. Minor habet duas partes. I. quod voluntas & aliae vires sint actiuae, & quod voluntas respiciat finem vniuersalem: aliae particulares. prima pars non probatur, sed secunda, quia bonum in communi est obiectum & finis voluntatis. tale autem bonum est huius vel illius potentiae finis & perfectio, ut patet de visu & intellectu: haec enim non sunt vniuersale & particulare.

¶ Circa hanc rationem, aduerte, quod in litera prima pars minoris, neque exprimitur, neque probatur. Tunc, quia supponitur, nulla, n. vis animae est adeo passiuam, quae facta i actu, non sit quodammodo actiua: vnde & sensus exterior actiue concurret ad eliciendum sensationem, & expresse in 2. de anima tex. 37. dicitur, quod anima est causa actiua huius alterationis, quae est sentire. Tum, quia nihil minus habetur intentum, etiam si non omnes vires animae sint aliquo modo actiuae, quoniam si voluntas mouet omnes actiuae.

D. 52. a. 126 D. 770.

410 1.2. q. 9. ar. 1. & q. 17. ar. 1. Et ver. q. 14. art. 1. & 2. Et q. 22. ar. 11.

Lib. 12 super Gen. c. 16. t. om. 3. Li. 3. de anima. tex. 19. rom. 2. Art. praec.

Altera est, ex apprehensiva praeuia, quam i calce ponit, quod quemadmodum vis apprehensiva in parte superiori non multiplicatur, ita nec appetitua. Oppositum autem est in parte inferiori, quia & apprehensiva, & appetitua multiplicatur: licet non aequali numero, satis est proposito nostro differentia inter partem inferiorem & superiorem in multiplicatione & non multiplicatioe, tam apprehensivam quam appetitivam, quicquid sit de numero, quod constat non oportere esse aequale, quia non ponitur appetitus primo propter apprehensivam potentiam bona propter ipsam animalis bonum, ut dictum est. Nec apprehensivam per se differentia constituit, aut pariter eandem per se differentiam generat appetituum: immo omnia sensu percepta, duabus tantum bonis per se differentiis, quas modo diximus in q. praeced. comprehendunt, & id duas appetitivas potentias, in parte sensitiva distinctas superius.

Super Quaestione octavae materiae articulum primum.

Titulus clarus.
In corpore una est conclusio responsiva quaesito affirmativa: circa qua tria facit. Primo ponit eam, & probat ducendo ad impossibile: secundo manifestat: tertio probat a priori.

Quo ad primum, conclusio est: Homo est lib. arb. probatur ducendo ad impossibile, quia frustra essent sex: consilia & c.

Quo ad secundum, graduatur res in triplici ordine, quo ad hoc: quaedam operantur sine iudicio, quaedam cum iudicio, non collatiivo, sed naturali: quaedam cum iudicio libero. prima sunt inanimata: secunda sunt bruta, tertia rationalia, inter quae est homo. Vbi

330
301
410
b
301
D. 978
h
361
b
301
+ Aug. c. 13
a medio, to mo. 3.

ma, quod irascibilis & concupiscibilis sunt animae, antequam vniatur corpori: ut in intelligatur ordinatur & non temporis, licet non sit necessarium verbis illius libri fidem adhibere. Unde patet solutio ad tertium.

QVAESTIO LXXXIII.

De Libero arbitrio, in quatuor articulis distincta.

IN DE queritur de Libero arbitrio.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- Primo, Vtrum homo sit liberi arbitrij.
- Secundo, Quid sit liberum arbitrium, Vtrum sit potentia, vel actus, vel habitus.
- Tertio, Si est potentia, Vtrum sit appetitua, vel cognitua.
- Quarto, Si est appetitua, Vtrum sit eadem potentia cum voluntate, vel alia.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homo sit liberi arbitrij.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod homo non sit liberi arbitrij. Quicunque enim est liberi arbitrij, facit quod vult. Sed homo non facit quod vult. Dicitur enim Rom. 7. Non enim quod volo bonum hoc ago: sed quod odi malum, illud facio. Ergo homo non est lib. arb.

2. Prae. Quicquid est liberi arbitrij, eius est velle & non velle, operari & non operari. Sed hoc non est hominis. dicitur enim ad Rom. 9. Non est volentis, sed velle, neque currentis, sed currere. Ergo homo non est liberi arbitrij.

3. Prae. Liberi est quod sui causa est: ut dicitur in 1. Met. quod ergo mouet ab alio, non est lib. Sed deus mouet voluntatem illud. & Philip. 2. Deus est qui operatur in nobis velle & perficere. Ergo homo non est liberi arbitrij.

4. Prae. Quicquid est lib. arb. est dominus suorum actuum: sed homo non est dominus suorum actuum: quia ut dicitur Hier. 10. Non est in homine via eius, nec viri est ut dirigat gressus suos. Ergo homo non est liberi arbitrij.

5. Prae. Philosophus dicit in 3. Ethic. Qualis vnusquisque est, talis finis est ei. Sed non est in potestate nostra aliquid quales esse, sed hoc nobis est a natura. Ergo naturale est nobis, quod aliquod finem sequamur, non ergo ex lib. arb.

nota, quod iudicium seu arbitrium liberum, dicitur quod contra naturam: naturale autem est, quod est determinatum ad vnum agere ergo iudicium naturale, nihil aliud est quam agere iudicio non indifferenter ad hoc & oppositum: sed determinatum ad alteram oppositorum: hoc modo bruta agunt. agere autem arbit. liber. est agere iudicio indeterminate ad hoc, & oppositum. Nec attendit ista differentia in hoc, quod quod agit, iudicium liberum est indeterminate, & naturale determinatum, quod quod exit in actu, oportet esse iudicium determinatum esse ad vnum, sed ad determinatum per hoc, quod iudicium brutorum est indifferens: ad hoc & oppositum: rationalium vero sic, potentia. non rationales, ut dicitur in 1. Met. se habent ad opposita: irrationales vero, ad vnum tantum oppositorum.

Quo ad tertium, probat conclusio a priori sic. Ratio circa contingentiam, habet viam ad opposita. ergo circa particularia operabilia. ergo non habet iudicium determinatum ad vnum, ergo habet iudicium liberum. Antecedens patet, tam in dialecticis, & probabilibus, quam in rhetoricis, quae sunt minus probabilis, ut potest verisimilia. Prima consequentia patet, quia particularia operabilia a nobis, manifeste sunt contingencia. Secunda vero, patet ex terminis: determinatum ad vnum oppositum, & posse in vnum; oppositorum, e contrario diuiduntur. Tertia quoque patet ex terminis: quod nihil aliud est iudicium liberum quam indifferens: ex quo concluditur de primo ad vltimum, quod hoc homo est rationalis, sequitur, est lib. arb.

Circa hanc rationem aduertit, quod hinc habes quod prima radix libertatis est ratio, ita quod ex hoc primo inest libertas alicui, quia ratio indeterminate est, & indifferens ad hoc & oppositum: & quoniam haec est ante omnem actum voluntatis,

411
2. q. 13. ar. 2.
6. vlt. q. 2.
ar. 1. & ar. 2.
1. cor. 13.
mal. q. 6. ar. 2.
Li. 1. Met. cap. 1. ar. 2. med. 1. q.

consequens est quod minus bene Scotus in 1. dist. 38. dicitur libertatem primo querenda in voluntate. Quamuis possit distingui primo est in voluntate formaliter, & primo in ratione radicaliter. Unde ad rationem Scoti ibidem, si quicquid intelligitur ante omnem actum voluntatis, intelligitur merito naturaliter. ergo nulla est ibi libertas.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccle. 15. Deus ab initio constituit hominem, & reliquit eum in manu consilij sui. Glo. 1. in libertate arbitrij.

RESPON. Dicendum, quod homo est liberi arbitrij: alioquin frustra essent consilia, exhortationes, praecipia, prohibitiones, praemia, & poenae.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quod quaedam agunt absque iudicio. sicut lapis mouetur deorsum: & similiter omnia in quibus homo impeditur potest, vel nolit. electiones autem ipsae sunt in nobis, supposito tamen diuino auxilio.

Ad 2. dicendum, quod qualitas hominis est duplex. Vna naturalis & alia superueniens. Naturalis autem qualitas accipi potest, vel circa partem intellectiuam, vel circa corpus & virtutes corpori annexas. Ex eo igitur quod homo est aliquis qualitate naturali, quae attenditur secundum intellectiuam partem, naturaliter homo appetit vltimum finem, scilicet beatitudinem. Qui quidem appetitus naturalis est, & non subiaceret libero arbitrio, ut ex supradictis patet. Ex parte vero corporis & virtutum corpori annexarum, potest esse homo aliquis naturalis qualitate, secundum quod est talis complexionis, vel talis dispositionis ex quacumque impressione corporearum causarum, quae non possunt in intellectiuam partem imprimere, eo quod non est alicuius corporis actus. Sic igitur qualis vnusquisque est secundum corpoream qualitatem, talis finis videtur ei: quia ex huiusmodi dispositione, homo inclinatur ad eligendum aliquid vel repudiandum. Sed istae inclinationes subiacerent iudicio rationis, cui obedit inferior appetitus, ut dictum est. Unde per hanc libertati arbitrij non prauidetur. Qualitates autem superuenientes sunt sicut habitus & passiones, secundum quas aliquis magis inclinatur in vnum, quam in alterum, tamen istae etiam inclinationes, subiacent iudicio rationis. Et huiusmodi et qualitates ei subiacerent in quantum in nobis est, tales qualitates acquirere, vel causaliter vel dispositiue, vel a nobis excludere. Et sic nihil est quod libertati arbitrij repugnet.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut supra dictum est: appetitus sensitivus, etiam obediatur rationi, tamen potest in aliquo repugnare, concupiscendo contra illud quod ratio dicit. Hoc ergo est bonum, quod homo non facit cum vult, scilicet non concupiscere contra rationem, ut glo. August. ibidem dicitur.

Ad 2. dicendum, quod verbum illud Apostoli non sic est intelligendum, quasi homo non velit & non currat libero arbitrio: sed quia liberum arbitrium ad hoc non est sufficienter nisi moueat & inuictur a Deo.

Ad 3. dicendum, quod liberum arbitrium est causa sui motus: quia homo per liberum arbitrium seipsum mouet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui, id quod liberum est: sicut nec ad hoc, quod aliquid sit causa alterius, requiritur, quod sit prima causa non volendo hoc,

sa eius. Deus igitur est prima causa mouens & naturales causas, & voluntarias. Et sicut naturalibus causis mouendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales, ita mouendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntarie: sed potius hoc in eis facit. operatur enim in vnoquoque secundum eius proprietatem.

Ad 4. dicendum, quod dicitur non esse in homine via eius, quantum ad executiones electionum: in quibus homo impeditur potest, vel nolit. electiones autem ipsae sunt in nobis, supposito tamen diuino auxilio.

Ad 5. dicendum, quod qualitas hominis est duplex. Vna naturalis & alia superueniens. Naturalis autem qualitas accipi potest, vel circa partem intellectiuam, vel circa corpus & virtutes corpori annexas. Ex eo igitur quod homo est aliquis qualitate naturali, quae attenditur secundum intellectiuam partem, naturaliter homo appetit vltimum finem, scilicet beatitudinem. Qui quidem appetitus naturalis est, & non subiaceret libero arbitrio, ut ex supradictis patet. Ex parte vero corporis & virtutum corpori annexarum, potest esse homo aliquis naturalis qualitate, secundum quod est talis complexionis, vel talis dispositionis ex quacumque impressione corporearum causarum, quae non possunt in intellectiuam partem imprimere, eo quod non est alicuius corporis actus. Sic igitur qualis vnusquisque est secundum corpoream qualitatem, talis finis videtur ei: quia ex huiusmodi dispositione, homo inclinatur ad eligendum aliquid vel repudiandum. Sed istae inclinationes subiacerent iudicio rationis, cui obedit inferior appetitus, ut dictum est. Unde per hanc libertati arbitrij non prauidetur. Qualitates autem superuenientes sunt sicut habitus & passiones, secundum quas aliquis magis inclinatur in vnum, quam in alterum, tamen istae etiam inclinationes, subiacent iudicio rationis. Et huiusmodi et qualitates ei subiacerent in quantum in nobis est, tales qualitates acquirere, vel causaliter vel dispositiue, vel a nobis excludere. Et sic nihil est quod libertati arbitrij repugnet.

ARTICVLVS II.

Vtrum liberum arbitrium sit potentia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod liberum arbitrium non sit potentia. Arbitrium enim liberum

Quia vero rationis iudicium circa hoc amandum, vel non amandum ante voluntatis actum indifferens est, & verumque rationes habet suspensum stat, nec natura, nec electione determinatur. Hinc iudicium tale & naturale non est, quo ad talem indifferenciam, immo natura repugnat, & libertatem fundat. Et sic patet quod distinctio antecedente Scoti, iuxta sensum in quo verificatur antecedens, neganda est consequentia: in alio vero sensu, antecedens est negandum, quia sensum est, ut patet. Et si inflectur, quod aut indifferencia iudicij est naturalis aut libera: respondendum est quod neutra est formaliter: sed est radicaliter libera, i. libertatis radix. Est enim implicatio in adiecto, dicere indeterminatio naturalis, quia si naturalis, ergo determinata ad vnum, & si indifferens, ergo non naturalis. In haec tamen talis indeterminationi iudicij est naturalis, ut de libertate formaliter etiam dicitur in sequenti articulo.

Super Quaestione octavae materiae articulum secundum.

Titulus clarus.
In corpore duo, primo distinguitur significationes huius nominis, liberum arbitrium. Secundo respondet quaesito vnica conclusione affirmatiue.

Quo ad primum, dupliciter sumitur, proprie, & ex accommodatione vsus. Primo modo significat actum. Secundo, principium huius actus, & de hoc est quaestio.

Quo ad secundum, conclusio responsiva est. Liberi arbitrij est potentia. Probatur sic. Aut est habitus aut potentia, aut potentia cum habitu: sed nec habitus, nec potentia cum habitu est, ergo potentia. Assumptum

a b
315
Q. praeced. ar. 2.
569
Super Quaestione octavae materiae articulum secundum.
406
Q. 81. ar. 3.
419
2. dist. 24. q. 1. ar. 1. & 2. Et verit. q. 2. ar. 4.

probat, quia principium actus in nobis, aliquid horum est: probatur, quia his dicitur ut principis cognoscere. minor vero probatur dupliciter. primo sic. Si esset habitus, ergo esset habitus naturalis. Sed hoc est impossibile, quia naturalitas est contra rationem libertatis, & esse habitum, est contra rationem naturalitatis liberi arbitrii, consequentia patet: quia liberum arbitrium non acquiritur aut infunditur, sed conascitur nobiscum. Destruendo consequentis quo ad primam probationem patet, quia si est naturale, ut patet de assensu principiorum & appetitu beatitudinis.

¶ Circa hanc partem duo dubia parva sunt. Primum est, quia videtur contra dictio in eodem contextu litterarum, dum dicitur, & quod rationi liberi arbitrii repugnat naturalitas, & simul dicitur quod est naturalis. Secundum est, quia si liberum arbitrium non ponitur habitus naturalis, ponitur tamen potentia naturalis, ut patet. ponitur enim in secunda specie qualitatis, ergo contra rationem eius non est naturalitas. Ad hoc duo simul dicitur, quod naturale hic fuit ut distinguitur contra liberum: ita quod naturale vocamus determinatum ad vnum: cuius oppositum conuenit libero. Potest autem accedere naturalitas supra duo: vel supra rationem rei de qua est sermo, vel supra inhaesionem illius rationis i subiecto. Et si quidem determinet inhaesionem, omnia quae congenerantur alicui, naturalia sunt, quia non libere infunt: sed a natura determinantur ad habenda illa, & hoc modo liberum arbitrium est naturale, quia inest nobis a natura, ut in littera dicitur. Et ex hac naturalitate secundum inhaesionem inferuntur in littera, quod si esset habitus, esset naturalis: ut patet. Si vero determinet ipsam rationem rei, sic non omnia congenita sunt naturalia: sed aliquid naturale, & aliquid liberum: quia aliquid est determinatum ad vnum, aliquid indifferens ad hoc, & oppositum: & sic naturalitas repugnat libero arbitrio. Et ideo notanter in littera dicitur: Contra rationem liberi arbitrii est naturalitas, scilicet

Nō multū remore a prin. libri.

Enchiridii ca. 3. circa princ. to 3.

et determinans rationem, non inhaesionem, & per hoc patet etiam responsio ad secundum dubium: quia scilicet vocatur potentia naturalis ratione inhaesionis, distinguitur tamen contra potentias naturales, & dicitur potentia libera secundum rationem potentiae. Sed adhuc non quiescit animus. Cur simpliciter dicitur quod libero arbitrio repugnat esse habitum naturalem, & non naturalem potentiam cum veriusque naturalitas, quo ad rationem, repugnet, & quo ad inhaesionem, conueniat? Ad hoc dicitur, quod in habitu illa duae naturalitates sunt inseparabiles: ita quod si est naturalis quo ad inhaesionem, est etiam naturalis quo ad rationem, quāuis non e contra, ut patet in potentia verp non, sed naturalitas inhaesionis stat cum libertate rationis. Vnde naturalitas habitus tanquam omnino repugnans, liberum arbitrium excludit: potentia vero tanquam permissiue compatientem secundum libertatem non sic excludit, & ex hoc patet responsio ad obiectionem quartam, quae posset contra litteram moueri. Quia in hac ratione ex naturalitate inhaesionis liberi arbitrii, inferuntur naturalitas habitus secundum inhaesionem, & tamen probatio postmodum fit contra naturalitatem rationis: haec enim probatur repugnare libero arbitrio, & sic videtur inefficax processus, & in equiuoco laborans. Jam enim patet satisfactio, quod quia in habitu naturalitas rationis euidentis est, quoniam omnis habitus ad vnum determinat, nulla operatur probatione circa hoc, & ideo licuit deducta naturalitate inhaesionis, ex alia naturalitate rationis, tanquam per se nota procedere, & ex naturalitate rationis inferre repugnantiam ad libertatem. Qui processus non liceret loquendo de potentia, quia illata naturalitate inhaesionis, non haberetur secunda naturalitas sicut in habitu.

¶ Secundo probatur sic. Libero arbitrio indifferenter nos habemus ad bene vel male eligendum, ergo non est habitus. Tenet sequela, quia habitus est, quo bene vel male inclinamur probatur auctoritate & inductione in intellectu, & appetitu.

Li. 3. Ethic. c. 6. text. 4.

494

Li. 3. Ethic. c. 6. text. 4.

Li. 3. Ethic. c. 6. text. 4.

Li. 3. Ethic. c. 6. text. 4.

398

399

400

Virum liberum arbitrium sit potentia appetitiua.

¶ Super Quaestione Ethic. c. 6. text. 4. articulum quartum.

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore vni ca est conclusio respectu sua quaestio affirmatiua. Liberum arbitrium est potentia appetitiua. Probatur. Electio est principaliter actus appetitiua virtutis, ergo appetitiua potentia. Huius rationis primo probatur consequentia in littera, quod proprius actus liberi electio, & quod probatur, quia ex hoc dicitur liberi, quia postquam optato vnum, altero reatu, quod est eligere. Secundo, declaratur, & probatur antecedens. Declaratur quidem, declarando primo, quod ad electionem duo concurrunt, iudicium ex parte consilii & intellectus, & acceptatio seu velle iudicatum ex parte appetitus: ponendo secundo quid in hoc senserit Aristot. in 6. li. Ethic. & quid in tertio. Probatur vero sic. Obiectum electionis est id quod est ad finem ut sic, ergo est bonum vtile, ergo electio est proprie ad appetitum virtutis. Antecedens hoc cum prima consequentia patet: secunda vero probatur, quia bonum ut bonum, & consequenter omnis boni species, ut sic, ad appetitum potentiae obiectum, propriū spectat. ¶ Circa hanc partem est quaestio de electione, quare in prima secundae.

¶ Ad 2^m dicendum, quod iudicium est quasi conclusio & determinatio consilij. Determinatur autem consilium, primo quidem per sententiam rationis, & secundo per acceptionem appetitus. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethic. quod ex consilij iudicantes desideramus secundum consilium. Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam iudicium, a quo nominatur liberum arbitrium.

¶ Ad 3^m dicendum, quod ista collatio, quae importatur in nomine electionis, pertinet ad consilium praecedens, quod est rationis. Appetitus enim quamuis non sit collatiuus, tamen inquantum a vi cognitiua conferente mouetur, habet quandam collationis similitudinem, dum vnum alteri praepoat.

¶ Ad 2^m dicendum, quod iudicium est quasi conclusio & determinatio consilij. Determinatur autem consilium, primo quidem per sententiam rationis, & secundo per acceptionem appetitus. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethic. quod ex consilij iudicantes desideramus secundum consilium. Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam iudicium, a quo nominatur liberum arbitrium.

¶ Ad 3^m dicendum, quod ista collatio, quae importatur in nomine electionis, pertinet ad consilium praecedens, quod est rationis. Appetitus enim quamuis non sit collatiuus, tamen inquantum a vi cognitiua conferente mouetur, habet quandam collationis similitudinem, dum vnum alteri praepoat.

¶ ARTICVLVS IIII. ¶ Virum liberum arbitrium sit alia potentia a voluntate.

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore vni ca est conclusio respectu sua quaestio affirmatiua. Voluntas & liberum arbitrium non sunt duae: sed vna potentia, probatur. Sicut se habet intellectus ad rationem, ita voluntas ad lib. arb. seu (quod idem est) vim electiuam: sed intellectus & ratio sunt vna potentia, ergo voluntas & lib. arb. Maior probatur dupliciter. Primo ex communi ratione: quia oportet appetitum esse proportionatas apprehensibus, ac per hoc sicut in apprehensiuis sunt duo, ita in appetitiua. Secundo ex specialibus rationibus horum ex parte obiectorum & actuum. Actuum quidem, quia, intelligere est simplex, & ratiocinari est discurrere, & similiter velle & eligere: obiectorum vero, quia exinde illorum primū est principij: secundum conclusionis horum quoque primum est finis, secundum ad finem. ¶ Constat autem quod haec proportionaliter se habent: minor vero non solum probatur, quia eiusdem est virtutis, quies & motus: sed idem medium intentam hinc conclusionem inferre dicitur. Et sic duo bus quodammodo medijs, probatur intentam conclusionem, scilicet ex proportionalitate inter apprehensiuam & appetitiuam virtutem, & ex habitudine

Li. 3. Ethic. c. 3. ad finem tom. 5.

415 locis sup. ar. 3. iduct.

Lib. 2. c. 22

Θεολογία βουλατοκ

Li. 3. Ethic. cap. 2. ante med. 60. 5.

Li. 3. Orthodox. fidei, ca. 14. ante medium.

Q. 64. ar. 2 & q. 80. ar. 2.

293 396

ndine inter actum lib. arb. & actum voluntatis: quia. f. se habent vt quies & motus, vt supra dictum fuit de intellectu & ratione.

¶ Super Questioni 87 magis quartae articulum primum.

Titulus clarus.

In corpe quique. Primo, refert antiquorum opinio nes: scdo, Platonis tertio, arguit contra opinionem Plat. quarto, fundamenta eius examinat & destruit. quinto inferit conclusionem responsiuam quae fit affirmatiue.

¶ Quo ad primum, antiquorum positio est quod corporeorum nulla est certa cognitio, quia sunt in continuo motu: & ex hoc qd corporale varium, nullius rei, est aliqua certa cognitio, quia sola corporea entia ponebant.

¶ Quo ad secundum, Platonis positio, qd corporum sensibiliu secundum seipsa no est certa scientia: sed em eoru ideas, quia haec sunt materialia & fluxa, illa autem sunt species horum.

¶ Quo ad tertium, dupliciter arguitur. Primo, ducendo ad impossibile, quia. f. materia & motus excluderentur a scientia tam in ratione obiecti quam in ratione medii, & sic periret scientia naturalis, quae & de mobili, & per principia motus est. Secundo, ducendo ad inopinabile, qd dum horum manifestoru scientiam quaerimus, aliorum quae nescimus, scientiam inueniamus, quae no sunt horum substantiae, per quae de his iudicare nequimus, & tamen iudicamus.

¶ Quo ad quartum, primo fundamentu Platonis: fundauit se Plato super tres propositiones. Prima est, qd cognitio fit p assimilationem, primo de anima. secunda, quod ista similitudo debet esse non solum in forma, sed in modo formae. Tertia, qd inter intellectum & res

cinari autem, proprie est deuenire ex vno in cognitionem alterius. Vnde, proprie de conclusionibus ratiocinamur, quae ex principiis innotescunt. Similiter ex parte appetitus, velle, importat simpliciter appetitum alicuius rei. Vnde voluntas dicitur esse de fine, qui propter se appetitur. Eligere autem, est appetere aliquid propter alterum consequendum. vnde proprie est eoru, quae sunt ad finem. Sicut autem se habet i cognitio, principium ad conclusionem, cui propter principia assentimus, ita in appetitu se habet finis ad ea, quae sunt ad finem, quae propter finem appetuntur. Vnde manifestum est, qd sicut se habet intellectus ad rationem, ita se habet voluntas ad vim electiuam, id est ad liberum arbitrium. Ostensum est aut supra, qd eiusdem potentiae est intelligere & ratiocinari, sicut eiusdem virtutis est quiescere & moueri. Vnde etiam eiusdem potentiae est, velle & eligere. Et propter hoc, voluntas & liberum arbitriu no sunt duae potestates, sed vna.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd bulesis distinguitur a thelesi, no propter diuersitate potetiaru, sed propter differentia actuum.

AD 2m dicendum, qd electio & voluntas, id est ipsum velle, sunt diuersi actus: sed tamen pertinent ad vnam potentiam, sicut etiam intelligere & ratiocinari, vt dictu est.

AD 3m dicendum, qd intellectus comparatur ad voluntate vt mouens. et ideo non oportet in voluntate distinguere agens & possibile.

QVAESTIO LXXXIII.

Quomodo anima conuenienter intelligat corporalia quae sunt infra ipsam.



INSEQUENTER considerandum est de actibus & habitibus anime, quatuor ad potentias intellectiuas & appetitiuas. Aliae enim potentiae, non pertinent directe ad considerationem theologi. Actus autem & habitus appetitiuae partis ad considerationem moralis scientiae pertinent. Et ideo in secunda parte huius operis de eis tractabitur, in qua considerandum est de morali materia. Nunc autem de actibus & habitibus intellectiuae partis agetur. Primo quidem de actibus. Secundo, de habitibus. In consideratione vero actuum, hoc modo procedemus. Primo namque considerandum est, quomodo intelligit anima corpori coniuncta,

Secundo, quomodo intelligit a corpore separata. Prima autem consideratio erit tripartita. Primo namque considerabitur, quomodo anima intelligit corporalia quae sunt infra ipsam. Secundo, quomodo intelligit seipsam & ea, quae in ipsa sunt. Tertio, quomodo intelligit substantias immateriales, quae sunt supra ipsam.

Circa cognitionem vero corporalium, tria considerata occurrunt. Primo quidem, per quid ea cognoscit. Secundo, quomodo & quomodo ordine. Tertio, quid in eis cognoscit.

Circa primum quaeruntur octo.

¶ Primo, Vtrum anima cognoscat corpora per intellectum.

¶ Secundo, Vtrum intelligat ea per essentiam suam, vel per aliquas species.

¶ Tertio, Si p aliquas species, Vtrum species omnium intelligibilium sint ei naturaliter innatae.

¶ Quarto, Vtrum effluant in ipsam ab aliquibus formis immaterialibus separatis.

¶ Quinto, Vtrum anima nostra omnia quae intelligit, videat in rationibus aeternis.

¶ Sexto, Vtrum cognitionem intelligibilem acquirat a sensu.

¶ Septimo, Vtrum intellectus possit actu intelligere per species intelligibiles, quas penes se habet, non conuertendo se ad phantasmata.

¶ Octauo, Vtrum iudicium intellectus impediatur per impedimentum sensitiuarum virtutum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima cognoscat corpora per intellectum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, qd anima non cognoscat corpora per intellectum. Dicit enim Augustinus in 2. sol. qd corpora intellectu comprehendi non possunt: nec aliquod corporeum nisi sensibus videri potest. Dicit etiam 12. super Genes. ad litteram 7, qd visio intellectualis est eorum, quae sunt per essentiam suam in anima. huiusmodi autem no sunt corpora. Ergo anima per intellectum corpora cognoscere non potest.

¶ 2 Præ. Sicut se habet sensus ad intelligibilia, ita se habet intellectus ad sensibilia. Sed anima per se ad sensibilia. Ergo nullo modo per intellectum potest cognoscere corpora

corporales non potest esse ista assimilatio, sed bene inter animam & ideas. Et hanc tertiam propositionem probauit, quia i anima, rei cognitae forma est immaterialiter, vniuersaliter, & immobiliter, quod ex operatione apparet: quia ex perimur intelligere vniuersaliter, & necessariis: operatio enim est secundum modum formae, in corporibus autem his opposito modo sunt formae: in ideis autem sunt simili modo, vniuersaliter, immaterialiter, & absque motu, ergo.

¶ Deinde destruit hoc fundamentum, ostendendo secundam propositionem esse falsam dupliciter. Primo, in assimilatione absolute. Secundo, in assimilatione cognoscentis ad cognitum: absolute quidem, quia inter similia no oportet quod sit similitudo modi essendi, neq; intrinsece, vt patet de inter se & remisso: neque extrinsece, vt patet de duobus albis, altero dulci, & altero non. In cognoscente autem, quia sensus est similis sensato in forma, non in materia, ergo iuxta hunc eundem modum dici potest, qd intellectus respicit species rerum absq; materia, motu & particularibus, quia vniuersaliter recipitur in aliquo per modum recipientis.

¶ Aduerte hic quod (vt patet ex supra dictis) ista ratio, vniuersaliter recipitur per modum suum, non sufficeret ad propositum nisi praesuppositum aditio sufficeret: quia tamen superius ex proposito hoc declarauerat, vbi de intellectu agente tractabatur, ideo suppositis illis, nunc non curat sic breuiter & quasi diminue loq.

¶ Quo ad quintum, inferitur conclusio responsiuam, Anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali, vniuersaliter, & necessaria. Vbi aduerte, quod haec tres conditiones

ra, quae sunt sensibilia. ¶ 3 Præ. Intellectus est necessarius, & semper eodem modo se habet. Sed corpora omnia sunt mobilia, & non eodem modo se habent. Anima ergo, per intellectum corpora cognoscere non potest.

¶ Sed contra est, qd scientia est in intellectu. Si ergo intellectus no cognoscit corpora, sequitur qd nulla scientia sit de corporibus. Et sic peribit scientia naturalis, quae est de corpore mobili.

¶ Respon. Dicendum ad euidentiā huius questionis, qd primi Philosophi, qui de naturis rerum inquisuerunt, putauerunt nihil esse in mundo praeter corpus. Et quae videbant omnia corpora mobilia esse, & putabant ea in continuo fluxu esse, existimauerunt, qd nulla certitudo de reru veritate haberi posset a nobis. Quod enim est in continuo fluxu, per certitudinem apprehendi non potest: quia prius labitur, qd mente diiudicetur: sicut

¶ Heraclytus dixit, qd no est possibile aquam fluuij currentis bis tangere, vt recitat Philosophus in 4. Meta. His autem superueniens Plato, vt posset saluare certam cognitionem veritatis, a nobis per intellectum haberi, posuit praeter ista corporalia aliud genus entiu a materia & motu separatum, quod nominabat species siue ideas, p quaru participationem, vnumquodq; istoru singularem & sensibiliu, dicitur vel homo vel equus, vel aliquid huiusmodi. Sic ergo dicebat, scientias & definitiones & quicquid ad actum intellectus pertinet, no referri ad ista corpora sensibilia, sed ad illa immaterialia & separata, vt sic anima non intelligat ista corporalia, sed intelligat horu corporaliu, species separatas. Sed hoc dupliciter apparet falsum. Primo quidem, quia illae species sunt immateriales & immobiles, excluderentur a scientijs cognitionis motus & materiae, qd est propriu scientiae naturalis, & demonstratio p causas mouentes & materiales. Secundo, quia derisibile vtr, vtrum rerum, quae nobis manifesta sunt notitia quaerimus, alia entia in mediu afferamus, quae no possunt esse eoru substantia, cu ab eis differant fm esse. Et sic illis substantijs separatis cognitjs, no propter hoc de istis sensibilibus iudicare possemus. Vt aut in hoc Plato deuiare a veritate: quia cu aestimaret omnem cognitionem p modum alicuius similitudinis esse, credidit qd forma cogniti ex necessitate sit in cognoscente, eo modo quo est in cognito. Considerauit aut, qd forma rei intellectae est i intellectu vniuersaliter, & immaterialiter, & immobiliter: quod ex ipsa operatione intellectus apparet, qui intelligit vniuersaliter & per modum necessitatis cuiusdam: modus enim actionis est fm modu formae agentis. Et ideo existimauit, qd oportet res intellectas hoc modo in seipsis subsistere. f. immaterialiter & immobiliter. Hoc aut necessarium non est: quia etiam in ipsis sensibilibus videmus, qd forma alio modo est in vno sensibiliu, quam in altero: puta cum in vno est albedo intensior, in alio remissior: & cum in vno albedo cum dulcedine, in alio sine dulcedine. Et per hunc etiam modum, forma sensibilibus alio modo est in re, quae est extra animam, & alio

¶ modo in sensu, qui suscipit formas sensibilibus absq; materia, sicut coloru auri sine auro. Et similiter intellectus species corporu, quae sunt materiales & mobiles, recipit immaterialiter, & immobiliter, fm modu suum. na receptu est in recipiente p modu recipientis. Dicendum est ergo, qd anima p intellectum cognoscit corpora, cognitione immateriali, vniuersaliter, & necessaria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qd verbum Augustinus est intelligendum quantum ad ea, quibus intellectus cognoscit, non autem quantum ad ea, quae intellectus cognoscit. Cognoscit enim corpora intelligendo, sed non per corpora, neque per similitudines materiales & corporeas, sed p species immateriales & intelligibiles, quae p sui essentiam in aia esse possunt.

¶ AD 2m dicendum, quod sicut Augustinus dicit 22. de Ciuit. dei, Non est dicendum, qd sicut sensus cognoscit sola corporalia, ita intellectus cognoscit sola spiritualia: quia sequeretur, qd Deus & angeli corporalia non cognoscerent. Huius autem diuersitatis ratio est, quia inferior virtus non se extendit ad ea quae sunt superioris virtutis: sed virtus superior ea, qd sunt inferioris virtutis, excellentiori modo operatur.

¶ AD 3m dicendum, qd omnis motus supponit aliquid immobile. Cum enim transmutatio sit secundum qualitatem, remanet substantia immobilis: & cum transmutatur forma substantialis, remanet materia immobilis. Rerum etiam mutabilium, sunt immobiles habitudines: sicut Sortes etiam non semper sedeat, tamen immobiliter est verum, quod quando sedet, in vno loco manet. Et propter hoc, nihil prohibet de rebus mobilibus, immobilem scientiam habere.

¶ AD SECVDVM sic proceditur. Videtur, qd anima p essentiam suam, corporalia intelligat. Dicit n. Augustinus 10. de trin. qd anima imagines corporum conuoluit, & rapit factas in semetipsa de semetipsa. Dat. n. eis formadis, qd dam substantiae suae. Sed p similitudines corporu corpora intelligit. Ergo p essentia sua, quae dat formadis talibus similitudinibus, & de quaeas format, cognoscit corporalia.

¶ 2 Præ. Philosophus dicit in tertio de anima, qd anima quodammodo est omnia. Cum ergo simile simili cognoscat, videtur, qd anima p seipsam corporalia cognoscat.

¶ 3 Præ. Anima est superior corporalibus creaturis. Inferiora aut sunt i superioribus eminentiori modo qd in seipsis: vt Dion. dicit. Ergo omnes creaturae corporeae nobiliori modo existunt in ipsa essentia aie qd in seipsis. Per sua ergo substantia pot creaturas corporeas cognoscere.

¶ Sed contra est, qd Augustinus dicit 9. de Tri. qd mens, corporearum reru notitias, p sensus corporis colligit. Ipsa aut aia no est cognoscibilis p corporis sensus. No ergo co-

¶ AD SECVDVM sic proceditur. Videtur, qd anima p essentiam suam, corporalia intelligat. Dicit n. Augustinus 10. de trin. qd anima imagines corporum conuoluit, & rapit factas in semetipsa de semetipsa. Dat. n. eis formadis, qd dam substantiae suae. Sed p similitudines corporu corpora intelligit. Ergo p essentia sua, quae dat formadis talibus similitudinibus, & de quaeas format, cognoscit corporalia.

¶ 2 Præ. Philosophus dicit in tertio de anima, qd anima quodammodo est omnia. Cum ergo simile simili cognoscat, videtur, qd anima p seipsam corporalia cognoscat.

¶ 3 Præ. Anima est superior corporalibus creaturis. Inferiora aut sunt i superioribus eminentiori modo qd in seipsis: vt Dion. dicit. Ergo omnes creaturae corporeae nobiliori modo existunt in ipsa essentia aie qd in seipsis. Per sua ergo substantia pot creaturas corporeas cognoscere.

¶ Sed contra est, qd Augustinus dicit 9. de Tri. qd mens, corporearum reru notitias, p sensus corporis colligit. Ipsa aut aia no est cognoscibilis p corporis sensus. No ergo co-

¶ AD SECVDVM sic proceditur. Videtur, qd anima p essentiam suam, corporalia intelligat. Dicit n. Augustinus 10. de trin. qd anima imagines corporum conuoluit, & rapit factas in semetipsa de semetipsa. Dat. n. eis formadis, qd dam substantiae suae. Sed p similitudines corporu corpora intelligit. Ergo p essentia sua, quae dat formadis talibus similitudinibus, & de quaeas format, cognoscit corporalia.

¶ 2 Præ. Philosophus dicit in tertio de anima, qd anima quodammodo est omnia. Cum ergo simile simili cognoscat, videtur, qd anima p seipsam corporalia cognoscat.

¶ 3 Præ. Anima est superior corporalibus creaturis. Inferiora aut sunt i superioribus eminentiori modo qd in seipsis: vt Dion. dicit. Ergo omnes creaturae corporeae nobiliori modo existunt in ipsa essentia aie qd in seipsis. Per sua ergo substantia pot creaturas corporeas cognoscere.

¶ Sed contra est, qd Augustinus dicit 9. de Tri. qd mens, corporearum reru notitias, p sensus corporis colligit. Ipsa aut aia no est cognoscibilis p corporis sensus. No ergo co-

¶ AD SECVDVM sic proceditur. Videtur, qd anima p essentiam suam, corporalia intelligat. Dicit n. Augustinus 10. de trin. qd anima imagines corporum conuoluit, & rapit factas in semetipsa de semetipsa. Dat. n. eis formadis, qd dam substantiae suae. Sed p similitudines corporu corpora intelligit. Ergo p essentia sua, quae dat formadis talibus similitudinibus, & de quaeas format, cognoscit corporalia.

¶ 2 Præ. Philosophus dicit in tertio de anima, qd anima quodammodo est omnia. Cum ergo simile simili cognoscat, videtur, qd anima p seipsam corporalia cognoscat.

¶ 3 Præ. Anima est superior corporalibus creaturis. Inferiora aut sunt i superioribus eminentiori modo qd in seipsis: vt Dion. dicit. Ergo omnes creaturae corporeae nobiliori modo existunt in ipsa essentia aie qd in seipsis. Per sua ergo substantia pot creaturas corporeas cognoscere.

b
425

d
63

Li. 22. de ciuit. dei, ca. 29. declinatio ad finem tom. 5.

b
542

¶ Super Questioni 87 magis quartae articulum secundum.

¶ Titulus per essentiam vt ratione cognoscendi, eo modo quo species intelligibilis dicitur ratio cognoscendi: ita quod, sola essentia anime sit ei sufficiens ratio cognoscendi omnia corpora.

¶ In corpore quatuor: primo, ponit opiniones antiquorum: secundo, arguit contra tertio, ostendit modum oportet esse in cognoscete: quarto, respondet quae fito.

¶ Quo ad primum, quatuor narrat primo conclusionem responsiuam fm anti quos. f. quod anima cognoscit omnia corpora per essentiam suam. Secundo, com mune fundamentu omnibus antiquis, f. quod cognitio fit assimilatione: vt patet in primo de anima. Tertio, quomodo diuersimode super eodem fundamento, Plato & alii fabricauerunt, quia ille ab anti

¶ Li. 3. de anima, text. 37. tom. 2.

¶ Ca. 12. contra Hieron. c. 3. in fine, tom. 3.

¶ Li. 9. de Tri. c. 3. in fine, tom. 3.

¶ Li. 9. de Tri. c. 3. in fine, tom. 3.

¶ Li. 9. de Tri. c. 3. in fine, tom. 3.

¶ Li. 9. de Tri. c. 3. in fine, tom. 3.

D. 1084. Q. 79. ar. 8.

In corp.

Li. 22. de ciuit. dei, ca. 29. declinatio ad finem tom. 5.

¶ Super Questioni 87 magis quartae articulum secundum.

¶ Aduerte hic quod (vt patet ex supra dictis) ista ratio, vniuersaliter recipitur per modum suum, non sufficeret ad propositum nisi praesuppositum aditio sufficeret: quia tamen superius ex proposito hoc declarauerat, vbi de intellectu agente tractabatur, ideo suppositis illis, nunc non curat sic breuiter & quasi diminue loq.

¶ Quo ad quintum, inferitur conclusio responsiuam, Anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali, vniuersaliter, & necessaria. Vbi aduerte, quod haec tres conditiones

¶ Li. 11. super Genes. ad litteram 7, qd visio intellectualis est eorum, quae sunt per essentiam suam in anima. huiusmodi autem no sunt corpora. Ergo anima per intellectum corpora cognoscere non potest.

¶ Li. 9. de Tri. c. 3. in fine, tom. 3.

¶ Li. 9. de Tri. c. 3. in fine, tom. 3.

ma inchoans, posuit cognita immaterialiter existere per se, vt in anima: isti a rebus inchoantes, posuerunt cognita materialiter existere in anima vt in se. Quarto, quo ad omnia extendebat anima similitudinem & cognitionem. s. per naturam, aut naturas principii, seu principiorum, quia principia ex principiis consti-

gnoscit corporea p suam substantia.

RESPON. Dicendum, quod antiqui Philosophi posuerunt, q anima p suam essentiam cognoscit corpora. Hoc. n. animis omnium communiter inditum fuit, q simile simili cognoscitur. Existimabatur aut q forma cogniti sit in cognoscete, eo modo quo est in re cognita. Econtrario tamen Platonici posuerunt. Plato. n. quia perspexit intellectualem animam immateriali esse, & immaterialiter cognoscere, posuit formas rerum cognitarum immaterialiter subsistere. Priores vero naturales, quia considerabant res cognitatas esse corporeas & materiales, posuerunt, oportere res cognitatas etiam in anima cognoscere, materialiter esse. Et ideo, vt anima attribuerent omnium cognitionem, posuerunt eam habere naturam communem cum omnibus. Et quia natura principiorum ex principiis constituitur, attribuerunt animae naturam principij: ita, q qui dixit principium omnium esse ignem, posuit animam esse de natura ignis: & similiter de aere & aqua. Empedocles aut, qui posuit quatuor elementa materialia, & duo mouentia, ex his etiam dixit animam esse constitutam. Et ita cum res materialiter in anima poneret, posuerunt omnem cognitionem animae materialem esse, non discernentes inter intellectum & sensum. Sed haec opinio improbat. Primo quidem, quia materiali principio de quo loquebatur, non existunt principia, nisi in potentia. Non autem cognoscit aliquid fm q est in potentia: sed fm q est actu, vt patet in 9. Metaphysic. Vnde nec ipsa potentia cognoscitur nisi per actum. Sic igitur non sufficeret attribuere animae principiorum naturam ad hoc, q omnia cognosceret, nisi inesset ei natura & forma singulorum effectuum: puta ossis, & carnis, & aliorum huiusmodi, vt Aristot. contra Empedoclem argumentatur in primo de Anima. Secundo: quia si oportet rem cognitam materialiter i cognoscente existere, nulla ratio est

ad cognitionem, ratio nulla esset quare res extra non cognosceret. Sed est hic locus quaestiois, vnde valet ista consequentia facta: videtur. n. nulla, qm ratio esset in promptu, quare ignis extra non cognoscit, & intus cognoscendi est ratio, quia interior est in anima, cuius natura est cognoscitiva, exterior non. Si quaeratur aut, quare anima est cognoscitiva, nulla est ratio, nisi quia ipsa est ipsa, sicut nec quare homo est homo. Ad hoc est dicendum, quod consequentia facta est optima, & fundat sup hoc, esse cognoscitivum, sequitur esse immateriali, vt in q. 1. 4. dictum fuit, & modo replicabitur. Vnde si ignis interior est materialis, sicut exterior, aut verique, aut neuter est cognoscendi ratio, quia eiusdem sunt virtutis, naturae & modi: nec alter magis exit latitudinem materialis, q reliquus, & ideo par est ratio. Nec suffragatur dicere quod interior est in natura cognoscitiva, quia est implicatio in adiecto, quia esse in natura cognoscitiva, est esse in natura immateriali, qd repugnat materiali, & quamuis quaerere, quare cognoscitivum est cognoscitivum, sit quaestio nulla, quaerere tamen, quare talis substantia est cognoscitiva, & talis non, est questio subtilissima. Vnde & i. 2. de Anima redditur ratio, quare planta non cognoscit, quia sunt materiales.

set, quare res, quae materialiter extra animam subsistunt, cognitione carent: puta, si anima igne cognoscit ignem, & ignis etiam qui est extra animam, ignem cognosceret. Relinquitur ergo, q oportet materialia cognita in cognoscete existere non materialiter: sed magis immaterialiter. Et huius ratio est: quae actus cognitionis se extendit ad ea, quae sunt extra cognoscentem. Cognoscimus. n. etiam ea, quae extra nos sunt. Per materiam autem determinatur forma rei ad aliquid vnum. Vnde manifestum est, q ratio cognitionis, ex opposito se habet ad rationem materialitatis. Et ideo, quae non recipiunt formas nisi materialiter, nullo modo sunt cognoscitua, sicut plantae: vt dicitur in 2. lib. de Anima. Quanto autem aliquid immaterialius habet formam rei cognitae, tanto perfectius cognoscit. Vnde & intellectus, qui abstrahit speciem non solum a materia: sed etiam a materialibus conditionibus indiuiduantibus, perfectius cognoscit quam sensus, qui accipit formam rei cognitae, sine materia quidem: sed cum materialibus conditionibus. Et iter ipsos sensus, visus est magis cognoscitivus, quia est minus materialis, vt supra dictum est. Et inter ipsos intellectus, tanto quilibet est perfectior, quanto immaterialior.

Ex his ergo patet, q si aliquis intellectus est, qui per essentiam suam cognoscit oia, oportet, q essentia eius habeat in se materialiter oia, sicut antiqui posuerunt essentiam animae actu coponi ex principiis omnium materialium, vt cognosceret oia. Hoc autem est proprium Dei, vt sua essentia sit immaterialiter comprehensua omnium, prout effectus virtute praexistunt in causa. Solus igitur Deus per essentiam suam omnia intelligit: non autem anima humana, neque etiam angelus.

AD PRIMUM ergo dicendum q Aug. ibi loquitur de visione imaginaria, quae sit p imagines corporum. Quibus imaginibus formadis datae aliqd suae substantiae: sicut substantia

sed immaterialem: antecedens patet, quia ex peritius nos cognoscere, quae extra nos sunt. consequentia probatur, quia materia determinat ad vnum.

Aduerte quod ratio ista est subtilissima, & est eadem cum antedicta in q. 1. 4. r. 1. & fundatur super duas propositiones. Prima est, q cognoscens non est tantum ipsum, sed alia: hoc. n. est idem quod dicere quod actus cognitionis se extendit ad ea, quae sunt extra

extra cognoscentem: oportet siquidem cognoscentem esse non solum seipsum, sed illa quae extra ipsum sunt, quae cognoscit. Secunda est, quod per materiam res ardeat & determinatur ad vnum: cuius lignum manifestum est, quod natura quae infima agendi est ro- vepote materialis, ad vnum determinatur, & quanto magis a ma-

ctum datur vt informetur paliqua forma. Et sic de seipsa facit huiusmodi imagines: non q anima vel aliquid animae conuertatur, vt sit haec vel illa imago: sed sicut dicitur de corpore fieri aliquid coloratum, prout informat colore. Et hic sensus apparet ex his q sequuntur. Dicit. n. q seruat aliquid. s. non formatum tali imagine, quod libere de specie talium imaginu iudicet. Et hoc, dicit esse mentem vel intellectum. Parte autem, quae informatur huiusmodi imaginibus. s. imaginatiuum, dicit esse commune nobis & bestijs.

AD 2. dicendum, q Arist. non posuit animam esse actu compositam ex omnibus, sicut antiqui naturales: sed dixit quodammodo animam esse oia, in quantum est in potentia ad oia. Per sensum quidem ad sensibilia, per intellectum vero ad intelligibilia.

AD 3. dicendum, q quaelibet creatura habet esse finitum & determinatum. Vnde essentia superioris creaturae, etsi habeat quandam similitudinem inferioris creaturae, prout communicant in aliquo genere, non tamen complete habet similitudinem illius: quia determinatur ad aliquam speciem praeter quam est species inferioris creaturae. sed essentia Dei est perfectissima similitudo omnium quantum ad oia, quae in rebus inveniuntur sicut vniuersale principium omnium.

ARTICVLVS III.

Vtrum anima intelligat omnia per species sibi naturaliter inditas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, q anima intelligat oia p species sibi naturaliter

inditas. Dicit. n. Gregor. in homil. ascensionis, q homo habet commune cum angelis intelligere. Sed angeli intelligunt omnia naturaliter per formas inditas. unde in lib. de caus. dicitur q omnis intelligentia est plena formis. Ergo & anima habet species rerum naturalium inditas, quibus corporalia intelligit.

Prater anima intellectiva est nobilior q materia prima corporalis. Sed materia prima est creata a Deo sub formis, ad quas est in potentia. Ergo multo magis anima intellectiva est creata a Deo sub speciebus intelligibilibus. & sic anima intelligit corporalia p spes sibi naturaliter inditas. Prater. Nullus potest verum rñdere, nisi de eo, qd scit. Sed aliquis etiam idiota non habens scientiam acquirat respondet verum de singulis, si tñ ordinate interrogetur vt narratur in Menone Platonis de quodam. Ergo antequam aliquis acquirat scientiam, habet rerum cognitionem. quod non esset nisi anima haberet species naturaliter inditas. SED CONTRA est qm Philosophus dicit in 3. de anima, de intellectu loquens, quod est sicut tabula in qua nihil est scriptum. RESPON. Dicendum, q cum forma sit principium actionis, oportet vt eo modo se habeat aliquid ad formam, quae est actionis principium: sicut si moueri sursum est ex leuitate, oportet quod in potentia tantum sursum fertur, esse leue solum in potentia, quod autem actu sursum fertur, esse leue in actu. Videmus autem, q homo est quantitas

Super Quaestiois cōtinuatae articulum versum.

Titulus clarus, omnia corporalia. Sed circa ordinem huius tituli, statim oritur dubium, quia videtur diminutus progressus iste, & omnia vna quaestio valde difficilis: An. scilicet anima intelligat per species. In hac. n. quaestione sunt diuersae opiniones, & hoc loco erat tractanda. Ante namq quam inquiratur an p species cogentitas influxas aut acquiratas, stabilidum erat q intelligit p species. Dicerent. n. alii qd neq; per substantiam propriam, neque per speciem aliquam intelligit anima, sed ipse actus intelligenti est similitudo quodammodo obiecti.

Ad hoc videtur mihi dicendum, quod D. Tho. subtilius intuitus vidit in hac quaestione quae omnia dicitur, latere duo quae scitur. Primum est, an dicitur in intellectu nostro species intelligibiles. Secundum, an dentur species intelligibiles praerogatiue actibus. Et primum quidem quaestione omitti oportuit, quia communis animi conceptio omnium & antiquorum & posteriorum est, q cognitio sit p assimilationem: idem autem intendimus per species intelligibiles & similitudines: nec in hoc est diuersitas opinionum, & si fuisset hoc quaerendum, debuisset ante primum articulum hoc in dubium verti. Secundam vero quaestioem in qua sunt diuersae opiniones, hic tractare non debuit, sed in loco suo. Tangit autem tam in quaestione sequenti

ar. 2. Vnde patet, q nihil omisum est. nullus. n. negat in anima cognoscente, esse similitudinem cogniti. Sed an illa similitudo praeniat actum, aut sit actus, aut terminet actum, alterius est quaestiois. Vnde in littera supponitur in quaerendo communiter concessum, cognitionem fieri per assimilationem, & quaeritur vnde ista assimilatio proueniat. Nec obstat praedictis, si ante articulum secundum, sequentis quaestiois vterque littera specie intelligibili pro principio. Tum, quia ex tractatu de angelis hoc semiparer. Tu, quia nihil prohibet supponere probatum praesertim in breui.

In corpore tria primo respondet quaestio, negatiue. Secundo, refert opinionem oppositam Platonis. Tertio, arguit contra illam. Quo ad primum conclusio est, Anima non intelligit per species inditas. Probat ratione & autoritate. ratio est ista, Homo quicquid est cognoscens in potentia tantum, tam est in intellectu, & reducitur in actu quo ad sensum per actiones sensibiles, & quo ad intellectum per disciplinam, aut inuentionem. ergo si in se est in potentia ad similitudines, quae sunt principia sensationum & intellectuum. ergo non habet eas inditas. Antecedens patet experientia: consequentia vero probatur: quia eo modo aliquid se habet ad formam, quae est principium actionis, quo ad actionem ipsam, quod declaratur in leuitate, & ferri sursum, quia quod

Hom. 2. g. in euag. no re mote a principio.

Propo. 1. o in prin. habetur inter opera Arist. tom. 3.

declinando ad medium illius.

Li. 3. de anima, tex. 1. 4. tom. 2.

416

261 421

Li. 9. Met. tex. 20. tom. 3. 436

Li. 1. de anima, tex. 77. tom. 2.

in loco argu. di. 11

li. 2. de anima, tom. 2.

410

418

li. 9. Met. tex. 20. tom. 3.

41

extra

443

tes. vide in secundo contra Gentiles...

In responsione ad tertium esto cautus: nec intelligas intellectum recipere species ab intellectu...

379

fficerent aia intellectiva nisi ad tollendum impedimentum, quod aia puenit ex corporis ynone...

Ca. 7. de di ni. no. inter principium & medium.

279. ar. 4.

Infra. q. 88. artic. 3. ad 1. Et ver. q. 8. ar. 7. ad 6. Et q. 10. ar. 1. cor. & ad 6. & art. 8. cor.

Super Questionis octuagesimae quartae articulum quintum. Titulus in corpore declaratur. In corpore duo. Primo declaratur origo tituli, & titulus ipse. Secundo, respondetur quaesito.

pori vniatur propter corpus: quia nec forma est propter materiam, nec motor propter mobile...

Ad 2m dicendum, q. res materiales fm esse qd habent extra aiam, possunt esse sensibiles actu: no autem actu intelligibiles. Vnde no est simile de sensu & intellectu.

Ad 3m dicendum, q. intellectus noster possibilis re ducitur de potentia ad actum per aliquod ens actu, idest per intellectum agentem...

ARTICVLVS V.

Vtrum anima intellectiva cognoscat res immateriales in rationibus aeternis.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur, q. anima intellectiva non cognoscat res immateriales in rationibus aeternis.

Id enim in quo aliquid cognoscitur, ipsum magis & per prius cognoscitur. Sed anima intellectiva hominis in statu praesentis vitae non cognoscit rationes aeternas...

2 Præ. Rom. 1. dicitur, q. inuisibilia Dei per ea quae facta sunt conspiciunt. Sed inter inuisibilia Dei numerantur rationes aeternae...

SED CONTRA est, qd dicit Aug. 7. 12. cōf. Si ambo videmus verum esse quod dicitis, & ambo videmus verum esse quod dico, ubi quæso id videmus?

RESPON. Dicendum, quod sicut Aug. dicit in 2. de doct. Christiana: qui philosophi vocantur, si qua forte vera, & fidei nostrae accommodata dixerunt, ab eis tanquam ab iniustis possessoribus in vsum nostrum vendicanda sunt.

duo inducuntur. Primo, regula in comuni circa philosophorum doctrinam seruanda, & tam quod ad bene, quam quod ad male dicta ex Aug. Secundo inducitur quod ipse Aug. hac regula seruauit in hac materia circa doctrinam Platoniam...

Li. 11. q. 4. 46a medio illius, m. 4.

Li. 12. c. 12. 46a medio illius, m. 4.

Li. 12. c. 12. 46a medio illius, m. 4.

Super Questionis octuagesimae quartae articulum sextum.

Super illa. Probat hoc auctoritate Psal. Si gnatum est &c. deinde probatur quo ad secundam partem, scilicet non tamen solis dupliciter: ratione, quia praeter lumen requiruntur species intelligibiles a rebus sumptae...

Vno modo sicut in obiecto cognito, sicut aliquis videt in speculo ea, quorum imagines in speculo reflectantur: & hoc modo anima in statu praesentis vitae non potest videre omnia in rationibus aeternis...

Nunquid quia Philosophi documentis certissimis persuadent aeternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus peripicere: vel exiipis colligere, quot sunt animalium genera, quae femina singulorum? Nonne ista omnia per locum ac temporum historiam quaesierunt?

Titulus clarus. In corpore quatuor. Primo Democriti: secundo Platonis: tertio Aristoteli. Quarto respondet q. si iuxta opi. Arist. Quo ad primum quatuor refert. Primo, quod cognitio

sistant absque materia, sicut Platonici poluerunt: dicentes per se vitam, aut per se sapientiam esse, quasdam substantias creatrices: vt Dionysius dicit 11. c. de di. no. ideo Aug. in lib. 83. q. posuit loco harum idearum, quas Plato ponebat, rationes omnium creaturarum in mente diuina existere, secundum quas omnia formantur: & secundum quas etiam anima humana omnia cognoscit. Cui ergo quaeritur, vtrum anima humana in rationibus aeternis omnia cognoscat, dicendum est quod aliquid in aliquo dicitur cognosci dupliciter. Vno modo sicut in obiecto cognito, sicut aliquis videt in speculo ea, quorum imagines in speculo reflectantur: & hoc modo anima in statu praesentis vitae non potest videre omnia in rationibus aeternis: sed sic in rationibus aeternis cognoscunt omnia beati qui Deum vident & oia in ipso. Alio modo dicitur aliquid cognosci in aliquo sicut in cognitionis principio: sicut si dicamus quod in sole videntur ea, quae videntur per solem: & sic necesse est dicere, quod anima humana omnia cognoscat in rationibus aeternis: per quarum participationem omnia cognoscimus. Ipsum enim lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud quam quaedam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes aeternae. Vnde in Psal. 4. dicitur: Multi dicunt, Quis ostendit nobis bona? Cui quaestioni Plal. respondet dicens, Signatum est super nos lumen vultus tui Domine. Quasi dicat, Per ipsam significationem diuini luminis in nobis omnia demōstrant. Quia tamen praeter lumen intellectuale in nobis existunt species intelligibiles a rebus acceptae, ad sciantiam de rebus materialibus habendam, ideo non per solam participationem rationum aeternarum de reb? materialibus notitia habemus: sicut Platonici posuerunt, quod sola idearum participatio sufficit ad sciantiam habendam. Vnde Aug. dicit in 4. de Trinitate. Nunquid quia Philosophi documentis certissimis persuadent aeternis rationibus omnia temporalia fieri, propterea potuerunt in ipsis rationibus peripicere: vel exiipis colligere, quot sunt animalium genera, quae femina singulorum? Nonne ista omnia per locum ac temporum historiam quaesierunt? Quod autem Aug. non sic intellexerit, omnia cognosci in rationibus aeternis, vel in incommutabili veritate quasi ipse dicit in lib. 83. q. quod rationalis anima non omnia & quaecunq; sed quae sancta & pura fuerit, asseritur illi visioni, scilicet rationum aeternarum esse idonea: sicut sunt animae bonorum. Et per haec patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

Vtrum intellectiva cognitio, accipiatur a rebus sensibilibus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod intellectiva cognitio non accipiatur a rebus sensibilibus. Dicit enim Aug. in lib. 83. q. q. non est expectanda sinceritas veritatis a corporis sensibilibus. Et hoc probat dupli-

iter. Vno modo per hoc, q. omne quod corporeus sensus attingit, sine vlla intermissione temporis commutatur: quod autem non manet, percipi non potest. Alio modo per hoc quod omnia, quae per corpus sentimus, etiam cum non adfunt sensibus, imagines tamen eorum patimur: vt in somno, vel furore. Non autem sensibus discernere valemus, vtrum ipsa sensibilia, vel imagines eorum falsas sentiamus: nihil autem percipi potest quod a falso non discernitur. Et sic concludit, quod non est expectanda veritas a sensibus: Sed cognitio intellectualis est apprehensiuua veritatis. Non ergo cognitio intellectualis est expectanda a sensibus.

2 Præ. August. dicit 12. super Gene. ad lit. Non est putandum facere aliquid corpus in spiritum, tanquam spiritus corpori faceret, materiae vice subdaur. Omni enim modo praestantior est, qui facit, ea re de qua aliquid facit. Vnde concludit q. imaginem corporis non corpus in spiritu, sed ipse spiritus in seipso facit. Non ergo intellectualis cognitio a sensibus deriuatur.

SED CONTRA est, quod Philosophus pbat 1. Metaph. & in fine 7. Post. q. principium nostrae cognitionis est a sensu. RESPON. Dicendum, quod circa istam questionem triplex fuit philosophorum opinio. Democritus enim posuit, quod nulla est alia causa cuiuslibet nostrae cognitionis, nisi cum ab his corporibus, quae cogitamus, veniunt atque intrant imagines in animas nostras, vt Aug. 7. dicit in epistola sua ad Dioscorum. Et Arist. etiam dicit in lib. de som. & vigil. quod Democritus posuit cognitionem fieri per idola & defluxiones. Et huius positionis ratio fuit: quia tam ipse Democritus quam alij antiqui naturales, non ponebant intellectum differre a sensu, vt Aristoteli dicit in lib. de Anima. Et ideo, quia sensus immutatur a sensibili, arbitrabantur omnem nostram cognitionem fieri per solam immutationem a sensibilibus. Quam quidem immutationem Democritus asserere fieri per imaginationem defluxiones. Plato vero e contrario, posuit intellectum differre a materia causae.

Primo, quod ad eam requiritur agens superius sensibilibus, cum Plato. contra Democ. Secundo, q. ipsa non sit a solo illo agente, sed etiam phantasmatis per modum abstractionis, contra Plat. Quo ad quartum, conclusio responsiua est: Intellectualis cognitio sit a sensibili, non sicut a perfecta & totali causa, sed magis sicut a materia causae. Probat prima pars; quia sit a phantasmate. Secunda vero; quia etiam ab intellectu agente. Tertia autem, quia phantasma sit actu intelligibile ab intellectu agente: conditio enim materiae est, esse in potentia tale. Aduerte hic, q. q. hic disentienda essent de modo concursus phantasmatis cum intellectu.

inest omnibus a sensibilibus. Secundo, q. a solis. Tertio, q. p. defluxione. Quarto, quod radice, quae intellectum ponebat eiusdem ordinis cum sensitiua parte: omnia patent in litera.

Quo ad secundum quatuor. Primo, op positionem radice praedicta. Secundo, quod intellectualis no a sensibilibus nisi excitatiue. Tertio, q. sensitiua no a sensibilibus nisi quo ad organa, sed a seipsa. Quarto, radice huius: quia sentire potest opus proprium animae.

Quo ad tertium tria. Primo, conuenientiam & dnam eius circa radice, tam cu Plat. quam Democ. vbi duo. Primo, intellectus discretus a sensu, cum Plato. contra Democ. Secundo, operatio sensitiua non animae tantum: sed coniuncti, cum Democ. contra Plat. Secundo quo ad cognitionem sensitiuam: vbi duo. Primo, q. sit sufficienter a sensibilibus, contra Plat. cu Demo. q. a coium sti &c. Secundo, q. no p. defluxione, sed immutatione contra Democ. Tertio, quo ad cognitionem intellectuam: vbi duo. Primo, quod ad eam requiritur agens superius sensibilibus, cum Plato. contra Democ. Secundo, q. ipsa non sit a solo illo agente, sed etiam phantasmatis per modum abstractionis, contra Plat.

Quo ad quartum, conclusio responsiua est: Intellectualis cognitio sit a sensibili, non sicut a perfecta & totali causa, sed magis sicut a materia causae. Probat prima pars; quia sit a phantasmate. Secunda vero; quia etiam ab intellectu agente. Tertia autem, quia phantasma sit actu intelligibile ab intellectu agente: conditio enim materiae est, esse in potentia tale. Aduerte hic, q. q. hic disentienda essent de modo concursus phantasmatis cum intellectu.

Lib. 12. ca. 16. in medio, tom. 3.

Li. 1. meta. c. 1. tom. 3. 7. Lib. 2. Po. ster. tex. 27 tom. 1.

Aug. to. 2. episto. 56. a medio. Li. de diuin. per so. c. 2. ad me. di. tom. 2.

417 Lib. 2. de Aia, text. 150. & 151 tom. 2.

D. 1121,

secundum quod res sunt quaedam in anima: & sic de neutris est scientia, nisi reflexa. Alio modo secundum quod sunt rerum imagines aut intentiones: & sic inter eas haec est differentia, quod species ut imagines sunt quibus intellectus intelligit, ut in corpore dictum est: conceptiones autem ut intentiones sunt quas intelligit: & hoc 16, quia species praesentat intellectui rem, ut comprincipium intelligendi: conceptus autem praesentat illam obiective. Significari autem & sciri res extra primum, & conceptiones non ut res, sed ut intentiones sunt rerum extra, idem est: quia idem est motus animae in imaginem ut imago est, & in re: ut dicitur in de Memoria & reminiscētia.

Super Quaestione octuagesime quintae Artic. tertium.

Titulus absolute sumēdus est ut iacet: nec est arctandus. Et hoc bene nota propter quaestiones modernorum de primo cognito: de quo vide si vis diffusam quaestionem in commentariis de Ente & essentia, ubi contra eum, qui hunc articulum, quo ad quinque impugnavit, disputatum est: intelligendus est ergo titulus hic absolute. Et quoniam in intellectu nostro dicitur non occurrere nisi autem univērsali, aut minus univērsale, consequens est, quod hic quaeritur, quid absolute prius cognoscatur ab intellectu, magis aut minus univērsale. Dico autem absolute, & non in tali ordine, puta cognitionis confusae aut distinctae: & consequenter hic est quod de primo cognito, & hic solui. Nec putes me aut immemorem, aut retractare quod scripsi in commentariis: quoniam & illud verum est, scilicet quod hic non quaeritur, nec tractatur de primo cognito in tali ordine, scilicet cognitionis confusae actualis: & hoc verum est, scilicet quod hic quaeritur de primo cognito absolute.

D. 758.

436

116

In corpore quinquae sunt. Primo ad bonitatem doctrinae:

accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio univērsalitatē, non est nisi in singularibus, sed hoc ipsum quod est intelligi, vel abstrahi, vel intentio univērsalitatē est in intellectu. & hoc possumus videre per simile in sensu. Visus enim videt colorem pomi sine eius odore. Si ergo quaratur ubi sit color, qui videtur sine odore, manifestum est quod color, qui videtur, non est nisi in pomo. Sed quod sit sine odore perceptus, hoc accidit ei ex parte visus: in quantum in visu est similitudo coloris, & non odoris. Similiter humanitas quae intelligitur, non est nisi in hoc, vel in illo homine, sed quod humanitas apprehendatur sine individualibus conditionibus, quod est ipsum abstrahi, ad quod sequitur intentio univērsalitatē: accidit humanitati, secundum quod percipitur ab intellectu, in quo est similitudo naturae speciei, & non individualium principiorum.

Ad 3^m dicendum, quod in parte sensitiva inveniuntur duplex operatio. Una secundum solam immutationem, & sic perficitur operatio sensus, per hoc quod immutatur a sensibili. Alia operatio est formatio, secundum quod vis imaginaria format sibi aliquod idolum rei absentis, vel etiam nunquam visae. & utraque haec operatio coniungitur in intellectu. Nam primo quidem consideratur passio intellectus possibilis secundum quod informatur specie intelligibili. Quae quidem formata format secundum vel diffinitionem, vel divisionem, vel compositionem, quae per vocem significatur. Unde ratio quam significat nomen, est diffinitio: & enuntiatio significat compositionem & divisionem intellectus. Non ergo voces significant ipsas species intelligibiles: sed ea quae intellectus sibi format ad iudicandum de rebus exterioribus.

ARTICVLVS III.

Utrum magis univērsalia sint priora in nostra cognitione intellectuali.

AD TERTIVM sic proceditur, videtur, quod magis univērsalia non sint priora in nostra cognitione intellectuali. Quia ea quae sunt priora & notiora

comparatur cognitio univērsalis cognitioni singulari. Secundo, univērsalis ad minus univērsale secundum intellectum. Tertio, eorundem secundum sensum. Quarto, redditur ratio ordinis univērsalium. Quinto, epilogus ditorum fit.

¶ Quo ad primum conclusio est. Cognitio singularium est quo ad nos, prior cognitione univērsali. Probatur: quia sensitiva est prior intellectiva. ¶ Quo ad secundum conclusio est. Notitia univērsalis est prior notitia minus univērsalis. Probatur. Omne ens de potentia ad actum, prius pervenit ad actum incompletum medium inter potentiam & actum: quod probatur: quia sciens aliquid indistincte, adhuc est in potentia ut sciat distincte: quod manifestatur exemplo generis & differentiae, animalis & rationalis.

¶ 2^a Præ. Composita sunt priora quo ad nos quam simplicia: sed univērsalia sunt simpliciora. Ergo sunt posteriora nota quo ad nos.

¶ 3^a Præ. Philosophus dicit in 1^a Phys. quod diffinitum prius cadit in cognitione nostra quam partes diffinitionis. Sed univērsalia sunt partes diffinitionis minus univērsalium: sicut animal est pars diffinitionis hominis. Ergo univērsalia, sunt posteriora nota quo ad nos.

¶ 4^a Præ. Per effectus devenimus in causas & principia: Sed univērsalia sunt quaedam principia. Ergo univērsalia sunt posteriora nota quo ad nos.

SED CONTRA est, quod dicitur in 1^a Phys. quod ex univērsalibus singularia oportet devenire.

RESPON. Dicendum, quod in cognitione nostri intellectus, duo oportet considerare. Primo quidem, quod cognitio intellectiva aliquo modo a sensitiva primordium sumit. Et quia sensus est singularium, intellectus autem univērsalium: necesse est quod cognitio singularium quo ad nos, prior sit quam univērsalium cognitio. Secundo oportet considerare, quod intellectus noster, de potentia in actum procedit. Omne autem quod procedit de potentia in actum, prius pervenit ad actum incompletum, qui est medius inter potentiam & actum, quam ad actum perfectum. Actus autem perfectus ad quem pervenit intellectus, est scientia completa: per quam distincte & determinate res cognoscuntur. Actus autem incompletus est scientia imperfecta, per quam sciuntur res indistincte sub quadam confusione. Quod enim sic cognoscitur, secundum quid cognoscitur in actu, & quodammodo in potentia. Unde Philosophus dicit in 1^a Phys. quod sunt primo nobis manifesta & certa, confusa magis. Posteriora autem cognoscimus, distinguendo distincte principia, &

ad nos, prior cognitione univērsali. Probatur: quia sensitiva est prior intellectiva. ¶ Quo ad secundum conclusio est. Notitia univērsalis est prior notitia minus univērsalis. Probatur. Omne ens de potentia ad actum, prius pervenit ad actum incompletum medium inter potentiam & actum: quod probatur: quia sciens aliquid indistincte, adhuc est in potentia ut sciat distincte: quod manifestatur exemplo generis & differentiae, animalis & rationalis.

¶ 2^a Præ. Composita sunt priora quo ad nos quam simplicia: sed univērsalia sunt simpliciora. Ergo sunt posteriora nota quo ad nos.

¶ 3^a Præ. Philosophus dicit in 1^a Phys. quod diffinitum prius cadit in cognitione nostra quam partes diffinitionis. Sed univērsalia sunt partes diffinitionis minus univērsalium: sicut animal est pars diffinitionis hominis. Ergo univērsalia, sunt posteriora nota quo ad nos.

¶ 4^a Præ. Per effectus devenimus in causas & principia: Sed univērsalia sunt quaedam principia. Ergo univērsalia sunt posteriora nota quo ad nos.

SED CONTRA est, quod dicitur in 1^a Phys. quod ex univērsalibus singularia oportet devenire.

RESPON. Dicendum, quod in cognitione nostri intellectus, duo oportet considerare. Primo quidem, quod cognitio intellectiva aliquo modo a sensitiva primordium sumit. Et quia sensus est singularium, intellectus autem univērsalium: necesse est quod cognitio singularium quo ad nos, prior sit quam univērsalium cognitio. Secundo oportet considerare, quod intellectus noster, de potentia in actum procedit. Omne autem quod procedit de potentia in actum, prius pervenit ad actum incompletum, qui est medius inter potentiam & actum, quam ad actum perfectum. Actus autem perfectus ad quem pervenit intellectus, est scientia completa: per quam distincte & determinate res cognoscuntur. Actus autem incompletus est scientia imperfecta, per quam sciuntur res indistincte sub quadam confusione. Quod enim sic cognoscitur, secundum quid cognoscitur in actu, & quodammodo in potentia. Unde Philosophus dicit in 1^a Phys. quod sunt primo nobis manifesta & certa, confusa magis. Posteriora autem cognoscimus, distinguendo distincte principia, &

Explatur deinde secundum duplicem prioritatem, localem & temporalem. Confirmaturque auctoritate 1. Phys. ultima prioritas. Aduerte hic, quod cum dicitur sensum prius cognoscere magis commune, quam minus commune, exponendum est non de ipsis communibus in seipsis, sed in suis individuis, id est cognosci prius

individuum rei magis commune, quod in diuiduū minus commune: ut hoc corpus quam hoc vivum: & hoc animal quam huc hominē.

¶ Quo ad quartum redditur ratio secundi & tertii simul: quia, cognitio indistincta, media est inter potentiam & actum: quod probatur: quia sciens aliquid indistincte, adhuc est in potentia ut sciat distincte: quod manifestatur exemplo generis & differentiae, animalis & rationalis.

¶ Quo ad quintum patet epilogus primi, secundi, & tertii. ¶ Circa hunc propositum, occurrit dubium, quo ad principalem intentum: videtur enim processus iste sophisticus, & peccare secundum accidens. Ad cuius evidentiam recolendum est, quod ut in littera dicitur, magis & minus commune possunt comparari diversimode adinvicem sub ratione totius & partis: nam univērsale ut sic, est totū, & minus univērsale est eius pars subiectiva. Et tamē minus univērsale, est totum distinctibile, & univērsale est eius pars distinctiva. Et rursum, univērsale & minus univērsale possunt comparari ad invicem absolute: puta, animal ad hominē, & e converso, non considerando in eis rationem aliquam cuiuscunque totius, aut partis. Ex his autē dubitandi ratio merito confurgit, quoniam ex processu litterae nihil aliud habet, nisi quod res prius naturali ordine cognoscitur confuse: & hoc est verissimum. Et sub hac propositione consequenter inferuntur optime, quod totum univērsale prius cognoscitur quam pars eius

elementa. Manifestum est autem, quod cognoscere aliquid in quo plura continentur, sine hoc quod habeatur propria notitia univērsaliumque eorum, quae continentur in illo, est cognoscere aliquid sub confusione quadam. Sic autē potest cognosci tam totum univērsale, in quo partes continentur in potentia, quam totum integrale. utrunque enim totū, potest cognosci in quadam confusione sine hoc, quod partes distincte cognoscantur. Cognoscere autem distincte, id quod continetur in toto univērsali, est habere cognitionē de re minus communi. sicut cognoscere animal indistincte, est cognoscere animal, in quantum est animal: cognoscere autem animal distincte, est cognoscere animal in quantum est animal rationale vel irrationale, quod est cognoscere hominē vel leonem. Prius igitur occurrit intellectui nostro cognoscere animal, quam cognoscere hominē. et eadem ratio est, si comparemus quodcumque magis univērsale ad minus univērsale. Et quia sensus exit de potentia in actum, sicut & intellectus: idem etiam ordo cognitionis apparet in sensu. Nam prius secundū sensum iudicamus magis commune, quod minus commune: & secundum locum, & secundum tempus. Secundum locum quidem, sicut cum aliquid videtur a remotis, prius deprehendatur esse corpus, quam deprehendatur esse animal, & prius deprehendatur esse animal, quam deprehendatur esse homo: & prius homo, quam Sortes vel Plato. Secundum tempus autem, quia puer a principio prius distinguit hominē a non homine, quam distinguat hunc hominē ab alio homine. et ideo puer a principio appellat omnes viros, patres, postea autem determinat unumquemque, ut dicitur in 1. Phys. Et huius ratio manifesta est: quia qui scit aliquid indistincte, adhuc est in potentia, ut sciat distincte principium, sicut qui scit genus, est in potentia, ut sciat differentia, et sic patet quod cognitio indistincta, media est inter potentiam & actum. Est ergo dicendum, quod cognitio singularium est prior quo ad nos, quam cognitio univērsalium: sicut cognitio sensitiva quod

subiectiva ut sic: & similiter quod totum diffinitibile prius cognoscitur quam pars eius diffinitiva ut sic: & verobique eadem est ratio: quia, cognitio totius preveniens notitiam partium, est confusa, quae naturaliter est prior distincta. Sed ex hoc non habetur, quod absolute sit prius cognitum, magis, an minus univērsale: id est res substracta maiori univērsalitati, an minori: totus enim processus est comparativus rerum, ut vestigia sunt has intentiones, scilicet totius & partis &c. Et ex hoc duo errores in hoc articulo apparent. Primus est quod diximus, scilicet quod ne scitur de ordine cognitionis rerum absolute. Secundus est valde maior: quia non respondetur quod sito. nam ut patet ex dictis, hinc ita habemus, quod minus univērsale prius cognoscitur quam magis univērsale: sicut e converso, diversimode illa comparanda sub ratione totius & partis.

¶ Ad haec respondetur ordine praeposito: & ad hoc ultimum adductum inconueniens, negatur quod pari ratione habeatur, quod minus commune sit prius cognitum, magis communi: nam ordo notitiae, inter totum univērsale & partem subiectivam ex una parte, & ordo notitiae, inter totum diffinitibile, & partem diffinitivam ex alia parte, non est univērsalis. Sed ille est ordo simpliciter, iste secundum quid. Nam pars diffinitiva non dependet secundum se in cognoscendo, a toto diffinitibile, sed tantū secundum quod est pars illius: possum enim prius perfecte nosse quid est animal: & postmodum nosse quod animal est pars diffinitiva Pygmaei. Pars vero subiectiva, simpliciter dependet in cognosci a notitia univērsalioris, ut de se patet. Licet ergo cognitio totius, utrobique praecedat notitiam partis, non tamē quamlibet notitiam. Sed notitia totius univērsalis pervenit cognitionem simpliciter partis subiectivae, non solum in quantum pars huius est: & ideo magis

diffinitibile prius cognoscitur quam pars eius diffinitiva ut sic: & verobique eadem est ratio: quia, cognitio totius preveniens notitiam partium, est confusa, quae naturaliter est prior distincta. Sed ex hoc non habetur, quod absolute sit prius cognitum, magis, an minus univērsale: id est res substracta maiori univērsalitati, an minori: totus enim processus est comparativus rerum, ut vestigia sunt has intentiones, scilicet totius & partis &c. Et ex hoc duo errores in hoc articulo apparent. Primus est quod diximus, scilicet quod ne scitur de ordine cognitionis rerum absolute. Secundus est valde maior: quia non respondetur quod sito. nam ut patet ex dictis, hinc ita habemus, quod minus univērsale prius cognoscitur quam magis univērsale: sicut e converso, diversimode illa comparanda sub ratione totius & partis.

¶ Ad haec respondetur ordine praeposito: & ad hoc ultimum adductum inconueniens, negatur quod pari ratione habeatur, quod minus commune sit prius cognitum, magis communi: nam ordo notitiae, inter totum univērsale & partem subiectivam ex una parte, & ordo notitiae, inter totum diffinitibile, & partem diffinitivam ex alia parte, non est univērsalis. Sed ille est ordo simpliciter, iste secundum quid. Nam pars diffinitiva non dependet secundum se in cognoscendo, a toto diffinitibile, sed tantū secundum quod est pars illius: possum enim prius perfecte nosse quid est animal: & postmodum nosse quod animal est pars diffinitiva Pygmaei. Pars vero subiectiva, simpliciter dependet in cognosci a notitia univērsalioris, ut de se patet. Licet ergo cognitio totius, utrobique praecedat notitiam partis, non tamē quamlibet notitiam. Sed notitia totius univērsalis pervenit cognitionem simpliciter partis subiectivae, non solum in quantum pars huius est: & ideo magis

diffinitibile prius cognoscitur quam pars eius diffinitiva ut sic: & verobique eadem est ratio: quia, cognitio totius preveniens notitiam partium, est confusa, quae naturaliter est prior distincta. Sed ex hoc non habetur, quod absolute sit prius cognitum, magis, an minus univērsale: id est res substracta maiori univērsalitati, an minori: totus enim processus est comparativus rerum, ut vestigia sunt has intentiones, scilicet totius & partis &c. Et ex hoc duo errores in hoc articulo apparent. Primus est quod diximus, scilicet quod ne scitur de ordine cognitionis rerum absolute. Secundus est valde maior: quia non respondetur quod sito. nam ut patet ex dictis, hinc ita habemus, quod minus univērsale prius cognoscitur quam magis univērsale: sicut e converso, diversimode illa comparanda sub ratione totius & partis.

¶ Ad haec respondetur ordine praeposito: & ad hoc ultimum adductum inconueniens, negatur quod pari ratione habeatur, quod minus commune sit prius cognitum, magis communi: nam ordo notitiae, inter totum univērsale & partem subiectivam ex una parte, & ordo notitiae, inter totum diffinitibile, & partem diffinitivam ex alia parte, non est univērsalis. Sed ille est ordo simpliciter, iste secundum quid. Nam pars diffinitiva non dependet secundum se in cognoscendo, a toto diffinitibile, sed tantū secundum quod est pars illius: possum enim prius perfecte nosse quid est animal: & postmodum nosse quod animal est pars diffinitiva Pygmaei. Pars vero subiectiva, simpliciter dependet in cognosci a notitia univērsalioris, ut de se patet. Licet ergo cognitio totius, utrobique praecedat notitiam partis, non tamē quamlibet notitiam. Sed notitia totius univērsalis pervenit cognitionem simpliciter partis subiectivae, non solum in quantum pars huius est: & ideo magis

diffinitibile prius cognoscitur quam pars eius diffinitiva ut sic: & verobique eadem est ratio: quia, cognitio totius preveniens notitiam partium, est confusa, quae naturaliter est prior distincta. Sed ex hoc non habetur, quod absolute sit prius cognitum, magis, an minus univērsale: id est res substracta maiori univērsalitati, an minori: totus enim processus est comparativus rerum, ut vestigia sunt has intentiones, scilicet totius & partis &c. Et ex hoc duo errores in hoc articulo apparent. Primus est quod diximus, scilicet quod ne scitur de ordine cognitionis rerum absolute. Secundus est valde maior: quia non respondetur quod sito. nam ut patet ex dictis, hinc ita habemus, quod minus univērsale prius cognoscitur quam magis univērsale: sicut e converso, diversimode illa comparanda sub ratione totius & partis.

¶ Ad haec respondetur ordine praeposito: & ad hoc ultimum adductum inconueniens, negatur quod pari ratione habeatur, quod minus commune sit prius cognitum, magis communi: nam ordo notitiae, inter totum univērsale & partem subiectivam ex una parte, & ordo notitiae, inter totum diffinitibile, & partem diffinitivam ex alia parte, non est univērsalis. Sed ille est ordo simpliciter, iste secundum quid. Nam pars diffinitiva non dependet secundum se in cognoscendo, a toto diffinitibile, sed tantū secundum quod est pars illius: possum enim prius perfecte nosse quid est animal: & postmodum nosse quod animal est pars diffinitiva Pygmaei. Pars vero subiectiva, simpliciter dependet in cognosci a notitia univērsalioris, ut de se patet. Licet ergo cognitio totius, utrobique praecedat notitiam partis, non tamē quamlibet notitiam. Sed notitia totius univērsalis pervenit cognitionem simpliciter partis subiectivae, non solum in quantum pars huius est: & ideo magis

diffinitibile prius cognoscitur quam pars eius diffinitiva ut sic: & verobique eadem est ratio: quia, cognitio totius preveniens notitiam partium, est confusa, quae naturaliter est prior distincta. Sed ex hoc non habetur, quod absolute sit prius cognitum, magis, an minus univērsale: id est res substracta maiori univērsalitati, an minori: totus enim processus est comparativus rerum, ut vestigia sunt has intentiones, scilicet totius & partis &c. Et ex hoc duo errores in hoc articulo apparent. Primus est quod diximus, scilicet quod ne scitur de ordine cognitionis rerum absolute. Secundus est valde maior: quia non respondetur quod sito. nam ut patet ex dictis, hinc ita habemus, quod minus univērsale prius cognoscitur quam magis univērsale: sicut e converso, diversimode illa comparanda sub ratione totius & partis.

¶ Ad haec respondetur ordine praeposito: & ad hoc ultimum adductum inconueniens, negatur quod pari ratione habeatur, quod minus commune sit prius cognitum, magis communi: nam ordo notitiae, inter totum univērsale & partem subiectivam ex una parte, & ordo notitiae, inter totum diffinitibile, & partem diffinitivam ex alia parte, non est univērsalis. Sed ille est ordo simpliciter, iste secundum quid. Nam pars diffinitiva non dependet secundum se in cognoscendo, a toto diffinitibile, sed tantū secundum quod est pars illius: possum enim prius perfecte nosse quid est animal: & postmodum nosse quod animal est pars diffinitiva Pygmaei. Pars vero subiectiva, simpliciter dependet in cognosci a notitia univērsalioris, ut de se patet. Licet ergo cognitio totius, utrobique praecedat notitiam partis, non tamē quamlibet notitiam. Sed notitia totius univērsalis pervenit cognitionem simpliciter partis subiectivae, non solum in quantum pars huius est: & ideo magis

diffinitibile prius cognoscitur quam pars eius diffinitiva ut sic: & verobique eadem est ratio: quia, cognitio totius preveniens notitiam partium, est confusa, quae naturaliter est prior distincta. Sed ex hoc non habetur, quod absolute sit prius cognitum, magis, an minus univērsale: id est res substracta maiori univērsalitati, an minori: totus enim processus est comparativus rerum, ut vestigia sunt has intentiones, scilicet totius & partis &c. Et ex hoc duo errores in hoc articulo apparent. Primus est quod diximus, scilicet quod ne scitur de ordine cognitionis rerum absolute. Secundus est valde maior: quia non respondetur quod sito. nam ut patet ex dictis, hinc ita habemus, quod minus univērsale prius cognoscitur quam magis univērsale: sicut e converso, diversimode illa comparanda sub ratione totius & partis.

b 475

Lib. 1. de Anima tex. 8. tom. 2.

34

D. 1021. 380

Li. 2. de generatione animalium c. 3. tom. 4.

D. 969.

gis hinc habetur, quod communius sit prius notum, quam econ-

uerfo. Ordo n. cognitionum simpliciter, magis attendendus est:

& prior naturaliter est, quam secundum quid. Ad id vero quod

primo obicitur, similiter negatur, quod hinc non habeatur, quod

absolute prius cognoscitur. Ex hoc namque, quod docetur

vnuerfalius esse prius notum minus vnuerfali, non solum

secundum quid, id est, inquantum est pars subiectiua vni

uerfali, sed solum secundum quid, id est, inquantum est talis res

dum quod minus commune, continet in sui ratione non solum magis

commune, sed etiam alia: vt homo non solum animal, sed etiam

rationale. Sic igitur animal consideratum in se, prius est in nostra

cognitione quam homo, sed homo est prius in nostra cognitione quam

quod animal sit pars rationis eius. Ad 3^m dicendum, quod pars

aliqua dupliciter potest cognosci. Vno modo absolute, secundum quod

in se est. & sic nihil prohibet totum cognoscere partes, quam totum:

rationem principij formalis respectu singularium. Nam singulare

est propter materiam, ratio autem speciei sumitur ex forma. Sed natura

generis comparatur ad naturam speciei magis per modum materia-

lis principij, quia natura generis sumitur ab eo quod est materia

in re, ratio vero speciei ab eo, quod est formale, sicut ratio ani-

malis a sensitivo, ratio vero hominis ab intellectu. Et inde est, quod

vltime natura in intentione est ad speciem, non autem ad individuum. neque ad genus: quia forma est finis

generationis, materia vero est propter formam. Non autem oportet, quod cuiuslibet cause vel principij

ARTICVLVS III.

Vtrum possimus multa simul intelligere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod possimus multa simul intelligere. Intel-

lectus enim est supra tempus. Sed prius & posterius ad tempus perti-

nent. Ergo intellectus non intelligit diuersa secundum prius & posterius, sed simul.

¶ 2 Præter. Nihil prohibet diuersas formas non oppositas simul eidem actu inesse, sicut odorem & colorem pumo. Sed species intelligibiles non sunt oppositæ. Ergo nihil prohibet intellectum vnum simul fieri in actu, secundum diuersas species intelligibiles. Et sic potest multa simul intelligere.

¶ 3 Præter. Intellectus simul intelligit aliquod totum: vt hominem vel domum. Sed in quolibet toto continentur multe partes. Ergo intellectus simul multa intelligit.

¶ 4 Præter. Non potest cognosci differentia vnus ad alterum, nisi simul vtrunque apprehendatur: vt dicitur in lib. 8. de Anima, & eadem militat, tã cõtra explanationem, quã cõtra responsonem ad tertium.

¶ Quod ad primum conclusio est, intellectus non potest multa per modum multorum intelligere, sed vnus.

¶ Quod ad secundum, declaratur quid sit dicere per modum vnus, aut plurium, scilicet per vnam, aut plures species. Et ratio huius explanationis assignatur: quia modus actionis consequitur formam, quæ est actus principij: & confirmatur hæc explanatio ex intellectus diuina modo.

¶ Quod ad tertium, probatur conclusio explanata: Impossibile est idem subiectum simul perfici pluribus formis eiusdem generis: sed omnes species intelligibiles sunt eiusdem generis. ergo &c. maior declaratur indu-

ctiue in corpore respectu coloris & respectu figurarum &c. Minor probatur, quia omnes sunt perfectiones vnus intellectus vnus potentia.

¶ Circa hoc occurrunt dubia: primo circa explanationem: quia non est verum quod idem sit dictum intelligere multa vt multa, & per multas species: & per modum vnus, & per vnam speciem. Cui enim ponitur differentia inter hominẽ & lineam, hoc sit per multas species: & tamen non cognoscimus tunc multa vt multa, sed vt vnũ consequentia nota.

antececedens probatur: quia sensus communis, qui est virtus logicæ inferior intellectui, ponens differentiam inter album & dulce, discernit simul per plures species multa vt vnũ. ergo. Et hæc ratio

operari: absque ratione, immo ridiculose hoc dicitur: quia aliud est loqui de esse completo formæ in se, & aliud de actuali operatione: hoc enim est non distinguere inter actum primum & secundum: non enim minus est perfecte figura, aut color in corpore, si causant visionem sui actualiter, quã si non.

¶ Ad euidenciam horum, recolenda sunt quæ superius in q. 58. dicta sunt, quæ applicando his, facile liquet quid ad multa horum dicendum sit. Est enim sermo præfatus de speciebus intelligibilibus vt sic, eiusdem ordinis & absolute. de his enim hoc modo verificatur, quod idem est dictum, per modum vnus intelligibilis, vt sic, & per vnam speciem: & per modum plurium, & per plures species: quoniam plures species intelligibiles, vt sic, non habent ordinem adinuicem & absolute sumptæ, de necessitate ponunt plura intelligibilia vt sic, & vnitas vnitate, nec oppositum potest intelligi a percipientibus terminos. Vnde non obstat discerni quandoque inter diuersa per plures species: quia tunc non sunt plures species absolute: sed vt sunt quasi partes tertie speciei, quæ representant differentiam inter illa, per quod in litera dicitur esse idẽ iudicium de cognitione partium in toto, & diuersorum in diuersitate: non negatur ergo quandoque concurrere simul plures species ad intelligendum quomodolibet, sed absolute & simpliciter: ut vniantur autem ad vnũ aliud præsentandum, non negamus. Nec oportuit hæc in litera explicari: quia absolute prolatus sermo, absolute quoque interpretandus est. Et ex hoc, patet responso ad secundam obiectionem: quoniam multas species ad vnũ obiectum concurrentes vt sic, non multas, sed vnã dixerim, quia vnus vnus

habent. Vnde, siue vna intellectio, siue plures simul, ex pluribus speciebus vt ad vnũ sunt intelligibile ordinatæ proueniunt, semper modus actionis modum formæ sequitur, quia forma se habente vt vna, sequitur actio per modum vnus: & se habente forma vt pluribus absolute, sequuntur actiones per modum plurium.

ad intelligendum diuersa in actu. Ad primum ergo dicendum, quod intellectus est supra tempus, quod est numerus motus corporalium rerum. Sed ipsa pluralitas specierum intelligibilium, causat vicissitudinem quandam intelligibilium operationum, secundum quã vna operatio est prior altera. Et hanc vicissitudinem Augustinus nominat tempus, cum dicitur 8. super Gene. ad literam, quod Deus mouet creaturam spiritualem per tempus.

Ad 2^m dicendum, quod non solum oppositæ formæ, non possunt esse in eodẽ subiecto, sed nec quæcunque formæ eiusdem generis, licet non sint oppositæ: sicut patet per exemplum inductum de coloribus & figuris.

Ad 3^m dicendum, quod partes possunt intelligi dupliciter. Vno modo sub quadam cõfusione, pro ut sunt in toto. & sic cognoscuntur per vnã formam totius. & sic simul cognoscuntur. Alio modo cognitione distincta: secundum quod quælibet cognoscitur per suã speciem. & sic non simul intelliguntur.

Ad 4^m dicendum, quod quando intellectus intelligit differentiam vel comparisonem vnus ad alterum, cognoscit vtrunque differentiam vel comparatorum, sub ratione ipsius comparisonis vel differentie, sicut dictum est. quod cognoscit partes sub ratione totius.

re & intelligere: & quia formalis est sermo omnis philosophicus, idcirco in genere intelligibili omnia sumenda hic sunt, vbi intelligendi modum veniamur. Ad obiectionem ergo de speciebus sensibilibus in medio, dicitur, quod non sunt in actu completo vt sensibiles sunt, vt patet in 2. de Anima in calce: spes enim sensibiles nunquam sunt in actu, nisi in sensu in actu. Ad Sco. dicitur, ex responso ad primum in litera, quod non oppositio, sed vnigenitas specierum, prohibet illas esse simul in actu in eodem indiuisibili. Ad obiectionem autem contra minorem & eius probationem, dicitur, quod non est eadem ratio de speciebus intellectus nostri pro statu isto, & de speciebus angelorum: quoniam omnes nostræ, sunt eiusdem ordinis, non autem angelicæ: & cum dicitur: ergo non sumitur vnitas generica specierum ex vnitate potentie intellectiue (vt in litera dicitur) respondetur, negando sequelam, & dicendo, quod & species naturales eiusdem ordinis & subordinatæ, sunt vnus generis propter vnitatem potentie: sed tamen species subordinatæ non inueniuntur simul actuare, vt patet in angelis: quia se habent vt commune, & proprium, & consequenter non habent rationem multorum absolute: species vero eiusdem ordinis non subordinatæ, est impossibile: quia habent rationem multorum actum vnus secundum idem, eodem modo & simul, & quãuis essentia angeli, & species sint diuersorum generum in esse reali, sunt tamen eiusdem generis in esse intelligibili.

¶ Ad vltimo vero obiectionem, iam patet responso ex dictis: quia, si noster sermo est de his intentionibus rerum non in esse reali, sed in esse intelligibili in quo non esse actu eas, patet ex dictis. Vnde non fugimus de actu primo ad secundum, sed naturas talium entium

c 427

D. 752.

Li. 7. Meta. tex. 45. c. 3.

Lib. 8. c. 20 & 22. to. 3.

In corp.

426

Ex corp. arti. & sol. argumentorũ. 3. elicitur.

per se, nec per accidens fallitur: sed aut vere cognoscuntur, aut non attinguntur. & firmiter auctoritate 9. Metaphysicæ. hoc in loco recollenda sunt que superius in quaestio. 58. dicta sunt, cum de compositione, veritate, & falsitate in angelis esset sermo: ex illis enim patet, quod cum prima operatio intellectus ex parte sua sit simplex: si ex parte quoque obiecti est incoplexio omnimoda, & consequenter nulla veritas aut falsitas accedere ibi potest. Ac per hoc si accidit in prima operatione falsitas, hoc est ratione compositionis in obiecto: ratione cuius est ibi falsitas aut veritas virtualiter, &c. omnino est simplex & simplici operatione non potest ex parte attingi, quamuis a complexa operatione possit falso attingi ex parte operationis.

430 sup. q. 12. ar. 6. cor. Et 4. dist. 49. q. 2. ar. 4. ad 1. Et verus q. 2. ar. 2. ad 1. q. 32. in princip.

Super Quaestione octuagesima quinta articulum octauum.

Titulus clarus: occasionatus ex Augustini verbis, vt reor.

In corpore respicitur quæstio cum distinctione bimembri duabus conclusionibus, iuxta illa membra.

Distinctio est, quæ quæritur potest habere duos sensus, scilicet ex parte obiecti, & ex parte potestatis. prima conclusio est negativa. Eandem rem non contingit melius intelligere: si ly melius, determinat actum ex parte obiecti. Probatur: quia falsitas intelligitur: quia aliter quæ esset, & confirmatur processu Augustini. Secunda conclusio est affirmatiua. Eandem rem contingit melius intelligere, si ly melius, determinat actum ex parte potestatis, probatur: quia vnus est melioris virtutis in intelligendo: & declaratur sequela a simili in visione corporali. Assumptum autem & probatur & manifestatur ex duplici capite. Primo, quia non omnes animæ humane sunt æquales: sed meliorum corporum meliores sunt animæ: quod probatur dupliciter: & ratione: actus sunt proportionati his quorum sunt actus: vt manifeste patet in formis diuersarum specierum, & auctoritate Arist. 2. de anima. Secundo, quia virtutes ministrantes intellectui, non sunt æque dispositæ in omnibus: & quorum melior est dispositio, horum maior est vis ad intellectus opus.

Circa causam primam secundæ conclusionis, scilicet inæqualitatem animarum nostrarum, aduertendum est, quod non solum hi qui a San. Tho. se dissentire fatentur, sed etiam Thomistæ

qui consistit in applicatione ad appetibile. Sed in absoluta consideratione quidditatis rei, & eorum, quæ per eam cognoscuntur, intellectus nunquam decipitur. Et sic loquuntur auctoritates, in contrarium inductæ.

ARTICVLVS VII.

Vtrum vnâ & eandem rem vnus alio melius intelligere possit.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, quod vnâ & eandem rem vnus alio melius intelligere non possit. Dicit enim in lib. 8. q. 3. Quisquis vllam rem aliter quæ est, intelligit: non eam intelligit. Quare non est dubitandum esse perfectam intelligentiam, qua præstantior esse non possit. Et ideo non est per infinitum ire, quod quilibet res intelligitur: nec eam posse alium alio plus intelligere.

Præter intellectus intelligendo verus est. Veritas autem cum sit æqualitas quædam intellectus & rei, non recipit magis & minus: non enim proprie dicitur aliquid magis, & minus æquale. Ergo neque magis, & minus aliquid intelligi dicitur.

Præter intellectus est id, quod est formalissimum in homine. Sed differentia formæ causat differentiam speciei. Si igitur vnus homo magis alio intelligit, videtur quod non sint vnus speciei. Sed contra est, quod per experimentum inueniuntur aliqui alij profundius intelligentes. Sicut profundius intelligit qui conclusionem aliquam potest reducere in prima principia & causas primas, qui qui potest reducere solum in causas proximas proprias.

Respondendum. Dicendum, quod aliquem intelligere vnâ & eandem rem magis quæ alij, potest intelligi dupliciter. Vno modo scilicet, quod ly magis, determinat actum intelligendi ex parte rei intellectæ. & sic non potest vnus

formam in materia: sed istæ possunt variari. ergo corpus erit peius dispositum, ergo anima quæ erit melior, efficietur peior. Ad hæc argumenta facile satisfit ab aduertentibus, qualis sit habitudo animæ in intellectu ad corpus: & in quo consistat suscipere magis & minus proprie dicta. Quemadmodum enim anima in communi est coaptata corpori organico physico, & anima humana corpori reducto ad æqualitatem tangibilium, ita oportet hanc animam esse substantialiter coaptatam & commensuratam corpori ad talem gradum æqualitatis reducto. Non enim consistit in indiuisibili æqualitas complexione requisita ad corpus humanum vt patet ad sensum. alij enim alijs præstant bonitate tactus. Et quia anima humana, non causatur ex corpore,

aliqui contrariantur: adeo vt dicant non esse mentem S. Tho. animarum humanarum substantias esse inæquales, cum tamen aperte hic etiam in corpore, & in responsione ad vitimum aperte hoc dicatur: & in 2. Sententiarum dist. 32. expresse idem scriptum sit. Vnde hos tanquam cæcos omittentes, ad aliorum rationes nostras dirigamus aciem.

Durandus, Henricus, & Bernardus de Gannaco, negando substantialem hanc inæqualitatem, contra ipsam & eius rationem arguit. Contra ipsam quidem, dupliciter. Primo, quia substantia suscipere magis & minus proprie dicta, & tenet sequela ex 7. Physico. vbi dicitur, quod participatio vnus forme secundum speciem, secundum diuersos gradus, est proprie comparatio secundum magis & minus. & in practica mentis idem confirmatur. Secundo, quia forma indiuidualis nullam substantiam includit, præter speciem formam, ergo non est substantialiter perfectio: consequentia nota, & antecesses patet, quia nec formam, nec materiam, nec compositum. Contra fundamentum vero eius, scilicet quia forma proportionatur corpori melius disposito, dupliciter etiam arguitur. primo, quia dispositiones corporis non redundunt in formam non eductam de materia, qualis est anima nostra, ergo si melius dispositi corporis melior est anima, ergo anima vnus & eiusdem variabitur substantia liter, iuxta variationem dispositionum corporis eiusdem. hoc est falsum: ergo probatur sequela, quia non maioris sunt estis cæci dispones puzæ ad introductionem formæ, quæ dispositiones conseruant ip

eamdem rem magis intelligere quæ alius. Quia si intelligeret eam aliter quæ sit, vel melius, vel peius, falleretur, & non intelligeret: vt arguit Aug. Alio modo potest intelligi, vt determinet actum intelligendi ex parte intelligentis. Et sic vnus alio potest eandem rem melius intelligere: quia est melioris virtutis in intelligendo: sicut melius videt visione corporali re aliquam, qui est perfectioris virtutis, & in quo virtus visiva est perfectior. Hoc autem circa intellectum contingit dupliciter. Vno quidem modo ex parte intellectus, qui est perfectior. Manifestum est enim, quod quantum corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam, quod manifeste apparet in his, qui sunt secundum speciem diuersa. Cuius ratio est, quia actus & forma recipitur in materia secundum materiam capacitatem. Vnde cum etiam in hominibus quidam habeant corpus melius dispositum, fortiuntur animam maioris virtutis in intelligendo. Vnde dicitur in 2. de Anima, quod molles carne bene aptos mente videmus.

Alio modo contingit hoc ex parte inferiorum virtutum, quibus intellectus indiget ad sui operationem. Illi enim, in quibus virtus imaginatiua & cogitatiua, & memoriatiua est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum.

Ad primum ergo patet solutio ex dictis. Et similiter ad 2. Veritas enim intellectus in hoc consistit, quod intelligatur res esse sicut est.

Ad 3. dicendum, quod differentia formæ, quæ non provenit nisi ex diuersa dispositione materie, non facit diuersitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum. Sunt enim diuersorum indiuiduorum diuersæ formæ, secundum materiam diuersificatæ.

Ad 3. dicendum, quod differentia formæ, quæ non provenit nisi ex diuersa dispositione materie, non facit diuersitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum. Sunt enim diuersorum indiuiduorum diuersæ formæ, secundum materiam diuersificatæ.

Ad 3. dicendum, quod differentia formæ, quæ non provenit nisi ex diuersa dispositione materie, non facit diuersitatem secundum speciem, sed solum secundum numerum. Sunt enim diuersorum indiuiduorum diuersæ formæ, secundum materiam diuersificatæ.

Loco citato in argu. 1.

D. 174.

Lib. 1. de An. text. 94. tom. 1.

In corpore,

Loco citato in argu. 1.

D. 174.

Lib. 1. de An. text. 94. tom. 1.

In corpore,

Loco citato in argu.

Loco citato in argu.

Loco citato in argu.

Loco citato in argu.

corpore: sed in suo tantum fieri dependet ex corpore, non vt causet, sed vt occasione: consequens est, quod anima hæc cum sit, fortia- rum commensurationem substantialem ad corpus. sic complexio natum vt inuenitur in illo initio, & eam semper retineat necesse est, quia, intransmutabilis substantia est. Suscipere vero magis & minus motum, aut mutationem, habet annexum de magis in minus, aut e conuerso. Alioquin proprie non sumuntur: quod ex eo patet, quia nihil aliud est suscipere magis & minus, quæ intenti & remitti: sed hæc sine mutatione de minus in magis, aut e conuerso intelligi nequeunt. ergo. Vnde ad obiecta, & ad primū dicitur, quæ seclafis modis significandi, quibus vna res sit perfectior altera siue eiusdem, siue alterius speciei, nunquam dicitur suscipere magis & minus: nisi possit esse motus aut mutatio de magis in minus, aut e conuerso, vt patet ex dictis: hoc autem non conuenit anime intellectiue, quæ commensurationem illam quæ semel accepit, imperdibiliter sortita est: quia est idem realiter quod substantia sua, quæ est ingenerabilis & incorruptibilis. Ad secundum vero dicitur, quod proprie loquendo, hæc forma non addit supra formam substantiam, sed modum potius substantie, qui est secundum rem substantiam. Commensuratio. n. huius anime ad hoc corpus, est indiuidua lis differentia, cetera hæc anima ad hæc, & est itersca huic anime: sicut differentia specifica est itersca speciei. Ad obiecta autem contra fundamentum, patet similiter ex dictis respō. fatemur. n. quod dispositiones corporis redundare in animam per substantiam, contingit dupliciter. Vno modo casualiter, alio modo occasionaliter. Et primo est impossibile respectu anime nostræ. Secundo vero modo

ARTICVLVS VIII.

Vtrum intellectus per prius intelligat indiuisibile, quam diuisibile.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod intellectus per prius intelligat indiuisibile quæ diuisibile. Dicit enim Philosophus in 1. Phys. quod intelligimus & scimus ex principiorum & elementorum cognitione. Sed indiuisibilia sunt principia & elementa diuisibilium. Ergo per prius sunt nobis nota indiuisibilia, quam diuisibilia.

Præter id, quod ponitur in definitione alicuius, per prius cognoscitur a nobis: quia definitio est ex prioribus & notioribus, vt dicitur in 6. Topi. Sed indiuisibile ponitur in definitione diuisibilis, sicut punctum in definitione lineæ. Linea. n. vt Euclides dicitur est longitudo sine latitudine, cuius extremitates sunt duo puncta: & vnitas ponitur in definitione numeri: quia numerus est multitudo mensurata per vnū, vt dicitur in 10. Metaph. Ergo intellectus noster per prius intelligit indiuisibile quæ diuisibile.

Præter simile simili cognoscitur: sed indiuisibile est magis simile intellectui quam diuisibile, quia intellectus est simplex, vt dicitur in 3. de anima. Ergo intellectus noster prius cognoscit indiuisibile.

Sed contra est, quod dicitur in 3. de Anima, quod indiuisibile monstratur sicut priuatio. Sed priuatio per posterius cognoscitur. Ergo & indiuisibile.

Respondendum. Dicendum, quod obiectum intellectus nostri secundum præsentem statum, est quidditas rei materialis, quam a phantasmatibus abstrahit, vt ex præmissis patet. Et quia id, quod est primo & per se cognitum a virtute cognoscitiua, est proprium eius obiectum: considerari potest quo ordine indiuisibile intelligatur a nobis ex eius habitudine ad huiusmodi quidditatem. Dicitur autem indiuisibile tripliciter vt dicitur in 3. de Anima. Vno modo sicut cōtinuum est indiuisibile,

ut necessarium, loquendo de dispositionibus ultimis pro anima in duenda. Et cum contra hoc obicitur, quia non sunt maioris efficacie præcedentes quæ conseruantur: responderetur quod ratio peccat secundum non causam vt causam. Non enim maior aut minor efficacia dat præuis occasionare talem gradum anime: sed status corporis dispositi per eas. Ex hoc quod afficiunt corpus in statu illo quo occasionalis causa est anime, habent quod occasionaliter concurrant ad talem commensurationem anime. Vnde si di-

positiones conseruantur, aut quæcunque alia infra latitudinem humanam inueniuntur in statu illo, ipsæ redundarent hoc modo in substantiam anime: quod autem redundantia hæc rationabilis sit, iam patet ex dictis, quia scilicet, anima essentialiter est perfectio coaptata suo perfectibili.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum intellectus per prius intelligat indiuisibile, quam diuisibile.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod intellectus per prius intelligat indiuisibile quæ diuisibile. Dicit enim Philosophus in 1. Phys. quod intelligimus & scimus ex principiorum & elementorum cognitione. Sed indiuisibilia sunt principia & elementa diuisibilium. Ergo per prius sunt nobis nota indiuisibilia, quam diuisibilia.

Præter id, quod ponitur in definitione alicuius, per prius cognoscitur a nobis: quia definitio est ex prioribus & notioribus, vt dicitur in 6. Topi. Sed indiuisibile ponitur in definitione diuisibilis, sicut punctum in definitione lineæ. Linea. n. vt Euclides dicitur est longitudo sine latitudine, cuius extremitates sunt duo puncta: & vnitas ponitur in definitione numeri: quia numerus est multitudo mensurata per vnū, vt dicitur in 10. Metaph. Ergo intellectus noster per prius intelligit indiuisibile quæ diuisibile.

Præter simile simili cognoscitur: sed indiuisibile est magis simile intellectui quam diuisibile, quia intellectus est simplex, vt dicitur in 3. de anima. Ergo intellectus noster prius cognoscit indiuisibile.

Sed contra est, quod dicitur in 3. de Anima, quod indiuisibile monstratur sicut priuatio. Sed priuatio per posterius cognoscitur. Ergo & indiuisibile.

Respondendum. Dicendum, quod obiectum intellectus nostri secundum præsentem statum, est quidditas rei materialis, quam a phantasmatibus abstrahit, vt ex præmissis patet. Et quia id, quod est primo & per se cognitum a virtute cognoscitiua, est proprium eius obiectum: considerari potest quo ordine indiuisibile intelligatur a nobis ex eius habitudine ad huiusmodi quidditatem. Dicitur autem indiuisibile tripliciter vt dicitur in 3. de Anima. Vno modo sicut cōtinuum est indiuisibile,

ut necessarium, loquendo de dispositionibus ultimis pro anima in duenda. Et cum contra hoc obicitur, quia non sunt maioris efficacie præcedentes quæ conseruantur: responderetur quod ratio peccat secundum non causam vt causam. Non enim maior aut minor efficacia dat præuis occasionare talem gradum anime: sed status corporis dispositi per eas. Ex hoc quod afficiunt corpus in statu illo quo occasionalis causa est anime, habent quod occasionaliter concurrant ad talem commensurationem anime. Vnde si di-

Super Quaestione octuagesima quinta articulum octauum.

Titulus: p. prius, ordine generationis: cetera sumuntur in communi.

In corpore tria. Primo, ostenditur radix & via veritatis quæstione. Secundo, respondetur quæstio duplici conclusionem. Tertio, ex tertia conclusionem confirmatur postea radix, & destruitur simul opinio Platonica.

Quo ad primū, est hæc conclusio. Ordo quo indiuisibile cognoscitur a nobis, ex habitudine ad quidditatem sensibilem pensandum est. Probatur, quia quidditas materialis est proprium obiectum intellectus nostri hic: ergo pro cognitio, ergo ex appropinquatione ad ipsam, indiuisibile vel diuisibile erit prius notum. Omnia clara sunt.

Quo ad secundū, ponitur distinctio indiuisibilis trimembri. & circa prima duo membra ponitur prima conclusio affirmatiua, iuxta tertium, secunda negatiua. Prima ergo conclusio est, Indiuisibile actu, tam secundum continuitatem quam secundum finem, est prius notum opposita diuisione. Probatur vtraque pars simul dupliciter. Primo, quia cognitio confusa est prior distincta. Secundo, quia veritas que indiuisibile, est species proprii obiecti intellectus: ac per hoc secundum seipsum & non per aliud prius cognitum cognoscitur. Est. n. quodlibet horum quidditas quædam rei corporeæ.

Adverte hic, quod littera in secunda parte conclusionis inserit, quod indiuisibile secundum rationem est incoplexum, est prius notum, etiā antequam intellectus componat, quod quidem probatione non eget, quia prima operatio intellectus est prior secunda, & cognitio complexa necessario præexigit incomplexam.

Secunda conclusio est, Indiuisibile omnino, scilicet actu & potentia est posterius notum diuisibili. Probatur dupliciter. Primo, quia hæc priuatione cognoscuntur: vt patet de puncti definitione & vnitate. Secundo, quia hæc oppositionem quædam habent

Adverte hic, quod littera in secunda parte conclusionis inserit, quod indiuisibile secundum rationem est incoplexum, est prius notum, etiā antequam intellectus componat, quod quidem probatione non eget, quia prima operatio intellectus est prior secunda, & cognitio complexa necessario præexigit incomplexam.

Secunda conclusio est, Indiuisibile omnino, scilicet actu & potentia est posterius notum diuisibili. Probatur dupliciter. Primo, quia hæc priuatione cognoscuntur: vt patet de puncti definitione & vnitate. Secundo, quia hæc oppositionem quædam habent

Ar. 3. huius q. ad 3. arg. præcipue.

Ar. 2. huius q. ad 3. arg.

52 d 89 2

419

Loco citato in argu.

Loco citato in argu.

Loco citato in argu.

Loco citato in argu.

ad rem corpoream: quia est proprium intellectus motuum. Aduerte hic, quod genus hoc tertium indiuisibile, quod solum proprie dicitur indiuisibile, dicitur opponi rei corporeae, quia priuatiue opponitur illi, dum hoc priuatiue diuisionis reperibilis in continuo & numero, indiuisibile est, & dicitur.

Quo ad tertium eliditur opinio opposita radici posita, ex vltima conclusione. Quia n. genus hoc indiuisibile, s. actus & potentia posterius experimur nos cognoscere, sequitur quod intellectus noster non moueatur & actuetur ab indiuisibilibus separatis: sed a quidditate sensibilibus. Si n. ab illis actuatur, illa prius intelligeret, & probatur sequela, quia priora prius participantur a rebus, & consequenter intellectus. Potest quoque hanc pars in traduci ad ostendendam necessitatem huius articuli, q. s. opinio nes habet diuersas, s. diuersa principia.

Super Quaestiones vltimae sextae articulum primum.

Intelus clarus. In corpe due conclusiones respondent. Prima e. Singulare materiale, intellectus noster non potest directe & primo cognoscere. Probatur, Intellectus intelligit abstrahendo a materia individuali, ergo directe intellectus est non singulare, sed vniuersale. Ans patet, consequentia probatur, quo ad primam partem: quia materia individualis est principium singularitatis, quo ad secundam vero, quia abstractum ab individualibus est vniuersale. Secunda conclusio est, quod intellectus noster potest intelligere singulare indirecte. Probatur, Intellectus non nisi per conuersionem ad phantasmata singularium, indirecte potest intelligere singulare: intellectus noster est huiusmodi, ergo &c.

Circa primam conclusionem occurrunt obiectiones contra duo. Prima contra illud, s. quod vniuersale sit primo cognitum ab intellectu nostro, arguit Durandus dupliciter. Tum, quia obiectum & omnis eius per se conditio, praecedit actum potentiae, quoniam potentia non facit, sed supponit obiectum: sed vniuersale non praecedit omnem actum intellectus, ergo. Tum, quia representatiuum reale & naturaliter representat rem sibi eius conditionem reale, sed vniuersalitas non est conditio realis, ergo non representatur per realem speciem &c. vt ponis. Secundo contra aliud, s. quod singulare non directe, & primo intelligitur: tripliciter. Primo, quia intellectus incipit vbi terminatur sensus: sed sensus terminatur ad singulare, ergo a singulari incipit. Secundo, quia vniuersale abstrahitur a singulari, vt a termino a quo, ergo singulare prius cognoscitur: abstractio n. non nisi a noto fit. Tertio, quia singulare primo mouet intellectum, ergo primo intelligitur: consequentia nota. Antecedens probatur, quia actiones sunt singularium: talis enim motio actio quaedam est.

Ad primum horum dicitur, falsum esse assumptum, & quod in intellectu. i. tota pars intellectus non supponit, sed facit obiectum intellectus: potentia n. actiua non prohibetur construere suum obiectum: sed arguens, quia negat intellectus agere & species, fallit.

Ad secundum vero dicitur, quod representari vniuersale, potest dupliciter intelligi: uno modo vt vniuersalitas sit conditio representatiua, & sic non dicimus speciem representari vniuersale. Alio modo vt vniuersalitas sit conditio consequens modum quo representatur, & hoc modo dicimus, quod species intelligibilis bouis, representat naturam bouinam vniuersalem, q. a. representat eam, & non representat indiuiduales conditiones. Ex hoc n. quod sic representatur, sequitur quod vniuersalis representat, quia nec vt vna numero, nec vt multiplicata numero &c. & sic patet nullitas consequente.

Ad argumenta contra ipsam conclusionem dicitur, praemittendo quod in actione & passione intellectus duo ordines operationum attenduntur. Primus realis quod conuenit intellectui vt res est. Secundus intelligibilis, qui conuenit intellectui vt intellectus est. Per primum, mouetur intellectus possibilis ab intellectu agente effectiue principaliter: ab obiecto vero in phantasmate secundario: a specie autem intelligibili ab illis producta formaliter. Per secundum vero, phantasma ab intelligibili vt intelligibile est obiectiue: ab actu vero intelligendi formaliter. His itaq; instantibus, facile patet ratio ad oia, distinguendo, de quo ordine operationum sit sermo. In primo namq; oia sunt singularia: sed non singularia materialia nisi phantasma, & tunc patet inceptio intellectus a phantasmate. In secundo vero, obiectum est vniuersale. Singularem ergo respondens, ad primum conceditur totum primo ordine: sed consequentia nihil valet, quia in illo nulla est intellectio. Si vero de intellectu, vt intellectus est loquatur, dicitur quod intellectus incipit non ab eo in quo finit sensus, sed a proximo sibi: hoc autem est vniuersale corporeum: falsum est n. quod potentiarum ordinatum posterior incipiat a termino prioris: sed bene a proximo sibi. Vnde legitur non a sensatis, sed elicitis intentionibus primo perficitur.

Ad secundum vero dicitur, falsum esse quod oportet abstractionem fieri a noto, tam de abstractione intellectus possibilis quae agentis, & de agere quid patet, de possibili vero manifestum fit ex sensu: visus n. abstrahit colore ab odore pomum ignoto sibi: tali n. pacto intellectus possibilis considerat vniuersale & non particulares conditiones. Ad tertium autem dicitur, quod si est sermo de intellectu vt re, conceditur quod primum mouens est singulare sed non materiale: sed immateriale. Intellectus agens: falsum n. supponitur. s. quod in tali motione obiectum sit primo mouens. Sed tunc consequentia nihil valet, ergo singulare primo cognoscitur, quia intellectus agens & obiectum in phantasmate in hoc primo ordine non mouent obiectum, sed actiue potius. Si vero est sermo de intellectu vt intellectu est, sic concessio quod primo mouens sit obiectum, negatur quod sit singulare: sed dicitur quod est natura vniuersalis quae obiectiue phantasma mouet, & facit esse in actu intellectus, quoniam illa est primo representata per speciem intelligibilem, & primo intelligibilis, vt in litera dicitur.

Circa secundam conclusionem dubium occurrit: quia cum ois cognitio fiat per assimilationem, & intellectus nunquam neque in actu recto neque reflexo assimilatur singulari, sequitur quod nunquam cognoscitur ipsum. Et confirmatur, quia si intellectus intelligit singulare vt recte siue reflexe, sequitur, ergo format in se conceptum ipsius singularis: cum ois intellectus in conceptu aliquo consistat, & positio singularis for-

tata, & sic non dicimus speciem representari vniuersale. Alio modo vt vniuersalitas sit conditio consequens modum quo representatur, & hoc modo dicimus, quod species intelligibilis bouis, representat naturam bouinam vniuersalem, q. a. representat eam, & non representat indiuiduales conditiones. Ex hoc n. quod sic representatur, sequitur quod vniuersalis representat, quia nec vt vna numero, nec vt multiplicata numero &c. & sic patet nullitas consequente.

Quarto, Vtrum cognoscat futura. ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum intellectus noster cognoscat singularia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod intellectus noster cognoscat singularia. Quicunque n. cognoscat compositionem, cognoscat extrema compositionis: sed intellectus noster cognoscat hanc compositionem, Sortes est homo, eius n. est propositio formae. Ergo intellectus noster cognoscat hoc singulare, quod est Sortes.

Prater intellectus practicus dirigit ad agendum. Sed actus sunt circa singularia. Ergo cognoscat singularia.

Prater intellectus noster intelligit seipsum. Ipse autem est quoddam singulare, alioquin non haberet aliquem actum. actus n. singularium sunt. Ergo intellectus noster cognoscat singulare.

Prater quicquid potest virtus inferior, potest superior. Sed sensus cognoscat singulare. Ergo multo magis intellectus.

CONTRA est, quod dicit Philosophus in 1. Physic. quod vniuersale secundum rationem est notum, singulare autem secundum sensum. RESPON. Dicendum, quod singulare in rebus materialibus intellectus noster directe & primo cognoscere non potest. Cuius rationem ergo respondens, ad primum conceditur totum primo ordine: sed consequentia nihil valet, quia in illo nulla est intellectio. Si vero de intellectu, vt intellectus est loquatur, dicitur quod intellectus incipit non ab eo in quo finit sensus, sed a proximo sibi: hoc autem est vniuersale corporeum: falsum est n. quod potentiarum ordinatum posterior incipiat a termino prioris: sed bene a proximo sibi. Vnde legitur non a sensatis, sed elicitis intentionibus primo perficitur.

Ad secundum vero dicitur, falsum esse quod oportet abstractionem fieri a noto, tam de abstractione intellectus possibilis quae agentis, & de agere quid patet, de possibili vero manifestum fit ex sensu: visus n. abstrahit colore ab odore pomum ignoto sibi: tali n. pacto intellectus possibilis considerat vniuersale & non particulares conditiones. Ad tertium autem dicitur, quod si est sermo de intellectu vt re, conceditur quod primum mouens est singulare sed non materiale: sed immateriale. Intellectus agens: falsum n. supponitur. s. quod in tali motione obiectum sit primo mouens. Sed tunc consequentia nihil valet, ergo singulare primo cognoscitur, quia intellectus agens & obiectum in phantasmate in hoc primo ordine non mouent obiectum, sed actiue potius. Si vero est sermo de intellectu vt intellectu est, sic concessio quod primo mouens sit obiectum, negatur quod sit singulare: sed dicitur quod est natura vniuersalis quae obiectiue phantasma mouet, & facit esse in actu intellectus, quoniam illa est primo representata per speciem intelligibilem, & primo intelligibilis, vt in litera dicitur.

Circa secundam conclusionem dubium occurrit: quia cum ois cognitio fiat per assimilationem, & intellectus nunquam neque in actu recto neque reflexo assimilatur singulari, sequitur quod nunquam cognoscitur ipsum. Et confirmatur, quia si intellectus intelligit singulare vt recte siue reflexe, sequitur, ergo format in se conceptum ipsius singularis: cum ois intellectus in conceptu aliquo consistat, & positio singularis for-

malari non potest nisi conceptus incomplexi termini singularis habeatur: sed in intellectu non potest esse conceptus materialis indiuidui vt sic, ergo. Probatur minor, quia conceptus est si militudo expressa rei conceptae: repugnat autem intellectui nostro hic habere similitudinem materialis indiuidui, vt patet, quia aliter non abstraheret ab hic & nunc. Et nihil prohibet ponere species intelligibiles singularium in intellectu nostro: par enim est ratio quo ad hoc, & similitudine impressa & expressa.

Ad oppositum dicitur demonstratio Aristoteli 1. de anima de sensu communi, quod oportet iudicem discernentem aliquam duos cognoscere veritates: sed intellectus ponit differentiam inter vniuersale, & singulare, ergo.

In hac difficultate dicitur mihi videtur, & quod intellectus cognoscat veritates, & quod non format proprium conceptum singularis: sed intelligit ipsum in conceptu alterius, qui in est eius quoddammodo. Ad quod euidetur sciendum est, quod dupliciter experimur nos intelligere aliquid, si scilicet, & in alio. In seipso quidem, cum cognoscendo formamus in nobis conceptum illius rei quae intelligimus, sicut cum intelligimus graue, formamus in nobis conceptum proprie rationis formalis ipsius grauitatis, & cum percipimus bouem, formamus in nobis conceptum proprie differentiae &c. In alio vero, cum vniuersaliter, & aliud in illo conceptu arguimus inueniri, quod tamen quid sit non concipimus. Sicut cum concipimus sapientiam infinitam esse, vt quaedam excellentissima subesse arguimus, quid tamen sit illa ignotum est. Sic n. res illa, & nota quoddammodo & ignota est. Nota quidem in alio, sicut in conceptu sapientiae infinitae, ignota est sui ratione formalis, & consequenter in proprio conceptu nota arguitur, ignota directe: nota quantum ad quaestionem quia est, ignota quantum ad quaestionem quid est. Et hoc modo singulare materiale notum est intellectui nostro. Nunquam n. concipere nos experimur siue directe siue indirecte. Sortes itaque, quis concipiamus singularitatem in communi. Si n. conciperemus hoc album, aut hunc hominem proprio conceptu: illo intellectu vt intellectu est, esset hoc materiale signatum, & quidditatiue cognitione haberet singularis vt se: cum n. aliud sit notum quod quid erat esse aliquid, quam concipere illud sibi proprium illius conceptum vt sic. Sed bene experimur quod ponimus differentiam inter Sortes, & quod quid erat esse hominis, inter hoc & vniuersale. Et ideo oportet quod veritates cognoscatur: sed ad hoc sufficit cognitio arguitur n. concipientes n. in nobis hominem & singularitatem, & quod hoc non subsistit per se &c. arguitur & concluditur ab intellectu in re natura res quae singularis &c. differens ab vniuersali sibi oblatio per differentiam sibi incognoscibilem quidditatiue. s. Sortes itaque, vt de deitate exemplariter manifestum est. Concipitur ergo singulare ab intellectu nostro, non proprio, sed alieno conceptu, qui tamen est aliquo modo. s. confuso & arguitur eius non representatiue, quae admodum deitas concipitur in alieno conceptu, qui est tamen deitatis conceptus non representatiue, sed arguitur: & hoc sufficit ad ponendum differentiam inter deitatem sic cognitam, & id quod directe concipimus. Et propterea dicitur Th. in corpore articuli intellectus cognoscere singulare dicit, & in responsionibus ad colligationem par. i. sententiae cum intellectiua confugit, infinuans per hoc, quod nunquam intellectus hoc signatum indiuiduum conc-

formari non potest nisi conceptus incomplexi termini singularis habeatur: sed in intellectu non potest esse conceptus materialis indiuidui vt sic, ergo. Probatur minor, quia conceptus est si militudo expressa rei conceptae: repugnat autem intellectui nostro hic habere similitudinem materialis indiuidui, vt patet, quia aliter non abstraheret ab hic & nunc. Et nihil prohibet ponere species intelligibiles singularium in intellectu nostro: par enim est ratio quo ad hoc, & similitudine impressa & expressa.

Ad oppositum dicitur demonstratio Aristoteli 1. de anima de sensu communi, quod oportet iudicem discernentem aliquam duos cognoscere veritates: sed intellectus ponit differentiam inter vniuersale, & singulare, ergo.

In hac difficultate dicitur mihi videtur, & quod intellectus cognoscat veritates, & quod non format proprium conceptum singularis: sed intelligit ipsum in conceptu alterius, qui in est eius quoddammodo. Ad quod euidetur sciendum est, quod dupliciter experimur nos intelligere aliquid, si scilicet, & in alio. In seipso quidem, cum cognoscendo formamus in nobis conceptum illius rei quae intelligimus, sicut cum intelligimus graue, formamus in nobis conceptum proprie rationis formalis ipsius grauitatis, & cum percipimus bouem, formamus in nobis conceptum proprie differentiae &c. In alio vero, cum vniuersaliter, & aliud in illo conceptu arguimus inueniri, quod tamen quid sit non concipimus. Sicut cum concipimus sapientiam infinitam esse, vt quaedam excellentissima subesse arguimus, quid tamen sit illa ignotum est. Sic n. res illa, & nota quoddammodo & ignota est. Nota quidem in alio, sicut in conceptu sapientiae infinitae, ignota est sui ratione formalis, & consequenter in proprio conceptu nota arguitur, ignota directe: nota quantum ad quaestionem quia est, ignota quantum ad quaestionem quid est. Et hoc modo singulare materiale notum est intellectui nostro. Nunquam n. concipere nos experimur siue directe siue indirecte. Sortes itaque, quis concipiamus singularitatem in communi. Si n. conciperemus hoc album, aut hunc hominem proprio conceptu: illo intellectu vt intellectu est, esset hoc materiale signatum, & quidditatiue cognitione haberet singularis vt se: cum n. aliud sit notum quod quid erat esse aliquid, quam concipere illud sibi proprium illius conceptum vt sic. Sed bene experimur quod ponimus differentiam inter Sortes, & quod quid erat esse hominis, inter hoc & vniuersale. Et ideo oportet quod veritates cognoscatur: sed ad hoc sufficit cognitio arguitur n. concipientes n. in nobis hominem & singularitatem, & quod hoc non subsistit per se &c. arguitur & concluditur ab intellectu in re natura res quae singularis &c. differens ab vniuersali sibi oblatio per differentiam sibi incognoscibilem quidditatiue. s. Sortes itaque, vt de deitate exemplariter manifestum est. Concipitur ergo singulare ab intellectu nostro, non proprio, sed alieno conceptu, qui tamen est aliquo modo. s. confuso & arguitur eius non representatiue, quae admodum deitas concipitur in alieno conceptu, qui est tamen deitatis conceptus non representatiue, sed arguitur: & hoc sufficit ad ponendum differentiam inter deitatem sic cognitam, & id quod directe concipimus. Et propterea dicitur Th. in corpore articuli intellectus cognoscere singulare dicit, & in responsionibus ad colligationem par. i. sententiae cum intellectiua confugit, infinuans per hoc, quod nunquam intellectus hoc signatum indiuiduum conc-

ceptu proprio, nisi in cogitativa attingit, & quod per illam ipse intellectus arguitur attingit ad illud. Et hoc expressus indicat in q. de anima. ar. 20. in responsione ad primum, secundo loco obiectorum, vbi dicit, quod ista reflexio non perficitur nisi adunctione virtutis imaginatiuae. Et haec si bene perspexeris, multa obscura patebunt tibi.

Nec te moueat quod i calce corporis articuli dicit, quod intellectus cognoscendo indirecte singulare, format hanc propositionem, Sortes homo, propterea quia formare hanc propositionem exigit formare conceptum Sortis. Per speciem supradictam, & vide quod intellectus format hanc propositionem de ignota deitate, si vocetur A. A est substantia prima &c. & tunc careret proprio conceptu ipsius A. ita intellectus format propositionem hanc, Sortes homo, solo illo conceptu confuso & quod nois ceteris in seipso, vt patet ex dictis.

In ratione ad quartum nota duo. Primum est, quod ratio consistit in hoc, quod arguendo committit sophisma si gurae dictionis, a quo ad quod, quoniam id est esse quod cognoscitur a sensu & intellectu: sed non eodem modo, a sensu concrete, ab intellectu abstracte, & ideo cum submittitur, sensus cognoscat singulare, perinde est, ac si diceretur, quod sensus cognoscat concrete: hoc n. est cognoscere singulare, vt in litera dicitur. Secundum est, quod hinc habes quod aliquod desert secum species visibiles, quod visu non discernitur, & similiter species audibiles & similes percipiunt. n. sensus obiecta sua tantum signate, quidditates autem & passionem eorum quae simul vehuntur, ab altiori potentia discernunt, quod tamen non est alia cognoscere nisi oblata per species sensibiles: alio modo quam sensus exterior, aut vis inferior.

In hoc articulo aduerte quod Scotus in 4. dist. 45. q. 3. tenet, quod intellectus noster intelligit singulare sensibile inuicem, hoc album &c. quod sentitur, & sensationem ipsam: & affert pro se primam & quartam rationes, quae in litera sunt arguendo: sed quia soluuntur in litera, non oportet aliter laborare.

Super Quaestiones vltimae sextae articulum secundum.

Intelus clarus. In corpe sunt tres conclusiones: aut vna habes tres partes. Intellectus noster, nec actu nec habitu potest intelligere infinita: sed in potentia tantum. Et probatur in litera tali ordine: quia primo probatur pars affirmatiua. s. quod in potentia. Secundo prima negatio. s. quod non actu. Tertio, secunda negatio, scilicet quod nec habitu.

Quo ad primum ratio est haec. Obiectum intellectus nostri non copatur infinitum nisi in potentia, ergo intellectus noster potest intelligere infinita in potentia. Antecedens probatur, quia illud est quidditas sensibilibus, quae non habet infinitatem nisi in potentia, vt patet 3. Phy. Consequentia vero probatur, quia eodem modo oportet se habere intellectum ad infinitum, quo se habet illius obiectum, quod probatur, quia oportet potentiam proportionari obiecto proprio.

Circa hanc rationem aduerte primo, quod tenet: propterea quia quidditas rei materialis supponit obiectum & motum & adaequatam intensiue respectu intellectus nostri pro statu isto, de quo est sermo: si n. intellectus ab ea mouetur, & in nihil potest quod illius aliquid aliquo modo non sit vt sic, consequens est, quod vniuersaliter ita se habet ad cognoscendum a tali intellectu, quomodo se habet ad rationem. Prima S. Tho. O O 2 lem

Super Quaestiones vltimae sextae articulum secundum.

Intelus clarus. In corpe sunt tres conclusiones: aut vna habes tres partes. Intellectus noster, nec actu nec habitu potest intelligere infinita: sed in potentia tantum. Et probatur in litera tali ordine: quia primo probatur pars affirmatiua. s. quod in potentia. Secundo prima negatio. s. quod non actu. Tertio, secunda negatio, scilicet quod nec habitu.

Quo ad primum ratio est haec. Obiectum intellectus nostri non copatur infinitum nisi in potentia, ergo intellectus noster potest intelligere infinita in potentia. Antecedens probatur, quia illud est quidditas sensibilibus, quae non habet infinitatem nisi in potentia, vt patet 3. Phy. Consequentia vero probatur, quia eodem modo oportet se habere intellectum ad infinitum, quo se habet illius obiectum, quod probatur, quia oportet potentiam proportionari obiecto proprio.

Circa hanc rationem aduerte primo, quod tenet: propterea quia quidditas rei materialis supponit obiectum & motum & adaequatam intensiue respectu intellectus nostri pro statu isto, de quo est sermo: si n. intellectus ab ea mouetur, & in nihil potest quod illius aliquid aliquo modo non sit vt sic, consequens est, quod vniuersaliter ita se habet ad cognoscendum a tali intellectu, quomodo se habet ad rationem. Prima S. Tho. O O 2 lem

ceptu proprio, nisi in cogitativa attingit, & quod per illam ipse intellectus arguitur attingit ad illud. Et hoc expressus indicat in q. de anima. ar. 20. in responsione ad primum, secundo loco obiectorum, vbi dicit, quod ista reflexio non perficitur nisi adunctione virtutis imaginatiuae. Et haec si bene perspexeris, multa obscura patebunt tibi.

Nec te moueat quod i calce corporis articuli dicit, quod intellectus cognoscendo indirecte singulare, format hanc propositionem, Sortes homo, propterea quia formare hanc propositionem exigit formare conceptum Sortis. Per speciem supradictam, & vide quod intellectus format hanc propositionem de ignota deitate, si vocetur A. A est substantia prima &c. & tunc careret proprio conceptu ipsius A. ita intellectus format propositionem hanc, Sortes homo, solo illo conceptu confuso & quod nois ceteris in seipso, vt patet ex dictis.

In ratione ad quartum nota duo. Primum est, quod ratio consistit in hoc, quod arguendo committit sophisma si gurae dictionis, a quo ad quod, quoniam id est esse quod cognoscitur a sensu & intellectu: sed non eodem modo, a sensu concrete, ab intellectu abstracte, & ideo cum submittitur, sensus cognoscat singulare, perinde est, ac si diceretur, quod sensus cognoscat concrete: hoc n. est cognoscere singulare, vt in litera dicitur. Secundum est, quod hinc habes quod aliquod desert secum species visibiles, quod visu non discernitur, & similiter species audibiles & similes percipiunt. n. sensus obiecta sua tantum signate, quidditates autem & passionem eorum quae simul vehuntur, ab altiori potentia discernunt, quod tamen non est alia cognoscere nisi oblata per species sensibiles: alio modo quam sensus exterior, aut vis inferior.

In hoc articulo aduerte quod Scotus in 4. dist. 45. q. 3. tenet, quod intellectus noster intelligit singulare sensibile inuicem, hoc album &c. quod sentitur, & sensationem ipsam: & affert pro se primam & quartam rationes, quae in litera sunt arguendo: sed quia soluuntur in litera, non oportet aliter laborare.

Super Quaestiones vltimae sextae articulum secundum.

Intelus clarus. In corpe sunt tres conclusiones: aut vna habes tres partes. Intellectus noster, nec actu nec habitu potest intelligere infinita: sed in potentia tantum. Et probatur in litera tali ordine: quia primo probatur pars affirmatiua. s. quod in potentia. Secundo prima negatio. s. quod non actu. Tertio, secunda negatio, scilicet quod nec habitu.

Quo ad primum ratio est haec. Obiectum intellectus nostri non copatur infinitum nisi in potentia, ergo intellectus noster potest intelligere infinita in potentia. Antecedens probatur, quia illud est quidditas sensibilibus, quae non habet infinitatem nisi in potentia, vt patet 3. Phy. Consequentia vero probatur, quia eodem modo oportet se habere intellectum ad infinitum, quo se habet illius obiectum, quod probatur, quia oportet potentiam proportionari obiecto proprio.

Circa hanc rationem aduerte primo, quod tenet: propterea quia quidditas rei materialis supponit obiectum & motum & adaequatam intensiue respectu intellectus nostri pro statu isto, de quo est sermo: si n. intellectus ab ea mouetur, & in nihil potest quod illius aliquid aliquo modo non sit vt sic, consequens est, quod vniuersaliter ita se habet ad cognoscendum a tali intellectu, quomodo se habet ad rationem. Prima S. Tho. O O 2 lem

Super Quaestiones vltimae sextae articulum secundum.

Intelus clarus. In corpe sunt tres conclusiones: aut vna habes tres partes. Intellectus noster, nec actu nec habitu potest intelligere infinita: sed in potentia tantum. Et probatur in litera tali ordine: quia primo probatur pars affirmatiua. s. quod in potentia. Secundo prima negatio. s. quod non actu. Tertio, secunda negatio, scilicet quod nec habitu.

Quo ad primum ratio est haec. Obiectum intellectus nostri non copatur infinitum nisi in potentia, ergo intellectus noster potest intelligere infinita in potentia. Antecedens probatur, quia illud est quidditas sensibilibus, quae non habet infinitatem nisi in potentia, vt patet 3. Phy. Consequentia vero probatur, quia eodem modo oportet se habere intellectum ad infinitum, quo se habet illius obiectum, quod probatur, quia oportet potentiam proportionari obiecto proprio.

Circa hanc rationem aduerte primo, quod tenet: propterea quia quidditas rei materialis supponit obiectum & motum & adaequatam intensiue respectu intellectus nostri pro statu isto, de quo est sermo: si n. intellectus ab ea mouetur, & in nihil potest quod illius aliquid aliquo modo non sit vt sic, consequens est, quod vniuersaliter ita se habet ad cognoscendum a tali intellectu, quomodo se habet ad rationem. Prima S. Tho. O O 2 lem

Super Quaestiones vltimae sextae articulum secundum.

Intelus clarus. In corpe sunt tres conclusiones: aut vna habes tres partes. Intellectus noster, nec actu nec habitu potest intelligere infinita: sed in potentia tantum. Et probatur in litera tali ordine: quia primo probatur pars affirmatiua. s. quod in potentia. Secundo prima negatio. s. quod non actu. Tertio, secunda negatio, scilicet quod nec habitu.

Quo ad primum ratio est haec. Obiectum intellectus nostri non copatur infinitum nisi in potentia, ergo intellectus noster potest intelligere infinita in potentia. Antecedens probatur, quia illud est quidditas sensibilibus, quae non habet infinitatem nisi in potentia, vt patet 3. Phy. Consequentia vero probatur, quia eodem modo oportet se habere intellectum ad infinitum, quo se habet illius obiectum, quod probatur, quia oportet potentiam proportionari obiecto proprio.

Circa hanc rationem aduerte primo, quod tenet: propterea quia quidditas rei materialis supponit obiectum & motum & adaequatam intensiue respectu intellectus nostri pro statu isto, de quo est sermo: si n. intellectus ab ea mouetur, & in nihil potest quod illius aliquid aliquo modo non sit vt sic, consequens est, quod vniuersaliter ita se habet ad cognoscendum a tali intellectu, quomodo se habet ad rationem. Prima S. Tho. O O 2 lem

Li. 3. de anima tex. 58. tom. 2.

b 283

433 Inf. q. 87. art. 3. ad 2. Et opus. 9. q. 81.

Quaest. 1.

Iem quidditatem: quod ergo in tali quidditate in potentia tantum inuenitur, in intellectu quoque illo potentialiter tantum inueniri oportet, & ideo infinita ut quidditas sensibilis in essendo, sic intellectus in cognoscendo, non nisi in potentia habet.

¶ Aduerte secundo, quod hæc rō non tantū probat partem affirmatiuā, sed quod intellectus intelligit in potentia infinita: sed negatiuam, scilicet quod non actu. Veruntamen in litera ex propriis infiniti & actus, addit rō specialis ad partem hanc negatiuā.

¶ Quod ad secundū ergo probatur dupliciter, ex eadē tamen radice. Primo sic, in finitum non habet vnā speciem, ergo non potest actu cognosci ab intellectu nostro, cōsequētia nota, quia intellectus noster non potest simul actu intelligere, nisi vnica specie representata. Antecedens probatur, quia aliquoquin infinitū habet rationē totius & partis, ut dicitur in 2. Physic. Et sic, in finitū non potest cognosci nisi accipiendo partem post partē.

Q. 79. ar. 4. ad 1.

Li. 1. Physic. text. 35. & li. 3. tex. 65. tom. 2.

D. 736.

Li. 3. Physic. text. 56. & 57. tom. 2.

b 168 438 b

¶ 2. Præter. Intellectus noster natus est cognoscere genera, & species. Sed quorundam generum sunt infinitæ species, sicut numeri, proportionēs & figuræ. Ergo intellectus noster potest cognoscere infinita.

¶ 3. Præter. Si vnū corpus non impediret aliud, ab existendo in vno & eodē loco, nihil prohiberet infinita corpora in vno loco esse. Sed vna species intelligibilis non prohibet aliam ab existendo simul in eodem intellectu: contingit enim multa scire in habitu. Ergo nihil prohibet intellectum nostrum infinitorum scientiam habere in habitu.

¶ 4. Præter. Intellectus cum non sit virtus materiæ corporalis, vt supra dictum est, videtur esse potentia infinita. Sed virtus infinita potest esse super infinita. Ergo intellectus noster potest cognoscere infinita.

SEDCONTRA est, quod dicitur in 1. Physic. quod infinitum in quantum esse infinitū, est ignotū.

RESPON. Dicendum, quod cum potentia proportionetur suo obiecto, oportet hoc modo se habere intellectū ad infinitū, sicut se habet eius obiectum, quod est quidditas rei materialis. In rebus autē materialibus non inuenitur infinitum in actu, sed solum in potentia, quod vnum succedit alteri vt dicitur in 3. Physic. Et ideo in intellectu nostro inuenitur infinitum in potentia, in accipiendo, scilicet vnū post aliud: quia nunquam intellectus noster tot intelligit, quin

¶ Ad hoc dicitur, quod prima facie aspicienti, ambigua occurrit intentio literarum: quia si attendimus ad conclusionē intentam, constat quod sermo est de infinitorum actuali cognitione quocumque modo, siue per modum infiniti, siue per modum finiti, dummodo distincte infinita cognoscantur. Intendit namque concludere, quod intellectus noster non potest actu cognoscere infinita distincte, vt patet in calce corporis articuli, & de se notū est. Si vero attendimus ad mediū terminū, sic videtur quod sermo restrictus ad infinitum per modum finiti, quia mediū assumptū se tenet ex parte conditionū ipsius infiniti in se, quia scilicet habet rationē partis & imperfecti. Si enim ex hoc repugnat sibi habere vnā speciem: ergo representari per vnā speciem repugnat sibi ex intrinseco: & consequenter impossibile est, quod vna specie representetur cuiusque intellectus. Sed cum hoc sit falsum, quia infinita vna specie representantur actu simul Deo & animæ Christi &c. consequens est, vt mediū hoc intelligatur de infinito per modum finiti: sic enim repugnat ex intrinseco representari vna specie actu & cognosci. Et manifestatur sensus iste ex secunda ratione, quæ manifeste loquitur de infinito per modum finiti. Subtilius tamen perspicientibus

ambiguitatis solutio apparet, recolendo quod non de quacunque specie & cognitione, sed nostri intellectus, & naturalis, pro statu isto est sermo. Ad cuius uidentiam scito primo, quod infinita (sicut & quodcumque aliud obiectum intellectus nostri) duplicem habitudinem habent respectu intellectus nostri: seu suæ speciei & cognitionis. scilicet causæ & representati. Causæ quidem, quia scientia nostra causat & mensuratur a rebus. Representati autem, quia res cognita per speciem propriam, qualis est infiniti sensibile, si cognoscitur distincte, representatur per propriam speciem. Scito secundo, quod infinitum repugnat ex intrinseco causare speciem sui adæquatam, & hoc, quia habet rationem partis & imperfecti. quia id quod actu est, aut habet de infinitis, partem & imperfectam rationem habet, quæ semper est extra aliquod summe, vt dicitur in 2. Physic. Ex hoc, non potest actu sumitur, aut consideratur, semper restat extra aliquod infiniti, sequitur quod nunquam totū cōcurrit ad causandū sui speciei, sed semper pars: nunquā vt completū: sed semper vt incompletū, & cōsequenter nunquā poterit adæquatā sui speciem causare: omne enim totū causans adæquatā sui spem, oportet semper totū causare illā. Scito tertio, quod vnus infinitus non repugnat distincte representari vnica specie, per modū finitæ absolute loquedo, repugnat tamen sibi representari sic vnica specie naturali nostri intellectus. Prima pars huius dicti, patet de infinitis cognitis a Deo. Secunda pars patet ex eo, quod species intellectus nostri est causata a rebus: infinito autem repugnat habere tale speciem: & versusque rō est, quia infinitum repugnat habere vnā speciem proportionatā sibi. Si enim proportionata est infinito, tunc ipsum habet rationē incompleti. ergo ipsa incompleta representabit. Si autem est species excessiue representans, quales sunt spēs non acceptæ a rebus, tunc non oportet eas cōmensurari, & proportionari infiniti nature. Intendit ergo tamen conclusio quod mediū de representatione & cognitione infiniti distincte, siue per modū finiti, siue per modū infiniti: respectu intellectus nostri quo ad naturalia tantum, respectu cuius obiectū habet rationē non solum representati, sed etiā causæ & mensuræ, quæ non habet respectu speciei superioris documentū diuini. Et ideo, hæc doctrina non repugnat superioribus documentis. Secunda quoque ratio seruit eidem sensui, quoniam ostendit quod infiniti cognitione ei proportionata, qualem supponit esse nostram, quæ ab obiecto causatur, & mensuratur, non potest cognosci actu, nisi numerando partem post partem.

¶ Ambiguitatis solutio apparet, recolendo quod non de quacunque specie & cognitione, sed nostri intellectus, & naturalis, pro statu isto est sermo. Ad cuius uidentiam scito primo, quod infinita (sicut & quodcumque aliud obiectum intellectus nostri) duplicem habitudinem habent respectu intellectus nostri: seu suæ speciei & cognitionis. scilicet causæ & representati. Causæ quidem, quia scientia nostra causat & mensuratur a rebus. Representati autem, quia res cognita per speciem propriam, qualis est infiniti sensibile, si cognoscitur distincte, representatur per propriam speciem. Scito secundo, quod infinitum repugnat ex intrinseco causare speciem sui adæquatam, & hoc, quia habet rationem partis & imperfecti. quia id quod actu est, aut habet de infinitis, partem & imperfectam rationem habet, quæ semper est extra aliquod summe, vt dicitur in 2. Physic. Ex hoc, non potest actu sumitur, aut consideratur, semper restat extra aliquod infiniti, sequitur quod nunquam totū cōcurrit ad causandū sui speciei, sed semper pars: nunquā vt completū: sed semper vt incompletū, & cōsequenter nunquā poterit adæquatā sui speciem causare: omne enim totū causans adæquatā sui spem, oportet semper totū causare illā. Scito tertio, quod vnus infinitus non repugnat distincte representari vnica specie, per modū finitæ absolute loquedo, repugnat tamen sibi representari sic vnica specie naturali nostri intellectus. Prima pars huius dicti, patet de infinitis cognitis a Deo. Secunda pars patet ex eo, quod species intellectus nostri est causata a rebus: infinito autem repugnat habere tale speciem: & versusque rō est, quia infinitum repugnat habere vnā speciem proportionatā sibi. Si enim proportionata est infinito, tunc ipsum habet rationē incompleti. ergo ipsa incompleta representabit. Si autem est species excessiue representans, quales sunt spēs non acceptæ a rebus, tunc non oportet eas cōmensurari, & proportionari infiniti nature. Intendit ergo tamen conclusio quod mediū de representatione & cognitione infiniti distincte, siue per modū finiti, siue per modū infiniti: respectu intellectus nostri quo ad naturalia tantum, respectu cuius obiectū habet rationē non solum representati, sed etiā causæ & mensuræ, quæ non habet respectu speciei superioris documentū diuini. Et ideo, hæc doctrina non repugnat superioribus documentis. Secunda quoque ratio seruit eidem sensui, quoniam ostendit quod infiniti cognitione ei proportionata, qualem supponit esse nostram, quæ ab obiecto causatur, & mensuratur, non potest cognosci actu, nisi numerando partem post partem.

¶ 2. Præter. Intellectus noster natus est cognoscere genera, & species. Sed quorundam generum sunt infinitæ species, sicut numeri, proportionēs & figuræ. Ergo intellectus noster potest cognoscere infinita.

¶ 3. Præter. Si vnū corpus non impediret aliud, ab existendo in vno & eodē loco, nihil prohiberet infinita corpora in vno loco esse. Sed vna species intelligibilis non prohibet aliam ab existendo simul in eodem intellectu: contingit enim multa scire in habitu. Ergo nihil prohibet intellectum nostrum infinitorum scientiam habere in habitu.

¶ 4. Præter. Intellectus cum non sit virtus materiæ corporalis, vt supra dictum est, videtur esse potentia infinita. Sed virtus infinita potest esse super infinita. Ergo intellectus noster potest cognoscere infinita.

SEDCONTRA est, quod dicitur in 1. Physic. quod infinitum in quantum esse infinitū, est ignotū.

RESPON. Dicendum, quod cum potentia proportionetur suo obiecto, oportet hoc modo se habere intellectū ad infinitū, sicut se habet eius obiectum, quod est quidditas rei materialis. In rebus autē materialibus non inuenitur infinitum in actu, sed solum in potentia, quod vnum succedit alteri vt dicitur in 3. Physic. Et ideo in intellectu nostro inuenitur infinitum in potentia, in accipiendo, scilicet vnū post aliud: quia nunquam intellectus noster tot intelligit, quin

¶ Ad hoc dicitur, quod prima facie aspicienti, ambigua occurrit intentio literarum: quia si attendimus ad conclusionē intentam, constat quod sermo est de infinitorum actuali cognitione quocumque modo, siue per modum infiniti, siue per modum finiti, dummodo distincte infinita cognoscantur. Intendit namque concludere, quod intellectus noster non potest actu cognoscere infinita distincte, vt patet in calce corporis articuli, & de se notū est. Si vero attendimus ad mediū terminū, sic videtur quod sermo restrictus ad infinitum per modum finiti, quia mediū assumptū se tenet ex parte conditionū ipsius infiniti in se, quia scilicet habet rationē partis & imperfecti. Si enim ex hoc repugnat sibi habere vnā speciem: ergo representari per vnā speciem repugnat sibi ex intrinseco: & consequenter impossibile est, quod vna specie representetur cuiusque intellectus. Sed cum hoc sit falsum, quia infinita vna specie representantur actu simul Deo & animæ Christi &c. consequens est, vt mediū hoc intelligatur de infinito per modum finiti: sic enim repugnat ex intrinseco representari vna specie actu & cognosci. Et manifestatur sensus iste ex secunda ratione, quæ manifeste loquitur de infinito per modum finiti. Subtilius tamen perspicientibus

¶ Ad hoc dicitur, quod prima facie aspicienti, ambigua occurrit intentio literarum: quia si attendimus ad conclusionē intentam, constat quod sermo est de infinitorum actuali cognitione quocumque modo, siue per modum infiniti, siue per modum finiti, dummodo distincte infinita cognoscantur. Intendit namque concludere, quod intellectus noster non potest actu cognoscere infinita distincte, vt patet in calce corporis articuli, & de se notū est. Si vero attendimus ad mediū terminū, sic videtur quod sermo restrictus ad infinitum per modum finiti, quia mediū assumptū se tenet ex parte conditionū ipsius infiniti in se, quia scilicet habet rationē partis & imperfecti. Si enim ex hoc repugnat sibi habere vnā speciem: ergo representari per vnā speciem repugnat sibi ex intrinseco: & consequenter impossibile est, quod vna specie representetur cuiusque intellectus. Sed cum hoc sit falsum, quia infinita vna specie representantur actu simul Deo & animæ Christi &c. consequens est, vt mediū hoc intelligatur de infinito per modum finiti: sic enim repugnat ex intrinseco representari vna specie actu & cognosci. Et manifestatur sensus iste ex secunda ratione, quæ manifeste loquitur de infinito per modum finiti. Subtilius tamen perspicientibus

¶ Ad hoc dicitur, quod prima facie aspicienti, ambigua occurrit intentio literarum: quia si attendimus ad conclusionē intentam, constat quod sermo est de infinitorum actuali cognitione quocumque modo, siue per modum infiniti, siue per modum finiti, dummodo distincte infinita cognoscantur. Intendit namque concludere, quod intellectus noster non potest actu cognoscere infinita distincte, vt patet in calce corporis articuli, & de se notū est. Si vero attendimus ad mediū terminū, sic videtur quod sermo restrictus ad infinitum per modum finiti, quia mediū assumptū se tenet ex parte conditionū ipsius infiniti in se, quia scilicet habet rationē partis & imperfecti. Si enim ex hoc repugnat sibi habere vnā speciem: ergo representari per vnā speciem repugnat sibi ex intrinseco: & consequenter impossibile est, quod vna specie representetur cuiusque intellectus. Sed cum hoc sit falsum, quia infinita vna specie representantur actu simul Deo & animæ Christi &c. consequens est, vt mediū hoc intelligatur de infinito per modum finiti: sic enim repugnat ex intrinseco representari vna specie actu & cognosci. Et manifestatur sensus iste ex secunda ratione, quæ manifeste loquitur de infinito per modum finiti. Subtilius tamen perspicientibus

¶ Ad hoc dicitur, quod prima facie aspicienti, ambigua occurrit intentio literarum: quia si attendimus ad conclusionē intentam, constat quod sermo est de infinitorum actuali cognitione quocumque modo, siue per modum infiniti, siue per modum finiti, dummodo distincte infinita cognoscantur. Intendit namque concludere, quod intellectus noster non potest actu cognoscere infinita distincte, vt patet in calce corporis articuli, & de se notū est. Si vero attendimus ad mediū terminū, sic videtur quod sermo restrictus ad infinitum per modum finiti, quia mediū assumptū se tenet ex parte conditionū ipsius infiniti in se, quia scilicet habet rationē partis & imperfecti. Si enim ex hoc repugnat sibi habere vnā speciem: ergo representari per vnā speciem repugnat sibi ex intrinseco: & consequenter impossibile est, quod vna specie representetur cuiusque intellectus. Sed cum hoc sit falsum, quia infinita vna specie representantur actu simul Deo & animæ Christi &c. consequens est, vt mediū hoc intelligatur de infinito per modum finiti: sic enim repugnat ex intrinseco representari vna specie actu & cognosci. Et manifestatur sensus iste ex secunda ratione, quæ manifeste loquitur de infinito per modum finiti. Subtilius tamen perspicientibus

¶ Ad hoc dicitur, quod prima facie aspicienti, ambigua occurrit intentio literarum: quia si attendimus ad conclusionē intentam, constat quod sermo est de infinitorum actuali cognitione quocumque modo, siue per modum infiniti, siue per modum finiti, dummodo distincte infinita cognoscantur. Intendit namque concludere, quod intellectus noster non potest actu cognoscere infinita distincte, vt patet in calce corporis articuli, & de se notū est. Si vero attendimus ad mediū terminū, sic videtur quod sermo restrictus ad infinitum per modum finiti, quia mediū assumptū se tenet ex parte conditionū ipsius infiniti in se, quia scilicet habet rationē partis & imperfecti. Si enim ex hoc repugnat sibi habere vnā speciem: ergo representari per vnā speciem repugnat sibi ex intrinseco: & consequenter impossibile est, quod vna specie representetur cuiusque intellectus. Sed cum hoc sit falsum, quia infinita vna specie representantur actu simul Deo & animæ Christi &c. consequens est, vt mediū hoc intelligatur de infinito per modum finiti: sic enim repugnat ex intrinseco representari vna specie actu & cognosci. Et manifestatur sensus iste ex secunda ratione, quæ manifeste loquitur de infinito per modum finiti. Subtilius tamen perspicientibus

¶ Ad hoc dicitur, quod prima facie aspicienti, ambigua occurrit intentio literarum: quia si attendimus ad conclusionē intentam, constat quod sermo est de infinitorum actuali cognitione quocumque modo, siue per modum infiniti, siue per modum finiti, dummodo distincte infinita cognoscantur. Intendit namque concludere, quod intellectus noster non potest actu cognoscere infinita distincte, vt patet in calce corporis articuli, & de se notū est. Si vero attendimus ad mediū terminū, sic videtur quod sermo restrictus ad infinitum per modum finiti, quia mediū assumptū se tenet ex parte conditionū ipsius infiniti in se, quia scilicet habet rationē partis & imperfecti. Si enim ex hoc repugnat sibi habere vnā speciem: ergo representari per vnā speciem repugnat sibi ex intrinseco: & consequenter impossibile est, quod vna specie representetur cuiusque intellectus. Sed cum hoc sit falsum, quia infinita vna specie representantur actu simul Deo & animæ Christi &c. consequens est, vt mediū hoc intelligatur de infinito per modum finiti: sic enim repugnat ex intrinseco representari vna specie actu & cognosci. Et manifestatur sensus iste ex secunda ratione, quæ manifeste loquitur de infinito per modum finiti. Subtilius tamen perspicientibus

¶ Ad hoc dicitur, quod prima facie aspicienti, ambigua occurrit intentio literarum: quia si attendimus ad conclusionē intentam, constat quod sermo est de infinitorum actuali cognitione quocumque modo, siue per modum infiniti, siue per modum finiti, dummodo distincte infinita cognoscantur. Intendit namque concludere, quod intellectus noster non potest actu cognoscere infinita distincte, vt patet in calce corporis articuli, & de se notū est. Si vero attendimus ad mediū terminū, sic videtur quod sermo restrictus ad infinitum per modum finiti, quia mediū assumptū se tenet ex parte conditionū ipsius infiniti in se, quia scilicet habet rationē partis & imperfecti. Si enim ex hoc repugnat sibi habere vnā speciem: ergo representari per vnā speciem repugnat sibi ex intrinseco: & consequenter impossibile est, quod vna specie representetur cuiusque intellectus. Sed cum hoc sit falsum, quia infinita vna specie representantur actu simul Deo & animæ Christi &c. consequens est, vt mediū hoc intelligatur de infinito per modum finiti: sic enim repugnat ex intrinseco representari vna specie actu & cognosci. Et manifestatur sensus iste ex secunda ratione, quæ manifeste loquitur de infinito per modum finiti. Subtilius tamen perspicientibus

¶ Ad hoc dicitur, quod prima facie aspicienti, ambigua occurrit intentio literarum: quia si attendimus ad conclusionē intentam, constat quod sermo est de infinitorum actuali cognitione quocumque modo, siue per modum infiniti, siue per modum finiti, dummodo distincte infinita cognoscantur. Intendit namque concludere, quod intellectus noster non potest actu cognoscere infinita distincte, vt patet in calce corporis articuli, & de se notū est. Si vero attendimus ad mediū terminū, sic videtur quod sermo restrictus ad infinitum per modum finiti, quia mediū assumptū se tenet ex parte conditionū ipsius infiniti in se, quia scilicet habet rationē partis & imperfecti. Si enim ex hoc repugnat sibi habere vnā speciem: ergo representari per vnā speciem repugnat sibi ex intrinseco: & consequenter impossibile est, quod vna specie representetur cuiusque intellectus. Sed cum hoc sit falsum, quia infinita vna specie representantur actu simul Deo & animæ Christi &c. consequens est, vt mediū hoc intelligatur de infinito per modum finiti: sic enim repugnat ex intrinseco representari vna specie actu & cognosci. Et manifestatur sensus iste ex secunda ratione, quæ manifeste loquitur de infinito per modum finiti. Subtilius tamen perspicientibus

¶ Ad hoc dicitur, quod prima facie aspicienti, ambigua occurrit intentio literarum: quia si attendimus ad conclusionē intentam, constat quod sermo est de infinitorum actuali cognitione quocumque modo, siue per modum infiniti, siue per modum finiti, dummodo distincte infinita cognoscantur. Intendit namque concludere, quod intellectus noster non potest actu cognoscere infinita distincte, vt patet in calce corporis articuli, & de se notū est. Si vero attendimus ad mediū terminū, sic videtur quod sermo restrictus ad infinitum per modum finiti, quia mediū assumptū se tenet ex parte conditionū ipsius infiniti in se, quia scilicet habet rationē partis & imperfecti. Si enim ex hoc repugnat sibi habere vnā speciem: ergo representari per vnā speciem repugnat sibi ex intrinseco: & consequenter impossibile est, quod vna specie representetur cuiusque intellectus. Sed cum hoc sit falsum, quia infinita vna specie representantur actu simul Deo & animæ Christi &c. consequens est, vt mediū hoc intelligatur de infinito per modum finiti: sic enim repugnat ex intrinseco representari vna specie actu & cognosci. Et manifestatur sensus iste ex secunda ratione, quæ manifeste loquitur de infinito per modum finiti. Subtilius tamen perspicientibus

¶ Ad hoc dicitur, quod prima facie aspicienti, ambigua occurrit intentio literarum: quia si attendimus ad conclusionē intentam, constat quod sermo est de infinitorum actuali cognitione quocumque modo, siue per modum infiniti, siue per modum finiti, dummodo distincte infinita cognoscantur. Intendit namque concludere, quod intellectus noster non potest actu cognoscere infinita distincte, vt patet in calce corporis articuli, & de se notū est. Si vero attendimus ad mediū terminū, sic videtur quod sermo restrictus ad infinitum per modum finiti, quia mediū assumptū se tenet ex parte conditionū ipsius infiniti in se, quia scilicet habet rationē partis & imperfecti. Si enim ex hoc repugnat sibi habere vnā speciem: ergo representari per vnā speciem repugnat sibi ex intrinseco: & consequenter impossibile est, quod vna specie representetur cuiusque intellectus. Sed cum hoc sit falsum, quia infinita vna specie representantur actu simul Deo & animæ Christi &c. consequens est, vt mediū hoc intelligatur de infinito per modum finiti: sic enim repugnat ex intrinseco representari vna specie actu & cognosci. Et manifestatur sensus iste ex secunda ratione, quæ manifeste loquitur de infinito per modum finiti. Subtilius tamen perspicientibus

ur, verissima est & necessaria: cum enim omne habens vnā speciem, adæquetur & comprehendatur ab illa, & nihil cuius aliquid extra maneat, cōprehensum aut adæquatū sit: consequens est, quod quodlibet vna representante specie cōtēntum est vt completum & totum se habeat: alioquin aliquo irrepresentato remanente, non adæquaret semetipsum suū. Ad obiecta vero dicitur, quod pars & imperfectū possunt sumi dupliciter. scilicet materia liter, & formaliter. Et materialiter quidem, vna possunt spectare presentari: sed tunc habet rationē cōtēnti, quia cōprehensio totaliter. Formaliter vero, impossibile est vna specie presentari: quod distinetur presentari non potest nisi quod est eius, representat: sed imperfectū, vt sic, & parti hoc repugnat: nā vt sic sine perfectione qua priuat, representatur in perfectione, & pars sine cōtēnto est pars. Vnde oportet horū plures esse species proprias

tem formale, quod est Deus, est semetipsum notum: ignotū autem quo ad nos propter defectum intellectus nostri, qui semetipsum presentis vitæ habet naturalem aptitudinē ad materialia cognoscenda. Et ideo in presenti Deum cognoscere non possumus, nisi per materiales effectus. In futuro autem tollitur defectus intellectus nostri per gloriam, & tunc ipsum Deum in sua essentia videre poterimus, tamen absque comprehensione.

Ad 2^m dicendum, quod intellectus noster natus est cognoscere species per abstractionem a phantasmatis. Et ideo illas species numerorum & figurarum, quas quis non est imaginatus, non potest cognoscere, nec actu nec habitu, nisi forte in genere, & in principijs vniuersalibus. quod est cognoscere in potentia & consue.

Ad 3^m dicendum, quod si duo corpora essent in vno loco vel plura, non oporteret, quod successiue subintraret locum, vt sic per ipsam subintrationis successiōnem numerarentur loca. Sed species intelligibiles ingrediuntur intellectū nostrum successiue: quia non multa simul actu intelliguntur. Et ideo oportet species esse in intellectu nostro.

Ad 4^m dicendum, quod sicut intellectus noster est infinitus virtute, ita infinitum cognoscit. Est enim

¶ Super questionem istam sequitur articulus tertius.

Tertius clarus. In corpore tria. Primo distinguit. Secundo, tria determinat. Tertio, inferit corollariū.

¶ Quod ad primum. Prima ipsa distinctio. Contingentia dupliciter: vt continencia, & vt necessaria habent inferitum. Secundo distinctio probationis: quia nihil est adeo contingens, in quo non sit aliquid necessitatis, probatur inductiue ex cursu Sor. &c.

¶ Quod ad secundū, conclusio ratiua trimēbris: Cōtingentia vt sic, distinetur sensu, indirecte intellectu: vt autem necessitatis ac vniuersalitatis aliquid habent directe intellectu cognoscunt. Primo probatur quo ad primas partes simul sic. Individua materialia his modis non sunt: cōtingentia sunt in diuidua materialia, ergo &c. probatur minor, quia idē materia est principij indiuiduationis, & cōtingentia. Probatur hoc vltimū: cōtingentia orit ex potentia cōtradictionis. esse & non esse: potentia talis est ex materia, ergo. Secundo probatur quo ad vltimā partē p oppositū sic: Vniuersalia directe ab intellectu noscuntur: sed cōtingentia vt necessaria, sunt vniuersalia. Probatur, quia idē est principij necessitatis & vniuersalitatis, forma. scilicet ex vniuersalitate, probatur: vniuersale sit p abstractionē a materia: oportet enim vel formā vel materiā esse illius radicē: quod vero necessitatis, probatur, quia sequuntur formā, ex necessitate sunt.

¶ Corollariū p quod habetur ratiō ad obiecta est, quod ly necessarii vel cōtingēs cū possit sumi pro re ipsa, vel vniuersali rōne rei. Si primo modo, sic, si fecatur scientia in eā quæ est de necessariis, & eā quæ de contingētibus. Si secundo modo, sic omnis scientia est de necessariis, nec habet in hoc sensu locum diuisio illa: sed tunc sit diuisio scientie a sensu & opinione &c.

¶ Circa probationem primæ partis cōclusionis dubitatur, quia falsum assumitur, seu supponitur, vel pcessus est ex particularibus. Tota enim vis probationis stat in hoc, quia cōtingēs est cōtingēs p materia, quæ est indiuiduationis principij, vt patet. ex hoc enim inferitur, ergo a sensu directe cognoscitur &c. Sed hæc propositio, aut est particularis, & sic non cōcludit nisi particulariter. ergo quod cōtingentia directe a sensu tamen noscitur &c. cū tamen litera vniuersaliter quæ de cōtingētibus. Aut est vniuersalis, & sic est falsum.

¶ Circa probationem primæ partis cōclusionis dubitatur, quia falsum assumitur, seu supponitur, vel pcessus est ex particularibus. Tota enim vis probationis stat in hoc, quia cōtingēs est cōtingēs p materia, quæ est indiuiduationis principij, vt patet. ex hoc enim inferitur, ergo a sensu directe cognoscitur &c. Sed hæc propositio, aut est particularis, & sic non cōcludit nisi particulariter. ergo quod cōtingentia directe a sensu tamen noscitur &c. cū tamen litera vniuersaliter quæ de cōtingētibus. Aut est vniuersalis, & sic est falsum.

¶ Circa probationem primæ partis cōclusionis dubitatur, quia falsum assumitur, seu supponitur, vel pcessus est ex particularibus. Tota enim vis probationis stat in hoc, quia cōtingēs est cōtingēs p materia, quæ est indiuiduationis principij, vt patet. ex hoc enim inferitur, ergo a sensu directe cognoscitur &c. Sed hæc propositio, aut est particularis, & sic non cōcludit nisi particulariter. ergo quod cōtingentia directe a sensu tamen noscitur &c. cū tamen litera vniuersaliter quæ de cōtingētibus. Aut est vniuersalis, & sic est falsum.

¶ Circa probationem primæ partis cōclusionis dubitatur, quia falsum assumitur, seu supponitur, vel pcessus est ex particularibus. Tota enim vis probationis stat in hoc, quia cōtingēs est cōtingēs p materia, quæ est indiuiduationis principij, vt patet. ex hoc enim inferitur, ergo a sensu directe cognoscitur &c. Sed hæc propositio, aut est particularis, & sic non cōcludit nisi particulariter. ergo quod cōtingentia directe a sensu tamen noscitur &c. cū tamen litera vniuersaliter quæ de cōtingētibus. Aut est vniuersalis, & sic est falsum.

¶ Circa probationem primæ partis cōclusionis dubitatur, quia falsum assumitur, seu supponitur, vel pcessus est ex particularibus. Tota enim vis probationis stat in hoc, quia cōtingēs est cōtingēs p materia, quæ est indiuiduationis principij, vt patet. ex hoc enim inferitur, ergo a sensu directe cognoscitur &c. Sed hæc propositio, aut est particularis, & sic non cōcludit nisi particulariter. ergo quod cōtingentia directe a sensu tamen noscitur &c. cū tamen litera vniuersaliter quæ de cōtingētibus. Aut est vniuersalis, & sic est falsum.

¶ Circa probationem primæ partis cōclusionis dubitatur, quia falsum assumitur, seu supponitur, vel pcessus est ex particularibus. Tota enim vis probationis stat in hoc, quia cōtingēs est cōtingēs p materia, quæ est indiuiduationis principij, vt patet. ex hoc enim inferitur, ergo a sensu directe cognoscitur &c. Sed hæc propositio, aut est particularis, & sic non cōcludit nisi particulariter. ergo quod cōtingentia directe a sensu tamen noscitur &c. cū tamen litera vniuersaliter quæ de cōtingētibus. Aut est vniuersalis, & sic est falsum.

¶ Circa probationem primæ partis cōclusionis dubitatur, quia falsum assumitur, seu supponitur, vel pcessus est ex particularibus. Tota enim vis probationis stat in hoc, quia cōtingēs est cōtingēs p materia, quæ est indiuiduationis principij, vt patet. ex hoc enim inferitur, ergo a sensu directe cognoscitur &c. Sed hæc propositio, aut est particularis, & sic non cōcludit nisi particulariter. ergo quod cōtingentia directe a sensu tamen noscitur &c. cū tamen litera vniuersaliter quæ de cōtingētibus. Aut est vniuersalis, & sic est falsum.

¶ Circa probationem primæ partis cōclusionis dubitatur, quia falsum assumitur, seu supponitur, vel pcessus est ex particularibus. Tota enim vis probationis stat in hoc, quia cōtingēs est cōtingēs p materia, quæ est indiuiduationis principij, vt patet. ex hoc enim inferitur, ergo a sensu directe cognoscitur &c. Sed hæc propositio, aut est particularis, & sic non cōcludit nisi particulariter. ergo quod cōtingentia directe a sensu tamen noscitur &c. cū tamen litera vniuersaliter quæ de cōtingētibus. Aut est vniuersalis, & sic est falsum.

¶ Circa probationem primæ partis cōclusionis dubitatur, quia falsum assumitur, seu supponitur, vel pcessus est ex particularibus. Tota enim vis probationis stat in hoc, quia cōtingēs est cōtingēs p materia, quæ est indiuiduationis principij, vt patet. ex hoc enim inferitur, ergo a sensu directe cognoscitur &c. Sed hæc propositio, aut est particularis, & sic non cōcludit nisi particulariter. ergo quod cōtingentia directe a sensu tamen noscitur &c. cū tamen litera vniuersaliter quæ de cōtingētibus. Aut est vniuersalis, & sic est falsum.

¶ Circa probationem primæ partis cōclusionis dubitatur, quia falsum assumitur, seu supponitur, vel pcessus est ex particularibus. Tota enim vis probationis stat in hoc, quia cōtingēs est cōtingēs p materia, quæ est indiuiduationis principij, vt patet. ex hoc enim inferitur, ergo a sensu directe cognoscitur &c. Sed hæc propositio, aut est particularis, & sic non cōcludit nisi particulariter. ergo quod cōtingentia directe a sensu tamen noscitur &c. cū tamen litera vniuersaliter quæ de cōtingētibus. Aut est vniuersalis, & sic est falsum.

¶ Circa probationem primæ partis cōclusionis dubitatur, quia falsum assumitur, seu supponitur, vel pcessus est ex particularibus. Tota enim vis probationis stat in hoc, quia cōtingēs est cōtingēs p materia, quæ est indiuiduationis principij, vt patet. ex hoc enim inferitur, ergo a sensu directe cognoscitur &c. Sed hæc propositio, aut est particularis, & sic non cōcludit nisi particulariter. ergo quod cōtingentia directe a sensu tamen noscitur &c. cū tamen litera vniuersaliter quæ de cōtingētibus. Aut est vniuersalis, & sic est falsum.

sa, tū quia dantur cōtingētia immaterialia, vt patet in actibus liberi arbitrii, tū quia dantur cōtingētia vniuersalia, vt hominē cōburi &c. neutra enim ex materia indiuiduante oritur, cū ab ipsa hæc abstrahant, illa vero omnino aliena sunt.

¶ Circa probationē vltimæ partis dubitatur: quia nulla vt esse ista differētia inter cōsequētia formā, & cōsequētia materiā, quo ad necessitatem & cōtingentiam. Quia cōsequētia materiā distinguuntur in necessaria, & cōtingentia: mors enim & corruptio necessaria sunt & tū ex materia. Et similiter cōsequētia formā, distinguuntur in necessaria & cōtingentia: videre enim est opatio sequens formā, & tū cōtingēt in intellectu. Et verū, quod intellectus non sit cognoscituius contingentium. Quia, vt dicitur in 6. Ethico. intellectus, & sapientia, & scientia non sunt cōtingentiū, sed necessariorū.

¶ 2. Præter. Sicut dicitur in 4. Physic. ea que quandoque sunt, & quādoque non sunt, tempore mensurantur. Intellectus autē a tempore abstrahit, sicut & ab alijs conditionibus materiæ. Cum igitur proprium contingentium sit, quandoque esse & quandoque non esse: videtur, quod contingētia non cognoscantur ab intellectu.

SEDCONTRA. Omnis scientia est in intellectu. Sed quædam scientiæ sunt de contingentibus, sicut scientiæ morales quæ sunt de actibus humanis subiectis libero arbitrio: & etiā scientiæ naturales quæ rō ad partē quæ tractat de generalibus & corruptibilibus. Ergo intellectus est cognoscituius cōtingētū.

RESPON. Dicendum, quod cō-

go nec rationem naturae cognoscibilis, consequentia patet, quia nihil cognoscitur nisi ens, & verum. Antecedens est per se notum: non enim domus in potentia habet rationem domus, nec album in potentia, habet rationem albi. Unde non potest cognosci ut domus & album. Tertio, inductione inchoante a sensibilibus ut cognoscuntur a sensibus, quia coloratum non sentitur visu nisi sit actu coloratum: & deinde a sensibilibus, ut percipitur intellectus nostrum: in cuius signum, materia non cognoscitur, nisi per analogiam ad formam, ex primo Phys. Et demum ad separata a materia deueniendo, quia in eis quilibet ita se habet ad hoc quod sit intelligibilis per seipsam: sicut se habet ad hoc quod sit actu. Et manifestat hoc, graduando intelligentias penes actum & potentiam. Prima, quia est actus purus, nulli omnino potentiae admittit, & completus est in tota eius latitudine, ita quod sua actualitas continet omnia actu eminentissimo, quia inquam est in essendo, ita est in intelligendo, ita quod est intelligibilis per seipsam continens omnia intelligibilia: & sic per essentiam suam intelligit non solum se, sed omnia alia, & nihil extra se intelligere potest. Aliarum vero intelligentiarum essentiae sunt actus: non tamen puri nec completi, ita quod eo quia actus sunt in genere intelligibilium, ideo per seipsas intelligibiles sunt actu: vero quia non sunt puri, sed potentia permixti, plus, & minus: ac per hoc non continent omnia intelligibilia in seipsis actu: ideo per seipsas non sufficienter cognitionem pariunt aliorum. Ultima autem intellectualis substantiae essentia, pura potentia iure est in genere intelligibilem: ac per hoc nec superius, nec aliorum per seipsam cognitionem nata est facere. Ex his enim habetur ratio, & consequentia & antecedentis consequentiae quidem, quia si unumquodque sicut se habet ad actum, ita ad intelligibilitatem, consequens est, si aliquid ex se nihil habet actus, nihil habet se intelligibilitatis: ac per hoc intellectus, qui est pura potentia in genere intelligibilem, non est per seipsam intelligibilis. Antecedens vero, quia ex quo intellectus supremus est actus purus, & consequenter se habentes, habet aliquid actus & aliquid potentiae, crescente semper potentia cum elongatione ab actu puro: consequens est iuxta rerum ordinem, ut ultimus intellectus pura potentia sit in illo genere. Deinde probatur antecedens specialiter auctoritate Aristot. 3. de Anima. text. 5. & a quid nominis, quia possibilis nominatur. Tertio, responderi tractat objectioni. ubi adverte, quod obiectio cuius origine est haec. Quia, n. ex dictis in littera expresse habentur duo. Primum, quod intellectus noster ex seipso habet virtutem, ut intelligat. Secundum, quod intellectus noster ex seipso non habet virtutem ut intelligatur: hinc fit, ut ordo intellectuum sit infra ordinem intelligibilium. Si enim perfectio intellectus nostri quae se habet, sufficit ad hoc, quod intelligatur: & non ad hoc, quod intelligatur, necessario sequitur, quod plus perfectionis requiritur ad hoc, quod aliquid intelligatur, quam ad hoc, quod aliquid intelligatur. Et quoniam videbat diuus Thomas hoc ex dictis coeque, & hoc prima facie non videtur esse verum, immo tanquam inconueniens poterat sibi obici: ideo excludit hanc phantasiam, ostendens hoc esse acceptandum ut continens non solum Peripateticis (secundum quorum documenta processit) sed etiam Platonis. Unde inquit, quod etiam Platonici posuerunt intellectum infra intelligibile, & probat, quia intellectus non intelligit, nisi participatione intelligibilis: participans autem, constat esse infra participatum. Circa antecedens occurrit dubium, quia falsum videtur, quod siue intellectus sit idem quod esse animae, siue non: oportet inquit Scotus, in 1. dist. 3. q. 7. ut sit in se actus quidam. Tu, quia potentia ad accidens seu operari: non fundatur supra pura potentia. Tu, quia substantia animae actus est, ut in 2. de Anima dicitur, & intellectus quoque si potentia est, in ipsa essentia est, ut subiecto, ergo &c. Circa idem antecedens dubium est, an sit faciendum vis in vocabulo. Intelligibilis, an ly intelligibile, sumatur communiter pro omni re immateriali. Et primum est querere: an intellectus noster sit pura potentia in genere intelligibilium, id est, sub hoc genere quod vocatur intelligibile. Secundum vero, an sit pura potentia in genere intelligibilium, id est, in genere intelligibilium, id est, entium immaterialium. Refert autem plurimum, quoniam modo intelligatur: quoniam iuxta primum sensum limitata est propositio, iuxta secundum vero extensa est, tam ad ordinem intelligibilium ut sic, quam ad ordinem intellectuum ut sic. Ita quod sensus esset, quod intellectus noster est pura potentia, & in ordine intelligibilium, & in ordine intellectuum. Est autem praeter diuersitatem sensuum ratio dubitandi: quia si intellectus noster est pura potentia in genere utroque, consequens est, quod sicut ex se non habet rationem intelligibilis, ita non habet virtutem intelligendi: cuius oppositum in littera dicitur. Si autem in altero genere, scilicet intelligibilium est pura potentia, sequitur, quod intellectus noster non est infimus in ordine intellectuum: quia potest dari inferior, qui, scilicet sit pura potentia in ordine intellectuum, maxime distans a primo qui est purus actus. Circa illam propositionem, scilicet, quod ordo intelligibilium est supra ordinem intellectuum, dubium occurrit: quia aut intelligitur simpliciter, aut secundum quid. Non secundum quid: quia penes ordinem secundum quid non graduantur entia in vniuerso. Nec simpliciter, quia constat quod intellectus ut sic, nobilior est quam intelligibile, quoniam intellectus significat aliquid viuens: cum intelligere viuere sit, intelligibile vero abstracta a viuo & non viuo. Et rursus, intelligibile est propter intellectum, sicut accidens propter substantiam, & non e converso. Et similiter intelligibile

436. 2. con. c. 96. p. Et li. 3. c. 46. Erver. q. 8. ar. 6. Et 2. de anima lec. 6. fin. Et li. 3. le. 8. li. 9. c. 3. in fine.

7. rex. 15. to. mo. 2.

Q. 7. ar. 2.

li. 3. de anima rex. 15. tom. 2.

li. 9. Meta. rex. 20. to. 3.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum anima intellectiua seipsam cognoscat per suam essentiam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod anima intellectiua seipsam cognoscat per suam essentiam. Dicit enim Augustinus, 9. de Trinitate, quod mens seipsam nouit per seipsam, quoniam est incorporea.

1. Præter Angelus & anima humana conueniunt in genere intellectualis substantiae. Sed angelus intelligit seipsam per essentiam suam. Ergo & anima humana.

2. Præter. In his quae sunt sine materia, id est intellectus & quod intelligitur, ut dicitur 3. de Anima. Sed mens humana est sine materia: non enim est actus corporis alicuius, ut supra dictum est. Ergo in mente humana est idem intellectus, & quod intelligitur. Ergo intelligit se per essentiam suam.

SED CONTRA est, quod dicitur in 3. tertio de Anima, quod intellectus intelligit seipsam, sicut & alia. Sed alia non intelligit per essentiam eorum, sed per eorum similitudines. Ergo neque se intelligit per essentiam suam.

RESPON. Dicendum, quod unumquodque cognoscibile est secundum quod est in actu, & non secundum quod est in potentia, ut dicitur in 9. Metaphysico. Sic enim aliquid est ens & verum, quod sub cognitione cadit, prout actu est, & hoc quidem manifeste

apparet in rebus sensibilibus. Non enim visus percipit coloratum in potentia: sed solum coloratum in actu. Et similiter intellectus, manifestum est, quod in quantum est cognoscitiuus rerum materialium, non cognoscit nisi quod est actu. Et inde est, quod non cognoscit materiam primam, nisi secundum proportionem ad formam, ut dicitur in primo Physicorum. Unde & in substantijs immaterialibus secundum quod vnaquaeque earum se habet ad hoc, quod sit in actu per essentiam suam, ita se habet ad hoc, quod sit per suam essentiam intelligibilis. Essentia igitur Dei, quae est actus purus, & perfectus, est simpliciter, & perfecte secundum seipsam intelligibilis. Unde Deus per suam essentiam non solum seipsam, sed etiam omnia intelligit. Angeli autem essentia, est quidem in genere intelligibilem ut actus, non tamen ut actus purus, neque completus. Unde eius intelligere non cõpletur per essentiam suam. Est enim per essentiam suam se intelligat angelus, tamen non omnia potest per essentiam suam cognoscere: sed cognoscit alia a se per eorum similitudines. Intellectus autem humanus se habet in genere rerum intelligibilem, ut ens in potentia tantum, sicut & materia prima. se habet in genere rerum sensibilem. Unde possibile nominatur. Sic igitur in sua essentia consideratus, se habet ut potentia intelligens. Unde ex seipso habet

immaterialium. Refert autem plurimum, quoniam modo intelligatur: quoniam iuxta primum sensum limitata est propositio, iuxta secundum vero extensa est, tam ad ordinem intelligibilium ut sic, quam ad ordinem intellectuum ut sic. Ita quod sensus esset, quod intellectus noster est pura potentia, & in ordine intelligibilium, & in ordine intellectuum. Est autem praeter diuersitatem sensuum ratio dubitandi: quia si intellectus noster est pura potentia in genere utroque, consequens est, quod sicut ex se non habet rationem intelligibilis, ita non habet virtutem intelligendi: cuius oppositum in littera dicitur. Si autem in altero genere, scilicet intelligibilium est pura potentia, sequitur, quod intellectus noster non est infimus in ordine intellectuum: quia potest dari inferior, qui, scilicet sit pura potentia in ordine intellectuum, maxime distans a primo qui est purus actus. Circa illam propositionem, scilicet, quod ordo intelligibilium est supra ordinem intellectuum, dubium occurrit: quia aut intelligitur simpliciter, aut secundum quid. Non secundum quid: quia penes ordinem secundum quid non graduantur entia in vniuerso. Nec simpliciter, quia constat quod intellectus ut sic, nobilior est quam intelligibile, quoniam intellectus significat aliquid viuens: cum intelligere viuere sit, intelligibile vero abstracta a viuo & non viuo. Et rursus, intelligibile est propter intellectum, sicut accidens propter substantiam, & non e converso. Et similiter intelligibile

esse acceptandum ut continens non solum Peripateticis (secundum quorum documenta processit) sed etiam Platonis. Unde inquit, quod etiam Platonici posuerunt intellectum infra intelligibile, & probat, quia intellectus non intelligit, nisi participatione intelligibilis: participans autem, constat esse infra participatum. Circa antecedens occurrit dubium, quia falsum videtur, quod siue intellectus sit idem quod esse animae, siue non: oportet inquit Scotus, in 1. dist. 3. q. 7. ut sit in se actus quidam. Tu, quia potentia ad accidens seu operari: non fundatur supra pura potentia. Tu, quia substantia animae actus est, ut in 2. de Anima dicitur, & intellectus quoque si potentia est, in ipsa essentia est, ut subiecto, ergo &c. Circa idem antecedens dubium est, an sit faciendum vis in vocabulo. Intelligibilis, an ly intelligibile, sumatur communiter pro omni re immateriali. Et primum est querere: an intellectus noster sit pura potentia in genere intelligibilium, id est, sub hoc genere quod vocatur intelligibile. Secundum vero, an sit pura potentia in genere intelligibilium, id est, in genere intelligibilium, id est, entium immaterialium. Refert autem plurimum, quoniam modo intelligatur: quoniam iuxta primum sensum limitata est propositio, iuxta secundum vero extensa est, tam ad ordinem intelligibilium ut sic, quam ad ordinem intellectuum ut sic. Ita quod sensus esset, quod intellectus noster est pura potentia, & in ordine intelligibilium, & in ordine intellectuum. Est autem praeter diuersitatem sensuum ratio dubitandi: quia si intellectus noster est pura potentia in genere utroque, consequens est, quod sicut ex se non habet rationem intelligibilis, ita non habet virtutem intelligendi: cuius oppositum in littera dicitur. Si autem in altero genere, scilicet intelligibilium est pura potentia, sequitur, quod intellectus noster non est infimus in ordine intellectuum: quia potest dari inferior, qui, scilicet sit pura potentia in ordine intellectuum, maxime distans a primo qui est purus actus. Circa illam propositionem, scilicet, quod ordo intelligibilium est supra ordinem intellectuum, dubium occurrit: quia aut intelligitur simpliciter, aut secundum quid. Non secundum quid: quia penes ordinem secundum quid non graduantur entia in vniuerso. Nec simpliciter, quia constat quod intellectus ut sic, nobilior est quam intelligibile, quoniam intellectus significat aliquid viuens: cum intelligere viuere sit, intelligibile vero abstracta a viuo & non viuo. Et rursus, intelligibile est propter intellectum, sicut accidens propter substantiam, & non e converso. Et similiter intelligibile

li. 1. Phys. tex. 69. ad. q. 1. q. 2. q. 3. q. 4. q. 5. q. 6. q. 7. q. 8. q. 9. q. 10. q. 11. q. 12. q. 13. q. 14. q. 15. q. 16. q. 17. q. 18. q. 19. q. 20. q. 21. q. 22. q. 23. q. 24. q. 25. q. 26. q. 27. q. 28. q. 29. q. 30. q. 31. q. 32. q. 33. q. 34. q. 35. q. 36. q. 37. q. 38. q. 39. q. 40. q. 41. q. 42. q. 43. q. 44. q. 45. q. 46. q. 47. q. 48. q. 49. q. 50. q. 51. q. 52. q. 53. q. 54. q. 55. q. 56. q. 57. q. 58. q. 59. q. 60. q. 61. q. 62. q. 63. q. 64. q. 65. q. 66. q. 67. q. 68. q. 69. q. 70. q. 71. q. 72. q. 73. q. 74. q. 75. q. 76. q. 77. q. 78. q. 79. q. 80. q. 81. q. 82. q. 83. q. 84. q. 85. q. 86. q. 87. q. 88. q. 89. q. 90. q. 91. q. 92. q. 93. q. 94. q. 95. q. 96. q. 97. q. 98. q. 99. q. 100.

A vero sensibilibus dicitur intellectualis potentia extrinseca, immo alterius generis, scilicet ipsius animae, quae potest facere eam intelligibilem. Unde Auer. in lib. de Sen. & sensato, pulchre dixit, quod res sensibilibus transfertur de ordine in ordinem, cum sit per intellectum agere intelligibilis actu. Quia vero intellectus constat immaterialitate perfecta, seu perfectibilis per ipsum intellectum, consequens est, ut unumquodque quoadmodum se habet ad hoc quod sit per intelligibile, ut sit perfectum: ita se habet quod intelligat. Quod enim ad intellectum exigatur quod sit immaterialis, planum est: quod vero sit perfectus, vel perfectibilis per intelligibile ex radice cognoscitiui gradus patet: ostensum enim supra, quod ex hoc ipso quod res est, non solum ipsa, sed alia, est cognoscitiua, & consequenter ex hoc quod res est, non solum ipsa: sed alia intelligibiliter, est intellectiua, esse autem alia intelligibiliter cum contingat & actu & potentia, nihil aliud est quam perfectum vel perfectibile esse per intelligibile ut sic. Unde in ordine intellectuum, diuinus intellectus, qui est ipsum totum suum intelligibile in actu secundo, est actus purus. Angelicus vero, qui est totum suum naturalem intelligibile in habitu, seu in actu primo, cum non omnia simul actu intelligat, habet rationem actus permixti potentiae, & hic est magna latitudo secundum quod quilibet intellectus est semper suum primo intelligibile, quod est propria essentia. Intellectus enim qui est actualis & vniuersalis intelligibilis, est nobilior: intellectus vero humanus, qui nullum actu intelligibile est, eo quod est sicut tabula rasa, est pura potentia in ordine etiam intellectuum: habet enim quod intellectus sit ex eo quod perfectibilis per intelligibile ut sic, quod vero in pura potentia, ex eo quod nullum actu intelligibile aut habitu, habet ex sui natura. Ex his autem facile responderi potest ad dubia mota. Ad primum enim iam patet, quod stat aliquid esse puram potentiam in genere immaterialium, & tamen actum in genere sensibilem. Unde Scotus deceptus est, ac si pura potentia in genere intelligibili esset pura potentia simpliciter in genere entium. Anima enim est actus corporis sensibilibus: est autem potentia pura intelligibilis.

humanam mentis ex actu intellectus consideramus. Sed verum est quod iudicium & efficacia huius cognitionis per quam naturam animae cognoscimus, competet nobis secundum derivationem luminis intellectus nostri a veritate diuina, in qua rationes omnium rerum continentur, sicut supra dictum est. Unde Augustinus dicit in 9. de Trinitate, Intuemur inuolabilem veritatem, ex qua perfecte quantum possumus diffinimus, non qualis sit vniuersusque hominis mens, sed qualis esse sempiternis rationibus debeat. Est autem differentia inter has duas cognitiones, nam ad primam cognitionem de mente habendam sufficit ipsa mentis praesentia, quae est principium actus, ex quo mens percipit seipsam: & ideo dicitur se cognoscere per suam praesentiam. Sed ad secundam cognitionem de mente habendam, non sufficit eius praesentia: sed requiritur diligens & subtilis inquisitio. Unde & multi naturam animae ignorant, & multi etiam circa naturam animae errauerunt. Propter quod Augustinus dicit 10. de Trinitate, de tali inquisitione mentis. Non velut absentem se querat mens cernere: sed praesentem querat discernere, id est cognoscere differentiam suam ab alijs rebus, quod est cognoscere quidditatem, & naturam suam.

virtutem ut intelligat, non autem ut intelligatur, nisi secundum id, quod sit actu. Sic enim etiam Platonici posuerunt ordinem entium intelligibilem supra ordinem intellectuum: quia intellectus non intelligit nisi per participationem intelligibilem. participans autem est infra participatum, secundum eos. Si igitur intellectus humanus fieret actu per participationem formarum intelligibilium separatarum ut Platonici posuerunt, per huiusmodi participationem rerum incorporearum intellectus humanus seipsam intelligeret. Sed quia conaturale est intellectui nostro secundum statum praesentis vitae, quod ad materialia & sensibilia respiciat, sicut supra dictum est: consequens est, ut sic seipsam intelligat intellectus noster, secundum quod sit actu per species a sensibilibus abstractas per lumen intellectus agentis, quod est actus ipsum intelligibilem: & eis medianibus intelligit intellectus possibilibus. Non ergo per essentiam suam, sed per actum suum se cognoscit intellectus noster, et hoc dupliciter. Vno quidem modo particulariter, secundum quod Sortes vel Plato percipit se habere animam intellectiuam ex hoc, quod percipit se intelligere. Alio modo in vniuersali, secundum quod naturam

teligat, habet rationem actus permixti potentiae, & hic est magna latitudo secundum quod quilibet intellectus est semper suum primo intelligibile, quod est propria essentia. Intellectus enim qui est actualis & vniuersalis intelligibilis, est nobilior: intellectus vero humanus, qui nullum actu intelligibile est, eo quod est sicut tabula rasa, est pura potentia in ordine etiam intellectuum: habet enim quod intellectus sit ex eo quod perfectibilis per intelligibile ut sic, quod vero in pura potentia, ex eo quod nullum actu intelligibile aut habitu, habet ex sui natura. Ex his autem facile responderi potest ad dubia mota. Ad primum enim iam patet, quod stat aliquid esse puram potentiam in genere immaterialium, & tamen actum in genere sensibilem. Unde Scotus deceptus est, ac si pura potentia in genere intelligibili esset pura potentia simpliciter in genere entium. Anima enim est actus corporis sensibilibus: est autem potentia pura intelligibilis.

Ad secundum vero iam patet, quod intellectus noster est pura potentia in utroque ordine. Intellectus enim est intellectus: diuersa tamen ratione. Et ad obiectionem in oppositum, negatur sequela: quoniam non est par ratio de intellectu & intelligibili respectu purae potentiae: quia potentia est conditio diminuens rationem intelligibilis, non autem rationem intellectus. Et hoc, quia intelligibile habet rationem perfectiui, intellectus vero huius diuinitatis quod est perfectus, aut perfectibilis. Constat enim quod potentia minuit rationem perfectiui, non autem perfectibilis. Et ad hoc pertinet ratio, quae innuitur in littera, quia, si plus requiritur ad hoc, quod aliquid dicatur absolute intelligibile, quam intellectus, quia ordo intellectuum est infra ordinem intelligibilium.

Ad tertium dicendum, quod quomuis possit dici, quod intellectus & intelligibile se habent sicut excedentia & excessa, quia ille substantia, viuens, finis, gratia cuius &c. Illud vero actus & propria

Q. 84. ar. 5

li. 9. de Trinitate. c. 6. paulo a prima. to. mo. 3.

li. 10. de Trinitate. c. 9. to. 3.

pria perfectio viuentis, vt sic &c. Videtur tamen mihi, qd formaliter loquendo de intellectu, & intelligibili vt sic, superior simpliciter sit ordo intelligibilium, quoniam proportio intellectus ad intelligibile, est proportio vel perfectio vel perfectibilis ad propriam perfectionem. Constat autem, quod duarum rationum formalium se habentium vt propria potentia & proprius actus, illa quae habet ratione actus, est simpliciter nobilior, vt patet. Et confirmatur hoc auctoritate Aril. 12. Met. ca. 5. vbi vult, qd si Deus intelligeret aliquid extra se, qd haberet aliquid nobilius, quia intelligere est propria perfectio intellectus. Ad obiecta vero in oppositu dicitur, & primo ad primu dupl. primo qd falsum est, qd intelligibile abstractat a vita, imo eiusdem vitae ca nobilior est intelligibile q intellectus, qa haec vt materia, illud vt forma. Secundo dicit, qd esse viuum, esse substantiam, & alia huiusmodi, accidunt intellectui & intelligibili vt sic, sicut esse figuram accidit triangulo vt habet tres, & vniuersaliter omne quod e extra differentialem conceptu inferioris alicuius, siue superius sit siue inferius, accidens. i. extra rationem formalem est. Vnde penes ista non est consideranda nobilitas reru: & ratio in promptu est, quia rationes reru pensandae sunt ex propriis tantum, quae conueniunt eis per se primo, & in superiorum, aut inferiorum, intellectui autem & intelligibili vt sic, conuenit praedicta proportio, qm quam intellectus manifeste est inferior. Ad confirmationem vero vltimo adductam negatur sequela. Et ad probationem admittit illa negatiua. scilicet intelligibile non est supra intellectum, nisi sicut actus supra potentiam. Respondetur, qd cum ordo superioritatis supponat distinctionem inter superius & inferius, consequens est, qd vbi intellectus & intelligibile sunt ide, ibi ordo praenaturae ab identitate: nec potest esse ordo fm re, sed rationem tantum: & quoniam identitas praenaturae habitudinem potentiae ad actum, quae distinctionem exigit, restat qd ordo intellectuum & intelligibilium, non nisi vbi intelligibile distinguitur aut distingueretur ab intellectu, proprie locum habet. Et ideo, falsa est illa conseq. ergo quilibet intellectus se habet ad totum ens vt potentia ad actum: imo intellectus diuinus se habet ad totu ens vt actus totius entis, vt superius discussum fuit, et quanto intellectus est superior, tanto est magis in actu respectu totius entis. Quilibet enim intelligentia est totum ens, partim in actu secundo, & partim in actu primo. Et inter eas quanto superior, plus entis est in actu secundo, & minus in actu primo, quia tanto habet vniuersalioris essentiam, quae semper intuetur, & vniuersaliores species concomitantur. Noster autem solus intellectus est, qui est totum ens in potentia, ita quod nec in actu primo nec secundo, est aliquid eorum quae sunt, vt dicitur in 3. de Anima: sed possibilis tantum vocatus intellectus.

Ad primum v. ergo dicendum: quod mens, seipsam per se nouit, quia tandem in suis ipsius cognitionem peruenit, licet p suum actu. Ipsa enim est quae cognoscitur, quia ipsa seipsam amat, vt ibidem subditur. Potest enim aliquid dici per se notum dupliciter. Vel quia per nihil aliud in eius notitiam deuenitur, sicut dicuntur prima principia per se nota. Vel quia non sunt cognoscibilia per accidens, sicut color est per se visibilis, substantia autem per accidens.

Ad 2m dicendum, quod essentia angeli est scire actus in genere intelligibilium. & ideo se habet & vt intellectus, & vt intellectum. Vnde angelus suam essentiam per seipsum apprehendit, non autem intellectus humanus: qui vel est omnino in potentia respectu intelligibiliu, sicut intellectus possibilis: vel est actus intelligibilium quae abstractantur a phantasmatibus sicut intellectus agens.

Ad 3m dicendum, quod verbum illud Philosophi, vniuersaliter verum est in omni intellectu. Sicut enim sensus in actu est sensi-

bilis propter similitudinem sensibilis, quae est forma sensus in actu, ita intellectus in actu est intellectus in actu, propter similitudinem rei intellectae, quae est forma intellectus in actu. Et ideo intellectus humanus, qui sit in actu per speciem rei intellectae, per eandem speciem intelligitur, sicut per formam suam. Idem autem est dicere, qd in his, quae sunt sine materia, idem est intellectus & quod intelligitur: ac si diceretur, quod in his quae sunt intellecta in actu, idem est intellectus & quod intelligitur. Per hoc enim aliquid est intellectum in actu, qd est sine materia. Sed in hoc est differentia: quia quorundam essentiae sunt sine materia, sicut substantiae separatae, quae angelos dicimus: quaru vnaqueque & est intellecta, & est intelligens. Sed quaedam res sunt, quarum essentiae non sunt sine materia, sed solum similitudines ab eis abstractae. Vnde & Comment. dicit in 3. de anima, quod propositio inducta non habet veritatem nisi substantijs separatis. Verificatur enim quodammodo in eis, quod non verificatur in alijs, vt dictu est.

De agente vero, quae si intellectus agens est pars potentiae aia (vt superius determinatu est) cum ipse non sit pura potentia, sed sit actus in genere intelligibilium (vt patet hic, & in 3. de anima) cur ipse per seipsum non intelligitur ab anima, & sic anima per seipsum. i. absq. omni extraneo obiecto intelligit seipsum? An obsequium haec dubia, his pauculis verbis intricatis, diuinus ille intellectus excludit: dum patet eodem modo, quo intellectus agens, actus est & perfectio possibilis. Respondendum est, quod ad hoc quod aliquid sit intelligibile in actu, exigitur quod possit perficere intellectum obiectiue: alioquin intelligibile in actu non est, & propterea eo modo quo aliquid se habet ad perficiendum intellectum obiectiue, ita se habet ad hoc, quod sit intelligibile in actu: duobus autem modis contingit hoc fieri. scilicet mediate, & immediate, & quod immediate quidem potest, constat quod per seipsum intelligibile est in actu, quod vero mediate non nisi mediate illo, quod est naturaliter medium, vt de se patet. Vnde quia in intellectu agens respectu intelligibilium materialium est actus immediate respectu vero intellectus possibilis est actus median-ribus intelligibilibus rerum materialiu, vt in litera dicitur, ideo res sensibiles possunt immediate. i. absq. alio obiecto medio perficere intellectum obiectiue, ipse autem seipsum, non. Et similiter quia intellectus agens non perficit obiectiue intellectum possibilem immediate, sed mediantibus intelligibilibus materialiu, quorum primo est actus, ideo nec ipse per seipsum absq. alio medio obiecto intelligitur: omnia ergo soluntur ex ordine mediationis in litera assignato.

Quo ad tertium, modos quos, quibus intellectus per suu actu se nouit, ostensurus, tria dicit. Primo, modos ipsos. Alter terminat quaestionem an est, alter quaestionem quid est. Secundo, respondet tactae obiectioni ex auctoritate Aug. dicitur, quod nouimus quid est anima per veritatem diuinam: aequiuocatio. n. ostenditur in ly per, quoniam ly per actum suum, denotat habitudinem medij terminij vero per veritatem primam, denotat habitudinem causa primae, quae est omnis efficacia iudicij &c. Tertio, pro declaratione quoq. doctrinae Aug. addit differentias inter has cogniciones ad propositum, quod ad primam sufficit anima patens suo actu, ad secundam exigitur valde diligens inquisitio, quae

Circa hanc partem aduerte diligenter inserta verba in litera, quod intellectus agens est actus ipsorum intelligibilium, quae abstractantur a materia, & eis mediantibus intelligit intellectus possibilis. Remiserat. n. duo dubia ardua valde: de intellectu possibili, alteru de intellectu agente. De possibili quidem, tale, Res sensibilis intelligibilis in potentia, sicut scilicet sit ex praesentia intellectus agens, ergo intellectus possibilis sub lumine in intellectu agens sit intelligibilis in actu, ergo anima nostra per seipsum, seipsam nouit. Prima consequentia probatur: quia si id quod est in potentia remotiori potest secluso omni alio tali agente fieri tale in actu, ergo id quod est in potentia minus remotum: sed constat rem materialem esse intelligibile in potentia remotiori, quam sit intellectus possibilis, quia quis vult que sit intelligibile in potentia, intellectus tamen est intra genus intelligibilium, res autem materialis, extra. Si igitur phantasma sensibile cum intellectu agente sit intelligibile in actu, cur non hoc intelligibile quod est intellectus possibilis, vna cu agente ad hoc sit eum sit spiritus? In fine 2. p. 2. p. 2.

Circa hanc partem aduerte diligenter inserta verba in litera, quod intellectus agens est actus ipsorum intelligibilium, quae abstractantur a materia, & eis mediantibus intelligit intellectus possibilis. Remiserat. n. duo dubia ardua valde: de intellectu possibili, alteru de intellectu agente. De possibili quidem, tale, Res sensibilis intelligibilis in potentia, sicut scilicet sit ex praesentia intellectus agens, ergo intellectus possibilis sub lumine in intellectu agens sit intelligibilis in actu, ergo anima nostra per seipsum, seipsam nouit. Prima consequentia probatur: quia si id quod est in potentia remotiori potest secluso omni alio tali agente fieri tale in actu, ergo id quod est in potentia minus remotum: sed constat rem materialem esse intelligibile in potentia remotiori, quam sit intellectus possibilis, quia quis vult que sit intelligibile in potentia, intellectus tamen est intra genus intelligibilium, res autem materialis, extra. Si igitur phantasma sensibile cum intellectu agente sit intelligibile in actu, cur non hoc intelligibile quod est intellectus possibilis, vna cu agente ad hoc sit eum sit spiritus? In fine 2. p. 2. p. 2.

Circa hanc partem aduerte diligenter inserta verba in litera, quod intellectus agens est actus ipsorum intelligibilium, quae abstractantur a materia, & eis mediantibus intelligit intellectus possibilis. Remiserat. n. duo dubia ardua valde: de intellectu possibili, alteru de intellectu agente. De possibili quidem, tale, Res sensibilis intelligibilis in potentia, sicut scilicet sit ex praesentia intellectus agens, ergo intellectus possibilis sub lumine in intellectu agens sit intelligibilis in actu, ergo anima nostra per seipsum, seipsam nouit. Prima consequentia probatur: quia si id quod est in potentia remotiori potest secluso omni alio tali agente fieri tale in actu, ergo id quod est in potentia minus remotum: sed constat rem materialem esse intelligibile in potentia remotiori, quam sit intellectus possibilis, quia quis vult que sit intelligibile in potentia, intellectus tamen est intra genus intelligibilium, res autem materialis, extra. Si igitur phantasma sensibile cum intellectu agente sit intelligibile in actu, cur non hoc intelligibile quod est intellectus possibilis, vna cu agente ad hoc sit eum sit spiritus? In fine 2. p. 2. p. 2.

Circa hanc partem aduerte diligenter inserta verba in litera, quod intellectus agens est actus ipsorum intelligibilium, quae abstractantur a materia, & eis mediantibus intelligit intellectus possibilis. Remiserat. n. duo dubia ardua valde: de intellectu possibili, alteru de intellectu agente. De possibili quidem, tale, Res sensibilis intelligibilis in potentia, sicut scilicet sit ex praesentia intellectus agens, ergo intellectus possibilis sub lumine in intellectu agens sit intelligibilis in actu, ergo anima nostra per seipsum, seipsam nouit. Prima consequentia probatur: quia si id quod est in potentia remotiori potest secluso omni alio tali agente fieri tale in actu, ergo id quod est in potentia minus remotum: sed constat rem materialem esse intelligibile in potentia remotiori, quam sit intellectus possibilis, quia quis vult que sit intelligibile in potentia, intellectus tamen est intra genus intelligibilium, res autem materialis, extra. Si igitur phantasma sensibile cum intellectu agente sit intelligibile in actu, cur non hoc intelligibile quod est intellectus possibilis, vna cu agente ad hoc sit eum sit spiritus? In fine 2. p. 2. p. 2.

nam vt. de Anima dicitur, omnino & penitus discillimorum A lectus nostri obiectiue: quod tamen exigitur ad intelligibile in actu: Quod autem ut actus aliorum, experientia docet: & sic nihil obstat naturae substantiali ipsius animae: stat enim quod ipsa sit pura potentia in genere intelligibilium: & quod in genere intellectu (quia est infima inter intellectuales substantias) habeat vim intellectiua novitiam, sed partica: qm vna sui parte. f. receptiua, quae est intellectus possibilis, est pura potentia in genere vtroq: qm altera vero parte. f. actiua, ad actum simpliciter non ascendit: sed qa in suo supremo substantialiter attingit infimū superioris. f. in intelligibili: in summa sua virtute tantum actualitatis manifestat, vt nō vt lux: sed vt aliorū lumē actiua inueniat. haec. n. oia naturae vniuersae ordine consonat &c.

ARTICVLVS II.

Utrum intellectus noster cognoscat habitus animae per essentiam eorum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, qd intellectus noster cognoscat habitus animae per essentiam eorum. Dicit. n. Aug. 13. de Trini. Nō sic videtur fides in corde, in quo est, sicut anima alterius hominis: sed ex motibus corporis videtur: sed ea tenet certissima scientia, clamaturque conscientia. Et eadē rō est de alijs habitibus animae. Ergo habitus animae non cognoscuntur per actus: sed per seipsum. 2. Præter res materiales, quae sunt extra animam, cognoscuntur per hoc, qd similitudines earum sunt praesentialiter in anima. Et ideo dicuntur per suas similitudines cognosci. Sed habitus animae praesentialiter per suam essentiam sunt in anima. Ergo per suam essentiam cognoscuntur. 3. Præter. Propter qd vnu quodq. tale, & illud magis. Sed res aliae cognoscuntur ab anima propter habitus, & species intelligibiles. Ergo ista magis per seipsa ab anima cognoscuntur.

Respondetur. Habitibus sunt principia actuum, sicut & potentiae. Sed sicut dicitur 2. de Anima, priores potentij fm ratione actus & operationes sunt. Ergo eadem rōne sunt priores habitibus. Et ita habitus per actus cognoscuntur sicut & potentiae.

Respondetur. Dicendum, qd habitus quodammodo est medium inter potentiam puram & puru actu. Iam autem dictum est, qd nihil cognoscitur nisi secundu qd est actu. Sic ergo in quantum habitus deficit ab actu perfecto, deficit ab hoc, vt non sit per seipsum cognoscibilis: sed necesse est, qd per actum suum cognoscatur: siue dum aliquid percipit se habere habitum per hoc, qd percipit se producere actu propriu habitus, siue dum aliquis

lectus nostri obiectiue: quod tamen exigitur ad intelligibile in actu: Quod autem ut actus aliorum, experientia docet: & sic nihil obstat naturae substantiali ipsius animae: stat enim quod ipsa sit pura potentia in genere intelligibilium: & quod in genere intellectu (quia est infima inter intellectuales substantias) habeat vim intellectiua novitiam, sed partica: qm vna sui parte. f. receptiua, quae est intellectus possibilis, est pura potentia in genere vtroq: qm altera vero parte. f. actiua, ad actum simpliciter non ascendit: sed qa in suo supremo substantialiter attingit infimū superioris. f. in intelligibili: in summa sua virtute tantum actualitatis manifestat, vt nō vt lux: sed vt aliorū lumē actiua inueniat. haec. n. oia naturae vniuersae ordine consonat &c.

inquirunt naturam & rationem habitus ex consideratione actus. Et prima quidem cognitio habitus, fit per ipsam praesentiam habitus: quae ex hoc ipso, quod est praesens, actu causat, in quo statim percipitur. Secunda autem cognitio habitus fit per studiosam inquisitionem, sicut supra dictum est de mente.

Ad primum v. ergo dicendum, qd et si fides non cognoscatur per exteriores corporis motus, percipitur tamē etiam ab eo in quo est, per interiorē actum cordis. Nullus enim fidem se habere scit, nisi per hoc, quod se credere percipit.

Ad 2m dicendum, qd habitus sunt praesentes in intellectu nostro, non sicut obiecta in intellectu: quia obiectu intellectus nostri secundu statum praesentis vitae est natura rei materialis: vt supra dictu est: sed sunt praesentes in intellectu, vt quibus intellectus intelligit.

Ad 3m dicendum, qd cum dicitur, Propter quod vnum quodq. illud magis: veritatem habet, si intelligatur in his quae sunt vnius ordinis: puta in vno genere causarum. Puta si dicatur, qd sanitas est desiderabilis propter vitam, sequitur, qd vita sit magis desiderabilis. Si autē accipiantur ea quae sunt diuersorum ordinum, non habet veritatem. Vt si dicatur, qd sanitas est desiderabilis propter medicinam, non ideo sequitur, qd medicina sit magis desiderabilis: quia sanitas est in ordine finium, medicina autem in ordine causarum efficiētium. Sic igitur si accipiamus duo, quorum vtruque sit per se in ordine obiectorum cognitionis: illud propter quod aliud cognoscitur, erit magis notu: sicut principia conclusionibus. Sed habitus nō est de ordine obiectorum in quantum est habitus: nec propter habitū aliqua cognoscuntur sicut propter obiectu cognitum, sed sicut propter dispositionem, vel formā, qua cognoscens cognoscit, Et ideo ratio non sequitur.

actu intelligibile nisi actus purus: quod repugnat etiam dicitur. Ad hoc breuiter dicitur, quod quia medium vtroq. extremum nomine vocatur, sicut vniuersus rationem participat fm compositionem ad diuersa: idcirco species modo dicuntur intelligibilia in actu: & hoc cu comparantur sensibilibus, & intellectu possibili: quae sunt intelligibilia in pura potentia. Modo dicitur intelligibilia in potentia: & hoc cum his comparantur quae simpliciter sunt in actu: contingit. n. eis vtrunq. habere: quia mediū tenent inter actum & potentiam. Ad secundum vero dicitur, qd male percipitur ratio licet nō. n. ex hoc, qd aliquid habet potentiam admittum

art. praeced.

Q. 84. ar. 7.

Super Quaestione octuagesima prima. Articulu secundu. Intellectus clarus.

In corpe duo. Primo conclusio responsiua. Secundo distinguit modos cognoscendi habitum.

Quo ad primum, conclusio habet duas partes. f. ista. Habit nō per seipsum, sed per actum cognoscitur. Probatur. Quod nō est actus, nō cognoscitur nisi per actum: sed habitus non est actus. ergo nō nisi per actum cognoscitur. Maior patet ex praedicti articulo. Minor probatur: quia habitus est medium inter potentiam & actum.

Circa hanc partē dubiu est. Tum quia hoc contradicit superioribus, in quibus dicitu est, qd species intelligibiles sunt actu intelligibiles: habitus n. intellectus, aut est ipsa species, aut idem est iudiciu de specie, & habitus, quo ad esse actu, vel potentia. Tum quia si ex hoc, quod habitus est actus admittitur potentia, inferretur, ergo non est actu intelligibilis, sequeretur, quod nihil esset

admittunt res,ideo negatur intelligibilis in actu: sed ex eo quod in genere intelligibili medium est inter potentiam & actum. Aliud enim est esse medium inter puram potentiam & purum actum, & aliud est esse medium inter actum & potentiam. Hoc n. est cōius & est a quo non conuertitur consequentia. essentia. n. angeli media

ARTICVLVS IIII.

Utrum intellectus cognoscat proprium actum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, q̄ intellectus non cognoscat proprium actum. Illud enim proprie cognoscitur, qd̄ est obiectum cognoscitiue virtutis. Sed actus differt ab obiecto. Ergo intellectus nō cognoscit suū actū. ¶ 2 Præt. Quicquid cognoscitur, aliquo actu cognoscitur. Si igitur intellectus cognoscit actum suū, aliquo actu cognoscit illum, & iterum illum alio actu. Erit ergo procedere in infinitum, quod videtur impossibile.

¶ 3 Præt. Sicut se habet sensus ad actum suum, ita & intellectus. Sed sensus proprius non sentit actum suū: sed hoc pertinet ad sensum cōmunem: vt dicitur in 2. de anima. Ergo neque intellectus intelligit actum suum.

SED CONTRA est, q̄ Aug. dicit 10. de Tri. Intelligo me intelligere.

RESPON. Dicendum, q̄ sicut iam dictum est, vnumquodq; cognoscitur fm̄ quod est actū. Vltima autem perfectio intellectus est eius operatio. Non n. est sic actio tendens in alterū, quā sit perfectio operati: sicut edificatio edificati, sed manet in operāte, vt perfectio & actus eius, vt dicitur in 9. Metaph. Hoc igitur est primū, qd̄ de intellectu intelligitur. Ipsiū eius intelligere. Sed circa hoc diuersi intellectus, diuersimode se habent. Est. n. aliquis intellectus. s. diuinus, qui est ipsū suū intelligere. Et

vt in angelo. Nos autē cum intelligimus lapidem, cum nostrū intelligere lapidis perfectio non sit: ac per hoc non pertinet ad completum intellectum lapidis apprehendere nostram intellectionem, nullo modo illum intelligimus, nisi postmodū reflectēdo nos super opere nostro. ¶ Circa differentiam in litera assignatam inter angelū & Deū, occurrit dubium. Quia dicitur, quod in Deo est omnino idē. s. e & ratione, intelligere se & intelligere suam essentiam: in angelo vero est idem re, est tamē aliud fm̄ rationem: hoc n. expresse habetur in litera ex parte angeli, & implicite per locum ab oppo sito ex parte Dei. Et tamē videtur manifeste falsum: quia sicut in telligere dei, & eius essentia distinguuntur rōne, ita intelligere essentiam, & ipsū intelligere distinguuntur ratione. Ad hoc potest dupliciter responderi. Primo, quod licet intelligere dei & essentia quo ad nos distinguatur ratione: fm̄ se tñ, vt in deo sunt, sunt vnāmet ratio: & quia hic est sermo de cognitione, qua ipse Deus seipsum nouit, vt in se est, ideo intelligere eius quod intelligit suū intelligere, vt est in se, est omnino idem quod intelligere essentiam, quia ipsū intelligere subsistens est quod quid erat esse Deion est autem sic in angelo, vt patet. Secundo dicitur, q̄ intelligere esse aliud, vel idem ratione, potest dupliciter intelligi: Vno modo, ita quod alietas oriatur ex alietate formali & reali.

¶ Circa ea quae dicuntur, notato tria. Primo, quod cum quæstio esset de intelligere nostro tantum, conclusio tamen responsiva data est vniuersalis respectu omnis intelligere & intellectus, & hoc, tñ ad bonitatem doctrinæ, tum ad ostendendum, quod vna eademq; est radix, vnde prouenit intellectionis cognitio omnibus, quia. s. est perfectio propria intellectus vt sic. Secundo, quod cū per conclusionem responsiuam ostensus est ordo quo intelligere cognoscitur in comparatione ad intellectum, & ea quae in eo sunt, & manifestum esset, quod intelligere tenet primum locum in cognoscendo inter omnia quae intus sunt, propterea quia est actus simpliciter: eleganter in secunda parte corporis, ostenditur ordo simpliciter: an intelligere se primum inter cognita simpliciter: sicut est primū inter cognita pertinentia ad intus. Et manifestatur quod in Deo est primum simpliciter in angelo, licet non sit primum, eodem tamen actu, & simul cognitum cum primo: in homine autē est de secundo re flexe q; cognitio. Tertio, quod hic est sermo de intelligere tā quo ad quæstionem an est, q̄ quod ad quæstionem quid est: in nobis enim vtrūque reflexa cognitione habemus: superiora vero vtrumq; recto & primo intuitu cōspiciunt. Sicut si nos simul intueremur subiectum & passio nē, & quo ad an est, & quo ad quid est. Intuēdo. n. essentias suas, intuentur intelligere propriū, vel quia idem vt in Deo, vel quia illius perfectio

sic in Deo idem est, q̄ intelligat se intelligere, & q̄ intelligat suam essentiam, quia sua essentia est suū intelligere. Est etiam alius intellectus. s. angelicus, qui non est suū intelligere, sicut supra dictū est: sed tñ primū obiectū sui intelligere est eius essentia. Vnde est aliud sit in angelo fm̄ rationem, q̄ intelligat se intelligere, & q̄ intelligat suā essentia, tñ simul & vno actu vtrumque intus sunt, propterea quia est actus simpliciter: eleganter in secunda parte corporis, ostenditur ordo simpliciter: an intelligere se primum inter cognita simpliciter: sicut est primū inter cognita pertinentia ad intus. Et manifestatur quod in Deo est primum simpliciter in angelo, licet non sit primum, eodem tamen actu, & simul cognitum cum primo: in homine autē est de secundo re flexe q; cognitio. Tertio, quod hic est sermo de intelligere tā quo ad quæstionem an est, q̄ quod ad quæstionem quid est: in nobis enim vtrūque reflexa cognitione habemus: superiora vero vtrumq; recto & primo intuitu cōspiciunt. Sicut si nos simul intueremur subiectum & passio nē, & quo ad an est, & quo ad quid est. Intuēdo. n. essentias suas, intuentur intelligere propriū, vel quia idem vt in Deo, vel quia illius perfectio

AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ obiectū intellectus est cōmune quoddam. s. ens & verū: sub quo cōprehenditur etiam ipse actus intelligēdi. Vnde intellectus potest suū actū intelligere: sed non primo: quia nec primum obiectum intellectus nostri secūdam presentem statum est quodlibet ens & verū: sed ens & verum consideratum in rebus materialibus, vt dictum est: ex quibus in cognitionem omnium aliorum deuenit.

¶ Itulus clarus. In corpe duo. Primo respondet quæstio scđo distinguuntur modis, vt supra. ¶ Quoad primū, cōclusio responsiua est: Alio modo ex alietate formali tantum. Modo dicitur, quod licet tam in angelo quam in angelo intelligere quo intuentur suam essentiam & suū intelligere sit idem re, in angelo tamen est aliud ratione correspondente diuersitati formali, & reali inter intelligere & essentia: in Deo autem est idē, non quia non sit aliud modo aliud fm̄ rōne, sed quia nō est aliud rōne fundata in distinctione reali obiectōri. s. intelligere & essentia diuina. Prima, verior ac profundior. Secunda vero, famosior & facilior. ¶ Circa intelligere nostrum, dubium occurrit. Quia si ut in litera dicitur, ē intelligibilis in actu, cur non statim postquam in intellectu intelligitur: nihil. n. aliud requirit ad hoc, q̄ aliquid intelligatur nisi quod sit intelligibile in actu, & positum in actu secūdo in intellectu: sed hoc conueniunt nostro intelligere. ergo &c. Ad hoc breuiter dicitur, quod ad hoc quod aliquid intelligatur actu ab hoc intellectu plus requiritur q̄ quod in se sit intelligibile in actu. Exigit nāque, quod sit p̄sens huic intellectui non qualitercūq; sed obiectiue: modo licet intelligere sit actu intelligibile, & p̄sens intellectui formaliter, non tamen obiectiue, qñ dicitur intelligimus, & ideo non potest tñc intelligi. Quare autē in directa intellectione ipsū nō sit p̄sens obiectiue, iam dictum est, quia. s. in intellectu nostro ē p̄ se primo perfect: bilis obiectiue a quid dicitur sensibili, & non a substantia animae, ex hoc n. est, q̄ intelligere nostrum neq; primū obiectū, vt in Deo, neq; aliquid primū obiecti, vt in angelo est, & consequenter, q̄ nō sit in primo ordine intelligibilium a nobis.

Alio modo ex alietate formali tantum. Modo dicitur, quod licet tam in angelo quam in angelo intelligere quo intuentur suam essentiam & suū intelligere sit idem re, in angelo tamen est aliud ratione correspondente diuersitati formali, & reali inter intelligere & essentia: in Deo autem est idē, non quia non sit aliud modo aliud fm̄ rōne, sed quia nō est aliud rōne fundata in distinctione reali obiectōri. s. intelligere & essentia diuina. Prima, verior ac profundior. Secunda vero, famosior & facilior. ¶ Circa intelligere nostrum, dubium occurrit. Quia si ut in litera dicitur, ē intelligibilis in actu, cur non statim postquam in intellectu intelligitur: nihil. n. aliud requirit ad hoc, q̄ aliquid intelligatur nisi quod sit intelligibile in actu, & positum in actu secūdo in intellectu: sed hoc conueniunt nostro intelligere. ergo &c. Ad hoc breuiter dicitur, quod ad hoc quod aliquid intelligatur actu ab hoc intellectu plus requiritur q̄ quod in se sit intelligibile in actu. Exigit nāque, quod sit p̄sens huic intellectui non qualitercūq; sed obiectiue: modo licet intelligere sit actu intelligibile, & p̄sens intellectui formaliter, non tamen obiectiue, qñ dicitur intelligimus, & ideo non potest tñc intelligi. Quare autē in directa intellectione ipsū nō sit p̄sens obiectiue, iam dictum est, quia. s. in intellectu nostro ē p̄ se primo perfect: bilis obiectiue a quid dicitur sensibili, & non a substantia animae, ex hoc n. est, q̄ intelligere nostrum neq; primū obiectū, vt in Deo, neq; aliquid primū obiecti, vt in angelo est, & consequenter, q̄ nō sit in primo ordine intelligibilium a nobis.

¶ Itulus clarus. In corpe duo. Primo respondet quæstio scđo distinguuntur modis, vt supra. ¶ Quoad primū, cōclusio responsiua est: Alio modo ex alietate formali tantum. Modo dicitur, quod licet tam in angelo quam in angelo intelligere quo intuentur suam essentiam & suū intelligere sit idem re, in angelo tamen est aliud ratione correspondente diuersitati formali, & reali inter intelligere & essentia: in Deo autem est idē, non quia non sit aliud modo aliud fm̄ rōne, sed quia nō est aliud rōne fundata in distinctione reali obiectōri. s. intelligere & essentia diuina. Prima, verior ac profundior. Secunda vero, famosior & facilior. ¶ Circa intelligere nostrum, dubium occurrit. Quia si ut in litera dicitur, ē intelligibilis in actu, cur non statim postquam in intellectu intelligitur: nihil. n. aliud requirit ad hoc, q̄ aliquid intelligatur nisi quod sit intelligibile in actu, & positum in actu secūdo in intellectu: sed hoc conueniunt nostro intelligere. ergo &c. Ad hoc breuiter dicitur, quod ad hoc quod aliquid intelligatur actu ab hoc intellectu plus requiritur q̄ quod in se sit intelligibile in actu. Exigit nāque, quod sit p̄sens huic intellectui non qualitercūq; sed obiectiue: modo licet intelligere sit actu intelligibile, & p̄sens intellectui formaliter, non tamen obiectiue, qñ dicitur intelligimus, & ideo non potest tñc intelligi. Quare autē in directa intellectione ipsū nō sit p̄sens obiectiue, iam dictum est, quia. s. in intellectu nostro ē p̄ se primo perfect: bilis obiectiue a quid dicitur sensibili, & non a substantia animae, ex hoc n. est, q̄ intelligere nostrum neq; primū obiectū, vt in Deo, neq; aliquid primū obiecti, vt in angelo est, & consequenter, q̄ nō sit in primo ordine intelligibilium a nobis.

ARTICVLVS IIII.

Utrum intellectus intelligat actum voluntatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Vt, q̄ intellectus nō intelligat actū voluntatis. Nihil. n. cognoscit ab intellectu nisi sit aliquo modo p̄sens in intellectu. Sed actus voluntatis nō est p̄sens in intellectu, cum sint diuersa potentia. Ergo actus voluntatis nō cognoscitur ab intellectu. ¶ 2 Præt. Actus habet speciem ab obiecto. Sed obiectū voluntatis differt ab obiecto intellectus. ergo & actus voluntatis speciem habet diuersam ab obiecto intellectu. Nō ergo cognoscitur ab intellectu. ¶ 3 Præt. August. in lib. 10. cōfess. attribuit affectionibus aīæ, q̄ cognoscuntur, neq; p̄ imagines, sicut corpora, neq; p̄ presentia, sicut artes, sed p̄ quasdam notiones. Non vñ aut, q̄ possint esse alia notiones rerum in aīa, nisi vel essentia rerum cognitarum, vel earum similitudines. Ergo impossibile est, quod intellectus cognoscat affectiones animae, quæ sunt actus voluntatis.

SED CONTRA est, qd̄ August. dicit 10. de Tri. Intelligo me velle. RESPON. Dicendum, q̄ sicut supra dictum est, actus voluntatis nihil aliud est, q̄ inclinatio quedam cōsequens formā intellectā, sicut appetitus naturalis est inclinatio cōsequens formā naturalem.

Inclinatio autē cuiuslibet rei est in ipsa re p̄ modum eius. Vnde inclinatio naturalis est naturaliter in re naturali, inclinatio autē, quæ est appetitus sensibilis, est sensibiliter in sentiente: & similiter inclinatio intelligibilis quæ est actus voluntatis, est intelligibiliter in intelligente, sicut i principio & in proprio subiecto: vñ & Philosophus hoc modo loquēdi vtitur in 3. de Anima, q̄ volūtas in ratione est. Quod aut intelligibiliter est in aliquo intelligente, cōsequens est vt ab eo intelligatur. Vnde actus voluntatis intelligitur ab intellectu, & in quantum aliquis percipit se velle, & iquā rū aliquis cognoscit naturā huius actus, & p̄ cōsequens naturā eius principij, qd̄ est habitus, vel potētia. AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ ratio illa procederet, si voluntas & intellectus, sicut sunt diuersæ potentia, ita etiā subiecto differrent. Sic. n. quod est in voluntate, esset absens ab intellectu. Nunc autē cū vtrūq; radicetur in vna substantia animae, & vnum sit quoddammodo principium alterius, cōsequens est, vt quod est in voluntate, sit etiam quoddammodo in intellectu.

Actus voluntatis cognoscitur ab intellectu probatur: actus voluntatis nihil aliud est quā inclinatio cōsequens formam intellectam vt sic, ergo est in intelligente intelligibiliter. ergo intelligitur ab eo. Antecedens est per se notum. Prima consequentia probatur, ex proportionalitate, & ratione. Ratione quē, quia vñ quodq; est i eo cuius est, fm̄ modū illius in quo est, ergo quod sequitur in intellectu vt sicut i ipso, est in ipso intelligibiliter. Proportio naturaliter vero, teste rationis: quia sicut appetitus cōsequens formam naturalem inest naturaliter, & sensibilis cōsequens formā sensatā inest sensibiliter: ita intelligibilis cōsequens formā intellectā, inest intelligibiliter. Deinde declaratur sensus cōsequens quo ad modū, & dicit, actus voluntatis est in intelligente intelligibiliter duobus modis. s. & eo modo quo operatio est in principio acti uo, & eo modo quo operatio est in suo obiecto a quo speciem habet. Et confirmatur modus loquendi, ex autoritate Arist. 3. de Anima. ¶ Aduerte hic, q̄ in intelligens habet cau salitatem respectu volitionis i duplici genere causæ. s. efficiētis, quia operationes vitales sunt effectiue a supposito viuēte cuius sunt, & finalis, quia obiectū voluntatis est bonū cognitū: constat autē obiectū esse finē voluntatis. Nec hęc in sunt p̄ accidēs intelligenti, qñ & bonū cognitū vt cognitū est, est finis, & obiectū voluntatis. Vnde icognita diligere nō possumus, & ab intellectu vt sic, quis mediate procedit amor, vt patet. Secūda consequentia relinquatur per se nota, sicut & est. ¶ Quoad secūdū, distinguuntur duæ cognitiones vt superius ideat, quo ad quōnē an est, quæ terminat ad particulare, & quo ad quōnē quid ē, per quam venamur etiam habitus, & potētia voluntatis &c.

QVAESTIO LXXXVIII.

Quomodo anima humana cognoscat ea, quæ supra se sunt, in tres articulos diuisa.

¶ Itulus clarus. In corpe duo. Primo respondet quæstio scđo distinguuntur modis, vt supra. ¶ Quoad primū, cōclusio responsiua est: Alio modo ex alietate formali tantum. Modo dicitur, quod licet tam in angelo quam in angelo intelligere quo intuentur suam essentiam & suū intelligere sit idem re, in angelo tamen est aliud ratione correspondente diuersitati formali, & reali inter intelligere & essentia: in Deo autem est idē, non quia non sit aliud modo aliud fm̄ rōne, sed quia nō est aliud rōne fundata in distinctione reali obiectōri. s. intelligere & essentia diuina. Prima, verior ac profundior. Secunda vero, famosior & facilior. ¶ Circa intelligere nostrum, dubium occurrit. Quia si ut in litera dicitur, ē intelligibilis in actu, cur non statim postquam in intellectu intelligitur: nihil. n. aliud requirit ad hoc, q̄ aliquid intelligatur nisi quod sit intelligibile in actu, & positum in actu secūdo in intellectu: sed hoc conueniunt nostro intelligere. ergo &c. Ad hoc breuiter dicitur, quod ad hoc quod aliquid intelligatur actu ab hoc intellectu plus requiritur q̄ quod in se sit intelligibile in actu. Exigit nāque, quod sit p̄sens huic intellectui non qualitercūq; sed obiectiue: modo licet intelligere sit actu intelligibile, & p̄sens intellectui formaliter, non tamen obiectiue, qñ dicitur intelligimus, & ideo non potest tñc intelligi. Quare autē in directa intellectione ipsū nō sit p̄sens obiectiue, iam dictum est, quia. s. in intellectu nostro ē p̄ se primo perfect: bilis obiectiue a quid dicitur sensibili, & non a substantia animae, ex hoc n. est, q̄ intelligere nostrum neq; primū obiectū, vt in Deo, neq; aliquid primū obiecti, vt in angelo est, & consequenter, q̄ nō sit in primo ordine intelligibilium a nobis.

¶ Itulus clarus. In corpe duo. Primo respondet quæstio scđo distinguuntur modis, vt supra. ¶ Quoad primū, cōclusio responsiua est: Alio modo ex alietate formali tantum. Modo dicitur, quod licet tam in angelo quam in angelo intelligere quo intuentur suam essentiam & suū intelligere sit idem re, in angelo tamen est aliud ratione correspondente diuersitati formali, & reali inter intelligere & essentia: in Deo autem est idē, non quia non sit aliud modo aliud fm̄ rōne, sed quia nō est aliud rōne fundata in distinctione reali obiectōri. s. intelligere & essentia diuina. Prima, verior ac profundior. Secunda vero, famosior & facilior. ¶ Circa intelligere nostrum, dubium occurrit. Quia si ut in litera dicitur, ē intelligibilis in actu, cur non statim postquam in intellectu intelligitur: nihil. n. aliud requirit ad hoc, q̄ aliquid intelligatur nisi quod sit intelligibile in actu, & positum in actu secūdo in intellectu: sed hoc conueniunt nostro intelligere. ergo &c. Ad hoc breuiter dicitur, quod ad hoc quod aliquid intelligatur actu ab hoc intellectu plus requiritur q̄ quod in se sit intelligibile in actu. Exigit nāque, quod sit p̄sens huic intellectui non qualitercūq; sed obiectiue: modo licet intelligere sit actu intelligibile, & p̄sens intellectui formaliter, non tamen obiectiue, qñ dicitur intelligimus, & ideo non potest tñc intelligi. Quare autē in directa intellectione ipsū nō sit p̄sens obiectiue, iam dictum est, quia. s. in intellectu nostro ē p̄ se primo perfect: bilis obiectiue a quid dicitur sensibili, & non a substantia animae, ex hoc n. est, q̄ intelligere nostrum neq; primū obiectū, vt in Deo, neq; aliquid primū obiecti, vt in angelo est, & consequenter, q̄ nō sit in primo ordine intelligibilium a nobis.

¶ Itulus clarus. In corpe duo. Primo respondet quæstio scđo distinguuntur modis, vt supra. ¶ Quoad primū, cōclusio responsiua est: Alio modo ex alietate formali tantum. Modo dicitur, quod licet tam in angelo quam in angelo intelligere quo intuentur suam essentiam & suū intelligere sit idem re, in angelo tamen est aliud ratione correspondente diuersitati formali, & reali inter intelligere & essentia: in Deo autem est idē, non quia non sit aliud modo aliud fm̄ rōne, sed quia nō est aliud rōne fundata in distinctione reali obiectōri. s. intelligere & essentia diuina. Prima, verior ac profundior. Secunda vero, famosior & facilior. ¶ Circa intelligere nostrum, dubium occurrit. Quia si ut in litera dicitur, ē intelligibilis in actu, cur non statim postquam in intellectu intelligitur: nihil. n. aliud requirit ad hoc, q̄ aliquid intelligatur nisi quod sit intelligibile in actu, & positum in actu secūdo in intellectu: sed hoc conueniunt nostro intelligere. ergo &c. Ad hoc breuiter dicitur, quod ad hoc quod aliquid intelligatur actu ab hoc intellectu plus requiritur q̄ quod in se sit intelligibile in actu. Exigit nāque, quod sit p̄sens huic intellectui non qualitercūq; sed obiectiue: modo licet intelligere sit actu intelligibile, & p̄sens intellectui formaliter, non tamen obiectiue, qñ dicitur intelligimus, & ideo non potest tñc intelligi. Quare autē in directa intellectione ipsū nō sit p̄sens obiectiue, iam dictum est, quia. s. in intellectu nostro ē p̄ se primo perfect: bilis obiectiue a quid dicitur sensibili, & non a substantia animae, ex hoc n. est, q̄ intelligere nostrum neq; primū obiectū, vt in Deo, neq; aliquid primū obiecti, vt in angelo est, & consequenter, q̄ nō sit in primo ordine intelligibilium a nobis.

438 s. contra. c. 73.

Li. 1. de anima text. 136. & sequentibus. to mo. 2. Lib. 10. de Tri. c. 10. & 11. Art. 1. & 2. huius q̄st.

Li. 9. Metaph. c. 16. to mo. 3. a 113

D. 103. n. 138. D. 139. facilior.

Q. 142.

Q. 143. 46.

44 379 d

Li. 2. de materia. tom. 1.

D. 74.

Q. 144.

Li. 10. cōfess. ca. 14. to. 1.

Li. 3. de anima text. 42. tom. 2.

Q. 82. ar. 2. ad 2. & qd̄. 1. 6. art. 4. ad 1.

Li. 10. cōfess. ca. 14. to. 1.

¶ Super Quæstionis octuagesimæ octauæ Articulu primū.

¶ Itulus: per seip fas. i. nō per naturas



uras sensibiliū aut species earum, siue hoc cōtingat p proprias species (vt Plato dixit) siue per cōtinuationē quandā (vt Aue. fingit) siue quouis alio modo. ¶ In corpore quatuor. Primo opinio Pla. Secundo, Arist. Tercio, Auer. Quarto, inuicitur contra Auerroem.

¶ Quo ad primum duo dicuntur. Primo principalis cōclusio Platonica est. Substantia immateriales cognoscuntur a nobis. Primo probatur: quia id ea sunt prima obiecta nostri intellectus. Secundo reddi ratio, quare sensibilibus se imiscetur intellectus. Et dicitur, qd est propter phantasiam & sensum, quia immiscetur intellectui, & probatur a signo, quia intellectus quanto purior, tanto magis superiora percipit.

¶ Quo ad secundum cōclusio Arist. est: Substantia immateriales nō possumus per se primo intelligere. Probatur, quia intellectus noster primo respicit naturas sensibilibus: cuius signum est, quia sine phantasmate nihil intelligimus. Et quia hoc magis experimur, restat cōsuetudine opinio Plato. seu affirmatiua, quo ad ly primo, & nō simpliciter. Hoc enim insinuant literae verba, inferendo conclusionem Arist. Et merito: quia Arist. mouit hanc q. in 3. de anima tex. 36. & nō soluit, sed dixit posterius esse perferendum. Vnde eius sententia nō expresse habetur de reliqua quaestione parte, de qua Auer. 1. 3. de anima cō. 36. diffuse disputat.

¶ Quo ad tertium, opinio Auer. ponit in quatuor propositionibus. Prima est supposita. qd intellectus agens sit substantia separata naturaliter intelligens alias. Secunda: quod per intellectum specularem intellectus agens nobis vnitur vt forma, sic, quāto, plura adepti fuerint intellectus, tan-

pra se sunt, scilicet, immateriales substantias,

Et circa hoc quaeruntur tria. ¶ Primo, Vtrum anima humana fm statū presentis vitae possit intelligere substantias immateriales (quas angelos dicim⁹) p seipsas. ¶ Secundo, Vtrū possit ad earū notitiā peruenire, per cognitionem rerum materialium. ¶ Tertio, Vtrum Deus sit id, quod primo a nobis cognoscitur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima humana secundum statum vitae presentis, possit intelligere substantias immateriales per seipsas.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, qd anima humana fm statum vitae presentis possit intelligere substantias immateriales p seipsas. Dicit, n. Aug. in 9. de trin. Mens ipsa sicut corporearum rerū notitias p sensus corporis colligit, sic incorporearum rerū per semetipsam. Hmōi aut sunt substantiae immateriales. Ergo mens substantias immateriales intelligit.

¶ 2. Præ. Simile simili cognoscitur. Sed magis assimilatur mens humana res immaterialibus, qd materialibus, cū nostra mens sit immaterialis, vt ex supradictis patet. Cū ergo mens nra intelligat res materiales, multo magis intelligit res immateriales.

¶ 3. Præ. Quod ea quae sunt fm se maxime sensibilia, nō maxime sentiantur a nobis, prouenit ex hoc, qd excellentia sensibiliū corrumpit sensum. Sed excellentia intelligibiliū nō corrumpunt intellectū, vt dicitur in 3. de anima. Ergo ea quae sunt fm se maxime intelligibilia, sunt etiā maxime intelligibilia nobis: sed cū res materiales nō sunt intelligibiles, nisi quia facimus eas intelligibiles actu abstrahendo a materia, manifestū est, qd magis sint fm se intelligibiles substantiae, qd fm suā naturā sunt immateriales. Ergo multo magis intelliguntur a nobis qd res materiales.

¶ 4. Præ. Commentator dicit in secundo Metaph. qd si substantia abstracta nō possit intelligi a nobis, tunc natura ociose egisset: quia fecit illud, quod est naturaliter in se intellectū, nō intellectū ab aliquo. Sed nihil est ociosum, siue frustra in natura. Ergo substantiae immateriales possunt intelligi a nobis.

¶ 5. Præ. Sicut se habet sensus ad sensibilia: ita intellectus ad intelligibilia. Sed visus noster potest videre

omnia corpora, siue sint superiora & incorruptibilia, siue sint inferiora, & corruptibilia. Ergo intellectus noster potest intelligere omnes substantias intelligibiles, & superiores & immateriales.

SED CONTRA est, quod dicit Sapien. 9. Quae in caelis sunt, quis inuestigabit? In caelis aut dicuntur huiusmodi substantiae esse, fm illud Matt. 18. Ang. eorū in caelis & c. Ergo nō possunt substantiae immateriales p inuestigationē humanā cognosci.

RESPON. Dicendum, qd opinio Platonis, substantiae immateriales nō solū a nobis intelliguntur, sed etiā sunt prima a nobis intellecta. Posuit, n. Plato formas immateriales subsistentes, quas ideas vocabat, esse propria obiecta nostri intellectus: & ita primo & p se intelligitur a nobis. Applicatur tñ aīa cognitio rerū materialibus, fm qd intellectui permittitur phantasia & sensus. Vñ quāto magis intellectus fuerit depuratus, tanto magis percipit immaterialium intelligibile veritatē. Sed fm Arist. sententiam quam magis experimur, intellectus noster fm statum presentis vitae naturaliter respectū habet ad naturas rerū materialium, vñ nihil intelligit nisi cōuertendo se ad phantasmata, vt ex dictis patet. Et sic manifestū est, qd substantias immateriales, quae sub sensu, & imaginatione non cadunt, primo, & p se fm modum cognitionis nobis expertū, intelligere non possumus. Sed tñ Auerrois in commen. 3. de Anima ponit, qd in fine in hac vita, homo puenire potest ad hoc, qd intelligat substantia separata p continuationē, vel vnionē cuiusdā substantiae separatae a nobis, quā vocat intellectū agentem. qui quidem, cū sit substantia separata, naturaliter substantias separatas intelligit. Vñ cū fuerit nobis vnitus, sic vt p eum intelligere possimus: intelligemus & nos substantias separatas, sicut nunc p intellectū possibile nobis vnitū intelligimus res materiales: ponit aut intellectū agentē sic nobis vniri. Cū .n. intelligamus p intellectū agentem, & p intelligibilia speculata, vt patet cū conclusiones intelligimus p principia intellecta: necesse est, quod intellectus agens cōparet ad intellecta speculata, vel sicut agēs principale ad instrumenta, vel sicut forma ad materia. His .n. duobus modis, attribuit actio aliqua duobus principijs. Principali quidē agētī & instrumentō, sicut lectio artificis & serē: formę aut & subiecto, sicut calefactio calori, & igni. Sed vtroq; modo intellectus agēs cōparabit ad intelligibilia speculata, sicut pfectio ad perfectibile, & actus ad potētiam. Simul aut recipit in aliquo perfectū & pfectio, sicut visibile in actu & lumē in pupilla. Simul igit in intellectu possibili recipiunt intellecta speculata, & intellectus agens: & quāto plura intellecta speculata recipimus, tāto magis appropinquamus

perfectus vnitus & adeptis omnibus, pfecte est nobis vnitus. Tercia est: quādo intellectus agens est pfecte in nobis vnitus, tunc per ipsum intelligim⁹, quod ipse intelligit. Quarta est: quod in hoc consistit vltima nostra felicitas. Ad iungitur in fine his, quod non refert ad propostū, an Alex. an Auer. sustineatur opin. quo ad differentiam inter nos, & in intellectu possibile. ¶ Secunda propositio probatur ex vnitare operationis propriæ, intellectui agentis communicatae primis intellectibus, id est primis principijs. Et si vis diffusi hanc videre, vide in 3. contra Gen. in loco proprio de felicitate. Et si hanc ad formam reducta inquiris, vide in cōmentariis nostris de Ente & essentia. Nolo .n. eadem replicare: ibi oīa haec clare posui. ¶ Quo ad quartū, ponuntur sex rationes contra Auer. Quartū primū dicit, procedunt ex prima propositione. Tercia autem, ex fine secundae propositionis. Quarta, ex quarta. Quinta, ex tertia. Sexta autem, ex ipsa ratione intellectus agentis & c. In responsione ad quartū, esse multa dicenda, nisi dicta essent cōmentariis praedictis, tractando hanc quaestionem.

Apud Arist. in 1. 1. de anima, c. 36. 34. 416. 419.

Q. 8. art. 2.

Lib. 2. c. 36.

quam ad hoc, quod intellectus agēs pfecte vnitur nobis: ita qd cum omnia intellecta speculata cognouerimus, intellectus agens pfecte vnitur nobis: & p oremus per eum omnia cognoscere materialia & immaterialia; & in hoc ponit vltimam hominis felicitatem. Nec refert, quantum ad propostū pertinet, vtrū in nullo statu felicitatis, intellectus possibilis intelligat substantias separatas per intellectū agentem, vt ipse sentit: vel vt ipse iponit Ale. intellectus possibilis nūquam intelligat substantias separatas propter hoc, qd ponit intellectum possibilem corruptibilem: sed homo intelligit substantias separatas per intellectum agentem. Sed praedicta stare non possunt.

Primo quidē, quia si intellectus agens est substantia separata, impossibile est, qd ipsam formaliter intelligamus. Quia id quo formaliter agēs agit, est forma & actus agentis, cū omne agens agat in quantum est actus, sicut supra dictum est circa intellectum possibilem.

Secundo, quia fm modum praedictum, intellectus agens si est substantia separata, non vniretur nobis fm suam substantiam: sed solum lumen eius, fm quod participatur in intellectu speculatiuis: & non quantum ad alias actiones intellectus agentis, vt possumus per hoc intelligere substantias immateriales, sicut dum videmus colores illuminatos a sole, nō vniretur nobis substantia solis, vt possumus actione solis agere: sed solū nobis vnitur lumē solis ad visionem colorū.

Tercio, quia dato qd fm modum praedictum vniretur nobis substantia intellectus agentis, tñ ipsi nō ponunt, qd intellectus agens totaliter vniretur nobis, fm vnum intelligibile vel duo, sed fm omnia intellecta speculata. Sed omnia intellecta speculata deficiunt a virtute intellectus agentis, quia multo plus est intelligere substantias separatas, qd intelligere omnia materialia. Vñ manifestum est, quod etiam intellectus omnibus materialibus, nō sic vniretur intellectus agens nobis, vt possemus intelligere p eū substantias separatas.

Quarto, quia intelligere omnia intellecta materialia, vix competit alicui in hoc mundo, & sic nullus vel pauci ad felicitatē puenirent: quod est cōtra Philosophum in 1. Ethico. qui dicit, qd felicitas est quoddam bonū commune, qd potest peruenire omnibus non orbatis ad virtutem. Est etiam contra rationem, quod finem alicuius speciei vt in paucioribus consequantur ea, quae continentur sub specie.

Quinto, quia Philosophus dicit expresse in 1. Ethico. qd felicitas est operatio fm perfectā virtutem. Et enumeratis multis virtutibus in 1. cō. concludit, qd felicitas vltima consistens in cognitione maximorū intelligibilium est fm virtutem sapientiae, quā posuerat in 6. esse caput scientiarum speculatiuarum. Vnde patet, qd Arist. posuit vltimam felicitatem hominis in cognitione substantiarum separatarum, qualis potest haberi per scientias speculatiuas: & non per continuationem intellectus agentis a quibusdam consistam.

Sexto, quia supra ostensum est, qd intellectus agens non est substantia separata: sed virtus quadam animae ad eadem actiue se extendens, ad quae se extendit intellectus possibilis receptiue. Quia vt dicitur in 3. de anima, intellectus possibilis est, quo est oīa fieri, intellectus se extendit secundum statum presentis vitae ad materialia sola, quae intellectus agens facit intelligibilia actu: & recipiuntur in intellectu possibili. Vnde fm statum presentis vitae, neq; p intellectu possibilem, neque per intellectum agentem, possumus intelligere

substantias separatas immateriales secundum seipsas. AD PRIMVM ergo dicendum, qd ex illa auctoritate. Aug. haberi potest, qd illud, quod mens nostra de cognitione incorporearum rerum accipere potest, p seipsam cognoscere possit. Et hoc adeo verū est, vt etiā apud Philosophum dicatur, qd scientia de aīa est principium quoddam ad cognoscendum substantias separatas. Per hoc .n. qd anima nostra cognoscat seipsam, pertingit ad cognitionem aliquam habendā de substantijs incorporeis: qualem eam contingit habere, non qd simpliciter & pfecte eas cognoscat, cognoscendo seipsam.

AD 2m dicendum, qd similitudo naturae non est ratio sufficiens ad cognitionem, alioquin oporteret dicere, quod Empe. dixit, qd anima esset de natura omnium, ad hoc, quod omnia cognosceret. Sed requiritur ad cognoscendum, vt sit similitudo rei cognite in cognoscente, quasi quaedam forma ipsius. Intellectus aut noster possibilis secundum statum presentis vitae, est natus informari similitudinibus rerum materialium a phantasmatibus abstractis: & ideo cognoscit magis materialia quā substantias immateriales.

AD 3m dicendum, qd requiritur aliqua proportio obiecti ad potētiam cognoscentiā, vt actiui ad passiuū & perfectio ad perfectibile. Vnde, qd excellentia sensibilia nō capiuntur a sensu, nō sola ratio est, quia corrumpunt organa sensibilia, sed etiā quia sunt improporcionata potētis sensitui. Et hoc modo substantiae immateriales sunt improporcionatae intellectui nostro fm presentem statū, vt nō possint ab eo intelligi.

AD 4m dicendum, quod illa ratio Commentatoris multipliciter deficit. Primo quidem, quia non sequitur, qd si substantiae separatae nō intelliguntur a nobis, non intelligantur ab aliquo intellectu: intelliguntur enim a seipsis, & a se inuicem. Secundo, quia nō est finis substantiarum separatarum vt intelligantur a nobis. Illud autē ociose & frustra esse dicitur, quod non consequitur finem ad quem est: & sic non sequitur substantias immateriales esse frustra, etiam si nullo modo intelligerentur a nobis.

AD 5m dicendum, qd eodem modo sensus cognoscit & superiora & inferiora corpora. s. p immutatione organi a sensibili: nō aut eodem modo intelliguntur a nobis substantiae materiales, quae intelliguntur p modū abstractionis, & substantiae immateriales, qd nō possunt sic a nobis intelligi, quā nō sunt earū aliqua phantasmata.

ARTICVLVS II.

Vtrum intellectus noster per cognitionem rerum materialium, possit peruenire ad intelligendum substantias immateriales.

¶ Super Quaestione octuagesima octauae Articuli secundū.

¶ Intellectus clarus. ¶ De cognitione perfecta. i. quidditate completa substantiarum immaterialium. ¶ In corpore duo. Primo, opinio Auerrois in com. 36. 3. de anima tenuit partem affirmatiuam quaestionis: & probat rationem in litera posita clarissime; sic, abstrahendo a materia

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, qd intellectus noster per cognitionem rerum materialium, possit peruenire ad intelligendum substantias immateriales. Dicit enim Dio. 1. cap. coel. Hier. qd non est possibile humani menti ad immaterialem illam sursum excitari celestium Hierarchiarum contemplationem, nisi secundum se materiali manu ductione vtatur. Relinquitur ergo, quod per materialia manu duci possumus ad intelligendum substan-

Elicitur ex text. 2. li. 1. de anima, tom. 2.

4+1 Locis supr. art. 1. ipdu-ctis.

ca. 1. circa medium.

terit aut est procedere in infinitum, & hoc non aut deuenit ad quidditatem puram: sed talis est quidditas substantie immaterialis, ergo &c. ¶ Quoad secundum, conclusio responsiva est negatiua. Per substantias materiales non possumus perfecte cognoscere substantias immateriales. Probatur simul improbando fundamentum Auempacae sic. Quidditas alteri rationis ab omni abstractibili & de nudabili a materia, non potest perfecte sciri per res materiales: sed substantiarum immaterialium natura est alterius rationis &c. Minor est per se nota apud peripateticos. Maior vero probatur: quia si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis: consistat, quod similitudo inter quidditatem abstractibilem, & quidditatem separatam secundum re, est ratio, & fundamentum quare illa cognita, ista cognosci inferatur, ergo si non est similitudo, non est cognitio: sed non est similitudo nisi apud Platonicos, ponentes naturas subsistentes, esse naturas sensibilibus differentes tantum in modo essendi, ergo &c. ¶ Aduerte Nouit, quod inter nos & Scotum non est in re hac differentia, nisi forte in verbis. Conuenimus enim, quod per statum istum non cognoscimus cognitione perfecta usque ad ultimas differentias substantias immateriales: & quod cognoscimus de eis multa praedicata communia substantialem affirmatiua, & negatiua. &c. pura quae sunt substantie immateriales, actus &c. Sed nos Peripatetico sermone videntes dicimus, quod tota quam habemus, cognitio est quia est, & quid non est &c. & quod non cognoscimus de eis quod sunt, quoniam cognitio per communia, cognitio quia est, primo posteriorum appellatur. Illi vero, quia cognoscimus praedi-

Dam. li. 2. ca. 3.

Cap. 1. non multu. p. ad principio

Lib. 3. text. 36.

tias immateriales. ¶ 2. Præter. Scientia est in intellectu: Sed scientia & diffinitiones sunt de substantijs immaterialibus. Diffinitio. n. Dam. * angelus. & de angelis aliqua documenta traduntur: tam in theologicis quam in philosophicis disciplinis. Ergo substantie immateriales intelligi possunt a nobis. ¶ 3. Præter. Anima humana est de genere substantiarum immaterialium: Sed ipsa intelligi potest a nobis per actum suum, quo intelligit materialia. Ergo & alia substantia immateriales intelligi possunt a nobis per suos effectus in rebus materialibus. ¶ 4. Præter. Illa sola causa per suos effectus comprehendere non potest, quae in infinitum distat a suis effectibus. Hoc autem solius Dei est proprium. Ergo alia substantia immateriales creatae intelligi possunt a nobis per res materiales. SED CONTRA est, quod Dio. dicitur 1. c. de di. no. quod sensibilibus intelligibilia, & compositis simplicia, & corporalibus incorporalia apprehendi non possunt. RESPON. Dicendum, quod sicut Auempacae nomine posuit, quod per intellectum substantiarum materialium peruenire possumus firmam philosophiae principia ad intelligendum substantias immateriales. Cum enim intellectus noster natus sit abstrahere quidditatem rei materialis a materia: si iterum in illa quidditate sit aliquid materiae, poterit iterato abstrahere: & cum hoc in infinitum non procedat, tandem peruenire poterit ad intelligibilem aliquam quidditatem, quae sit omnino sine materia. Et hoc est intelligere substantiam immaterialem. Quod quidem efficaciter diceretur, si substantia materialis essent forma & species horum materialium: ut Platonici posuerunt. Hoc autem non posito: sed supposito, quod substantia immateriales sint omnino alterius rationis a quidditatibus materialium rerum: quantumcunque intellectus noster abstrahat quidditatem rei materialis a materia, nunquam perueniet ad aliquid simile substantie immateriali. Et ideo per substantias materiales non possumus perfecte substantias immateriales intelligere. AD PRIMUM ergo dicendum, quod ex rebus materialibus ascendere possumus in aliqualem cognitionem immaterialium rerum, non tamen in perfectam, quia non est suf-

ficiens comparatio rerum materialium ad immateriales: sed similitudines, si quae a materialibus accipiuntur ad immaterialia intelligenda, sunt multum dissimiles, ut Dio. dicitur 2. caele. hier. AD 2. dicendum, quod de superiori bus rebus in scientijs maxime tractatur per viam remotionis: Sic enim corpora caelestia notificat Aristoteles per negationem proprietatum inferiorum corporum. Unde multo magis immateriales substantiae a nobis cognosci non possunt, ut earum quidditates apprehendamus. Sed de eis nobis in scientijs documenta traduntur per viam remotionis, & alicuius habitudinis ad res materiales. AD 3. dicendum, quod anima humana intelligit seipsam per suum intelligere, quod est actus proprius eius: perfecte demonstrans virtutem eius & naturam. Sed neque per hoc, neque per alia, quae in rebus materialibus inveniuntur, perfecte cognosci potest immaterialium substantiarum virtus & natura: quia huiusmodi non adaequant earum virtutes. AD 4. dicendum, quod substantiae immateriales creatae, in genere quidem naturali non conueniunt cum substantijs materialibus, quia non est in eis eadem ratio potentiae & materiae, conueniunt tamen cum eis in genere logico: quia etiam substantiae immateriales sunt in praedicamento substantiae: cum earum quidditas non sit earum esse: sed Deus non conuenit cum rebus materialibus, neque secundum genus naturale, neque secundum genus logicum: quia Deus nullo modo est in genere, ut supra dictum est. Unde per similitudines rerum materialium aliquid affirmatiue potest cognosci de angelis secundum rationem communem, licet non secundum rationem speciei: de Deo autem nullo modo. ARTICVLVS III. Vtrum Deus sit primum quod a mente humana cognoscitur. Titulus clarus. Primum ordinis originis. ¶ In corpore duo. Primo, videtur directe quod sit. Secundo ostenditur, quid sit primum cognitum. ¶ Quoad primum, conclusio est, Deus non est primum quod a nobis cognoscitur. Probatur dupliciter. primo sic: substantiae immateriales creatae non possunt a nobis cognosci, ergo nec Deus. Secundo sic, Deus cognoscitur a nobis per creaturas, ergo non primo. Antecedens patet ad Rom. primo. ¶ Quoad secundum, conclusio est, Primum cognitum a nobis est quidditas rei materialis. Probatur, quia est proprius obiectum intellectus nostri. ¶ Aduerte hic duo. Primo, quod primitas cognitionis cum sit primitas obiectiua, quod oportet primo cognitum primo esse obiectum

causa pertinentia ad questionem quid est, topica lingua venter dicitur, quod cognoscimus quid sunt, imperfecte tamen. Unde est quod omittenda, quae de verbis tunc &c. ¶ Aduerte secundo, quod cum primum dicitur in ordine ad consequentiam, iuxta de veritate ordinis reuertitur, diuersimode quod per de primo cognitio: ordinando enim vniuersum in tres ordines, scilicet quidditatis materialis, & immaterialis, & alius puri: dicitur quod primum cognitum ab intellectu nostro ordine generationis, est quidditas materialis. Si vero quaerit inter quidditates rerum materialium quae est primum cognitum, hoc alterius inquisitionis est. Et iam de hoc scripsi in commentariis de Ente & essentia, quae questionem non perueniam.

SED CONTRA est, quod dicitur Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam. RESPON. Dicendum, quod cum intellectus humanus secundum statum praesentis vite non possit intelligere substantias immateriales creatas, ut dictum est: multo minus potest intelligere essentiam substantiae increatae. Unde simpliciter dicendum est, quod a nobis cognoscitur, sed magis per creaturas in Dei cognitionem peruenimus secundum illud Apostoli ad Rom. 1. Inuisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. Primum autem quod intelligitur a nobis secundum statum praesentis vitae, est quidditas rei materialis, quae est nostri intellectus obiectum, ut multoties supra dictum est. AD PRIMUM ergo dicendum, quod in luce primae veritatis omnia intelligimus & indicamus, in quantum ipsum lumen intellectus nostri, siue naturale, siue gratuitum, nihil aliud est quam quaedam impressio veritatis primae, ut supra dictum est. Unde cum ipsum lumen intellectus nostri non se habeat ad intellectum nostrum sicut quod intelligitur, sed sicut quod intelligitur multo minus Deus est id quod primo a nostro intellectu intelligitur. AD 2. dicendum, quod propter quod vnquodque illud magis, intelligendum est in his quae sunt vnus ordinis, ut supra dictum est. Propter Deum autem alia cognoscuntur, non sicut propter primum cognitum, sed sicut propter primam cognoscitiam virtutis causam. AD 3. dicendum, quod si in anima nostra esset perfecta imago Dei: sicut filius est perfecta imago patris, statim mens nostra intelligeret Deum. Est autem imago imperfecta. Unde ratio non sequitur. ¶ Super Questionem de agnoscendo articulo primo. Titulus clarus. Hoc tamen in eo adue te, quod supponitur. hic animam dari separati a corpore, & quaeritur de hac operatione, quae est intelligere. ¶ In corpore quatuor. Primo, ostendit in quo est ratio difficultatis in hac quaestione. Secundo, ostendit modum soluendae quaestione. Tertio, auget difficultatem. Quarto, soluit, ibi, considerandum. ¶ Quoad primum

¶ Sexto, Vtrum possit vti habitu scientiae hic acquisita. ¶ Septimo, Vtrum distantia localis impediatur cognitione a se separata. ¶ Octauo, Vtrum anima separata a corporibus, cognoscat ea quae hic aguntur. ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum anima separata aliquid intelligere possit. AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod anima separata nihil omnino intelligere possit. Dicit enim Philosophus in 1. de Anima, quod intelligere corruptiuius quodam corrupto. Sed omnia interiora hominis corrumpuntur per mortem. Ergo & ipsum intelligere corrumpitur. ¶ 2. Præter. Anima humana impeditur ab intelligendo per ligamentum sensus, & perturbata imaginatione, sicut supra dictum est. Sed morte totaliter sensus & imaginatio corrumpuntur, ut ex supra dictis patet. Ergo anima post mortem nihil intelligit. ¶ 3. Præter. Si anima separata intelligit, oportet quod per aliquas species intelligat. Sed non intelligit per species innatas: quia a principio est sicut tabula, in qua nihil est scriptum: neque per species quas abstrahat a rebus, quia non habet organa sensus & imaginationis, quibus mediantibus species intelligibiles abstrahuntur a rebus. Neque etiam per species prius abstrahat & in anima conseruatas: quia sic anima pueri nihil intelligeret post mortem: neque etiam per species intelligibiles diuinitus influxas. haec enim cognitio non esset naturalis, de qua nunc agitur, sed gratia. Ergo anima separata a corpore nihil intelligit. SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 1. de Anima, quod si non est aliqua operatio, anima propria, non contingit ipsam separari. Contingit autem ipsam separari. Ergo habet aliquam operationem propriam & maxime eam, quae est intelligere. Intelligit ergo, sine corpore existens. RESPON. Dicendum, quod ista quaestio, difficultatem habet ex hoc, quod anima quantum est corpori coniuncta, non potest aliquid intelligere non conuertendo se ad phantasmata, ut per experientiam patet. Si autem hoc non est ex natura a se, sed per accidens hoc conuenit ei ex eo quod corpori

duo dicitur effectum certum, & causa incertitudinem effectus certus est modus intelligendi, sicut licet per conuersionem ad phantasmata: hoc enim in nobis experitur, quod sine phantasmate nihil intelligimus, sed quare sic intelligimus, an scilicet causa huius sit natura anima, an potest alligatio anima ad corpus, ambiguum est: & inde prouenit difficultas nostrae quaestione. Si enim causa huius est non natura anima, sed hoc conuenit ei per accidens, sicut propter alligationem ad corpus, ut Plat. posuit: aut per dispositionem ex sensibilibus, ut Aue. dixit, facilis quidem est solutio quaestione nostrae, ut patet. Sed obstat quod licet vnio anima ad corpus non esset propter melius animae, contra illud principium, Materia est propter formam. Si vero causa huius est natura anima: licet saluetur hoc principium, non tamen solui potest quaestio mota: quoniam cum nunquam anima perdat suam naturam, nunquam intelliget sine phantasmate: & sic separata erit ociosa. Undique ergo restat difficultas. ¶ Aduerte hic, quod S. Tho. breuitatim studens, omisit opinionem mediam quae est Aue. quia eam superius reprobauerat, cum de scientia nostra esset quaestio. Et quia quo ad propositum in idem redit, cum Pla. quoniam apud vtrumque vnio a se ad corpus non est pro melius: quia anima seipsa apud vtrumque habitus est vt proportio nata sibi predictio ne a substantijs immaterialibus suscipiat. In cuius signum, anima separata ab infante oia perfecte nouit: non ergo vnus corpori pro melius: si tamen distincte contra ea procedere placet, vide i q. de Anima q. 15. ¶ Circa

443 3. q. 1. arti. 2. Et 3. di. 3. q. 2. arti. 4. Et 4. diff. 50. q. 1. arti. 1. & 2. Et ver. q. 19. arti. 1. & 2. Et de Anima arti. 15. 16. & 17. * Lib. 1. de Aia, text. 66. tom. 2.

¶ Q. 8. arti. 7. & 8.

* Q. 87. arti. 8.

Lib. 1. de Aia, text. 13. to. 2.

423

QVAESTIO LXXXIX.

De cognitione animae separatae, in octo articulos diuisa.

¶ Et circa hoc quaeritur octo. ¶ Primo, Vtrum anima separata a corpore, possit intelligere. ¶ Secundo, Vtrum intelligat substantias separatas. ¶ Tertio, Vtrum intelligat omnia naturalia. ¶ Quarto, Vtrum cognoscat singularia. ¶ Quinto, Vtrum habitus scientiae hic acquisita remaneat in anima separata.

876

¶ Circa hanc partem primam occurrit dubium: quia insufficientis videtur distinctio supposita in litera, scilicet quod oportet animam intelligere aut per conuersionem ad phantasmata, aut per conuersionem ad superiora. Stat enim quod intelligat tertio modo, scilicet per conuersionem ad obiecta cognoscibilia, quaecumque sint illa, siue corporea, siue incorporea. Et hic modus, & est communior utroque, & est naturalis animae in omni statu: & sic ex hoc quod anima intelligit per conuersionem ad phantasmata, non confurgit tanta difficultas huius quod quod phantasmata sunt quaedam obiecta intellectus: ut patet in 3. de Anima. Quod autem deur hic tertius modus intelligendi, scilicet per conuersionem ad obiecta corporea praeter phantasmata, probat Scot. in 4. dist. 15. quae 2. tripliciter. Primo, quia quicquid potest phantasma esse intellectui agente, potest etiam obiectum, cuius est phantasma cum eodem. Secundo, quia aliter natura animae esset vilissima, probatur sequela: quoniam ipsa ex intrinsecis, etiam extrinsecis concurrentibus obiectis, in nullam posset operationem: cum tamen lapis possit ex intrinseco in proprium opus: puta descendere. Tertio, quia pluralitas non est ponenda sine necessitate: sed nulla necessitas cogit ponere istam meditationem specierum a Deo vel angelis: quia ipsa natura animae sufficit, cum obiectis ad actum seipsum. ergo &c.

¶ Ad hoc breuiter dicendum est, quoniam materia ista superius fuit discussa: quod distinctio posita est sufficientissima: & apud philosophos est ut principium, & est a natura solitudine demonstratum. Ut quid enim natura tot preparationibus quidditates sensibilibus, spirituales magis per sensus continetur redderet, si obiecta extra, facta essent cooperari intellectui agenti?

¶ Ad primam ergo obiectionem negatur assumptum, & ad probationes eius, superius responsum fuit.

¶ Ad secundam vero dicitur, quod ratio peccat. Primo, quod nulla est virtus alicuius naturae passivae: si non concurrentibus propriis a suis non reducta in actu. Modus obiecta corporea extra, sunt intelligibilia in potentia, utriusque aut respectu possibilis sunt intelligibilia in actu: qualia sunt phantasmata illustrata: non lapis illustratus: quia lapis per esse in summo gradu materialitatis repugnat illustrari, non aut phantasmata: quod in summo gradu spiritualitatis est. Peccat secundo, quia vnumquodque tunc est vile, quod concurrentibus his quae sui generis sunt, non possit in proprium opus: non autem si non possit concurrentibus rebus aliorum generum: modo anima separata est de genere substantiarum intellectualium, & non corporum: & ideo vilis esset si cum substantiis separatis non intelligeret: non autem si cum corporibus. Peccat tertio, quia, ut dicitur in 2. cor. 11, non est vilis quod pluribus extraneis eger ad suum opus illo, quod nullo eger extraneo: quando opus egentis pluribus, est altioris ordinis: hoc vero inferioris, ut patet ibi: modo constat quod intelligere quod est finis & opus animae, est longe altioris ordinis quam sit bonum lapidis & aliorum inferiorum: & ideo dato quod anima valde multis extraneis egeret, & alia non: propterea non sequeretur vilitas animae. Peccat quarto: quia imaginatur arguens modum intelligendi per conuersionem ad superiora, esse extra ordinem naturalis perfectionis ipsius animae, ac si ponamus quod anima separata cum omnibus sibi naturaliter cooperantibus non possit intelligere, ac per hoc ponatur destituta propria operatione: & quod quasi ex quadam largitate superiora impartiant ei species. Sed haec puerilia sunt: ut enim in ratione ad vltimum in litera dicitur, cooperatio superiorum ad formationem animae naturalis est, & cum primum anima separata est, conuertitur naturaliter ad superiora tanquam ad propria perfectiva illius pro statu illo. Unde patet responso ad tertium: nulla enim ponitur superfluitas, imo est summa necessitas ponendi talem modum intelligendi, eo quod aliter non posset anima de nouo aliquid naturaliter nosse.

¶ Circa eandem partem occurrit dubium ex alio capite. Quia stante sufficientia distinctionis, nulla videtur nasci difficultas: ut propter hoc anima videretur, vni corpori non propter melius. Ad hoc enim facillime posset dici cum Scoto, vbi supra: quod animam vni corpori propter melius, potest dupliciter intelligi. Vno modo propter melius sibi: alio modo propter melius composito. Et licet anima non videretur corpori propter melius, vni corpori tamen propter melius hominis, & sic non oportet tantam sollicitudinem, quanta in hoc articulo assumpta est, propter hoc assumere. Et confirmatur hoc: quia partes sunt propter totum: cuius esse & perfectio absque eorum vnione haberi non potest.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod licet ista fuga prima facie appareat rationabilis: perspicentibus tamen philosophia principia, fuga videtur. Verum quippe est partes esse propter totum, & vni propter melius: cum hoc tamen necessario exigit, ut verum est sit, quod materia sit propter formam, & quod vno partium sit etiam propter melius formae: super hoc autem confurgit difficultas quaestionis. Et confirmatur, quia si vniuersaliter corpus est propter animam, ut materia propter formam, maxime debet esse propter formam, quae habet proprium operari: cui non communicat materia nec compositum: quoniam haec maxime habet rationem optimi & finis: sed anima intellectualis est huiusmodi. ergo de ea maxime verificari debet, quod vniatur propter melius, non solum compositi, sed proprium: & sic stat difficultas in suo arduo.

¶ Quod ad secundum dicitur quatuor. Primo, quod stat animam habere duos modos operandi, scilicet cum phantasmate & sine phantasmate, & hoc probat sic. Anima habet duos modos essendi in actu, ergo duos modos operandi. Antecedens supponitur: quia habet quandoque esse coniunctum corpori, & quandoque separatum ab eo. Consequente probatur ex eo, quod vnumquodque operatur secundum quod est actu, id est operatio sequitur esse in actu. ergo & modus operandi modum essendi in actu. Secundo, ibi, manente tamen, excludit obiectionem praetactam in difficultate quaestionis, dicens stare haec duo simul, scilicet quod vni corpori sit ex natura animae & quod natura animae non mutatur habendo alium modum essendi: hoc enim est, quod difficultatem faciebat. Si ex natura sua anima vendicat sibi corpus, quo pacto manente eadem natura, poterit absque corpore operari? Manifestat autem haec stare simul exemplo a naturalibus: graua enim & leuia non mutant naturas suas, & tamen aliud conuenit eis, cum sunt in propriis locis, & aliud cum sunt extra propria & naturalia loca. Tertio, declarat quales sint isti modi tam essendi quam operandi quo ad naturalia ibi. Anima igitur: & concludit, quod esse in corpore & intelligere cum phantasmate est naturale animae: esse vero separatum & intelligere per conuersionem ad superiora, est ei praeter naturam. Quarto ex hoc applicat ad propositum, concludendo, quod anima vniatur corpori propter melius: quia propter naturalem modum intelligendi consequendum.

¶ Circa hanc secundam partem dubium occurrit circa illam consequentiam: Anima habet duos modos essendi, scilicet coniunctum & separatum, ergo duos operandi, scilicet per conuersionem ad phantasmata & superiora. Videtur enim inefficax. Quoniam cum operatio modificetur & ex parte operationis & ex parte obiecti: verum quidem est quod modus operandi ex parte operantis causetur ex modo essendi: sed rationi non consonat, quod modus operandi ex parte obiecti, causetur ex modo essendi operantis. In proposito autem constat, quod hi modi, scilicet conuersionem ad phantasmata & per conuersionem ad superiora tenentur ex parte obiecti, ut patet. ergo diuersitas horum modorum non tenetur ex diuersitate modi essendi ipsius animae. Sed bene potuisset inferri ex tali diuersitate diuersus modus operandi: puta ut quod, & ut quod. Unde Scot. in quarto dist. 45. quae 2.

¶ Ex hoc inquit, quod anima est separata a corpore in essendo, non sequitur quod sit separata a corpore ut obiecto in operando: ita enim potest separata sicut coniuncta corpori, obiecto copulari operando. Praeterea inquit, si ex esse separata anima conuerteretur ad superiora, sequeretur quod anima separata, esset capacior influentiae superioris, quam anima coniuncta corpori glorioso: sed hoc est falsum, ergo &c.

¶ Ad haec dicitur, quod quemadmodum in litera dicitur, cum vnumquodque operetur secundum quod est actu: consequens est, quod iuxta modum essendi, sit etiam modus operandi: ita quod, vniatur ad obiecta, non tamen operetur variari modum operandi, secundum id, quod ex modo essendi causatur: & hoc est perculdubio verum.

¶ In proposito autem dico, quod hi modi, licet pntentur ad obiecta, non tamen radicaliter se tenent ex parte modorum essendi intelligentis, ita quod negandum est, quod hi modi non tenentur ex parte operantis.

¶ Ad cuius evidentiam breuissime recolito, quod ex hoc, quod anima intellectualis est forma immaterialis, & tamen in materia, ut dicitur in 2. phys. tex. 26. nabitur quod proprium perfectum eius est partim immateriale, & partim in materia: intelligibile enim in actu, quod est perfectum aie in phantasmate & intellectu agente existens, immateriale & in materia quodammodo est, ut ex dictis patet. Cessante ergo tali modo essendi ipsius aie, necesse est cessare illius effectum, scilicet esse perfectibilem a tali perfectiuo, scilicet partim materiali & partim immateriali: & consequenter succedente alio modo essendi, omnino sine materia, cessanteque est, ut succedat alter effectus, scilicet sit perfectibilis ab his quod omnino sunt sine materia. Et sic hi modi, quos concernat diuersitas ex parte obiecti, nascuntur tamen ex parte operantis: immo ex modis essendi operantis. Cuius signum est quod apud philosophos, omnis substantia intellectualis separata naturaliter a corpore, nihil accipit a corporibus.

¶ Ad primum vero eorum quae dicitur Scot. iam patet, quod separatio in essendo infert separationem in operando, & iam superius ostensum est, quod impossibile est separatum aliquid, pati a corpore impressionem aliquam intelligibilem &c.

¶ Ad vltimum vero dicitur, quod est impertinens: quoniam de naturali cognitione & conditione animae est fermo: status autem animae in corpore glorioso, miraculosus est. Unde nihil obstat proposito, si anima coniuncta tali corpori sit magis, aut non minus capax talis influentiae. Non enim quaerimus, quid Deus per miracula possit: sed quid rerum ordini absque miraculis congruat, unde non sunt miraculosa inferenda.

¶ Circa hanc partem dubium est, quia in litera dicitur, quod intelligere per conuersionem ad superiora est praeternaturale animae. Hoc enim videtur falsum. Tum, quia praeternaturale exorbitat a naturali: ac per hoc non potest esse perpetuum nec diuturnius naturale: constat autem hunc modum intelligendi esse, & diuturnius alio, & perpetuum secundum naturam cursum. Tum, quia praeternaturale non nascitur ex natura rei, cui est praeternaturale, ut patet: constat autem quod ex natura animae humanae nascitur vterque modus essendi successiue in ea. ergo vterque modus intelligendi, ergo neuter est praeternaturalis.

¶ Ad evidentiam huius difficultatis scito, quod est duplex modus essendi & intelligendi est naturalis animae successiue: nam esse in corpore est naturale ei in principio: esse vero extra, est naturale ei in fine, quemadmodum homini inest duplex modus viuendi, scilicet in vtero materno in principio, & extra vterum in fine, seu post principium, & secundum hanc viam facile solui videtur omnia. Derelicta tamen est a S. Tho. quia ut ex dicendis apparuit, profundius scrutatus est naturam animae. Est ergo alter modus dicendi qui habetur in litera, quod scilicet, vnum est naturale, & alter praeternaturalis. Vbi scito, quod praeternaturale non est idem, quod contra naturam, sed est communius quid

& superius ad id, quod conuenit alicui contra naturam, & supra naturam, & extra naturam, & quomodo libet aliter, quam secundum propriam naturam: in proposito autem sumitur praeternaturale pro eo, quod est supra naturam, non miraculose, sed supra naturam propriam ipsius animae.

¶ Ad cuius evidentiam scito, quod quod admodum ignis habet duos motus, alterum naturalem, scilicet quo mouetur sursum, alterum praeternaturalem, scilicet supra propria naturam, quo mouetur circulariter, sequens motum diurnum: & iste praeter naturalis est perpetuus, & conuenit ei, & quod participat naturam superiorem coelestem, scilicet participatio conuenit ei ex eo, quod obtinet primatum in sphaera elementari: semper enim supra motum infimi attingit infimum supremum, ut dicitur in 7. c. de di. No. Ita in proposito, anima intellectualis, quia est suprema forma in materia existentium secundum sui supremum, participat aliquid de natura substantiarum separatarum: & secundum seipsam absolute aliquid aliud vendicat sibi proprium: secundum enim propriam naturam ut sic, vendicat sibi esse in corpore, & intelligere per conuersionem ad phantasmata: quod est essentialis pars: & in vero quod participat substantias separatas, habet quod sit extra corpus, ut illae sunt, & intelligat per conuersionem ad intelligibilia simpliciter, ut illae intelligunt: & sic ille modus est simpliciter naturalis animae, hic vero praeternaturalis. Nec inconuenit, quod huiusmodi praeternaturale sit diuturnius aut perpetuum: quoniam non ea ratione dicitur praeternaturale, quia exorbitat a natura, quia non est contra illam, sed quia est supra illam: ut patet manifeste in motu circulari ignis, qui indefesse semper ei actu conuenit. motus autem sursum non conuenit ei semper actu. Nec inconuenit etiam tale praeternaturale nasci ex natura ipsius rei, non absolute, sed secundum quod participat in sui supremo naturam superiorem: ut patet in motu circulari ipsius ignis, qui innascitur ex hoc, quod ignis est in illo loco: esse autem in illo loco conuenit ei hoc, quod est supremum inter elementa: esse autem supremum inter elementa habet annexum hoc, quod participet naturam superiorem, coelestem scilicet. &c. ergo de primo ad vltimum, &c. ita in proposito ex hoc, quod anima humana est immortalis, & infima inter intellectuales, habet duo. Et quod exigit corpus medium inter contraria, & consequenter corruptibile, & quod possit remanere sola. Sed primum ex propriis habet, ex quibus habet quod ratiocinetur, & colligat scientiam ex sensibus. Secundum vero, ex participatione superiorum in sui supremo: ex qua etiam nunc habet, quod intelligat principia, & quod quid est. Et quoniam hoc profundioris erat perquisitionis, & rationi magis est consonum, quoniam difficilius: ideo diuus Thomas hanc semper tradidit vbiq; doctrinam: nec vnumquam voluit Auicennae facilitatem sectari.

¶ Quo ad tertium obiectionem contra dicta, ex comparatione istorum modorum intelligendi, quo ad nobilitatem, scilicet. Intelligere per conuersionem ad superiora est nobilior, quam per conuersionem ad phantasmata: & vterque modus conuenit animae per praedicta. ergo ille magis affirmandus est naturalis animae, quam iste: & tenet sequela, quia vnumquodque semper naturaliter ordinatur ad melius de possibilibus: tunc vltra ille modus est naturalis animae, ergo anima non eger vnione ad corpus, propter consequendum suum naturalem modum intelligendi.

¶ Quo ad quartum, soluit, distinguendo antecedens: & dicendo, quod intelligere per conuersionem ad superiora est nobilior, & melius simpliciter, sed non anima: & ideo, cum vnaquaeque res naturaliter ordinatur, non in melius simpliciter, sed in melius sibi, consequens est, quod anima non ordinatur naturaliter ad intelligendum per modum substantiae separatae, quod est melius simpliciter, sed ad intelligendum per conuersionem ad phantasmata, quod est melius sibi: & ideo naturaliter vniatur corpori propter melius ipsius animae, ut prius dicebatur. Primam partem huius distinctionis, scilicet. Intelligere per conuersionem ad superiora, est nobilior.

Prima S. Tho. P P 2 nobilior

nobilius simpliciter, quam per conuersionem ad phantasmata...

D. 133. 282

ditur illud lumē & diuersificatur, sicut accidit in lineis a centro egredientibus...

habent de rebus. Minor autem, scilicet quod iste modus sit naturalis...

¶ Circa hanc quartam partem dubitatur. Cū n. dicitur quod modus intelligendi per conuersionem ad superiora est nobilior...

dicitur quod iste est vniuersaliter nobilior, & subditur quod iste in anima nostra est imperfectior...

quod perfectam & propria cognitione de rebus habere possent, sic naturaliter sunt instituta...

AD PRIMVM ergo dicendū, quod si diligenter verba Philosophi discutiantur...

AD 3m dicendū, quod anima separata non intelligit per species innatas...

si tenebris nobilior est tenebroso seu vmbroso: sed ille modus est in puro lumine...

¶ Præter. Operatio ex genere suo incorporea, quamuis permittatur admisceri...

Ipsius animæ: vt in corpore articuli dictum est. Nec putes istum istum dici diuinum...

¶ Super Questionem 1am. Vtrum anima separata intelligat substantias separatas.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod anima separata non intelligat substantias separatas...

¶ Circa antecedens, dubium magnum occurrit: quoniam anima nostra est pura potentia in genere intelligibilium...

¶ Ad hoc est dicendum, quod anima nostra secundum propria naturam est intelligibilis in pura potentia...

Et quia talem modum essendi exigit propter bonum suum: ex eadem radice pullulat conuersio ad phantasmata...

¶ 2. Præter. Omne quod cognoscit, vel cognoscit per sui presentiam, vel per suam speciem...

¶ 3. Præter. quā Philosophi posuerunt in cognitione separatarum substantiarum consistere ultimam hominis felicitatem...

¶ Circa primam consequentiam aduerte, quod quibus autoritas Aug. loquatur de anima nostra in statu isto...

¶ Circa secundam consequentiam dub. occurrit. Quia aut interdicte Prima S. Tho. PP 3 quod

44

D. 117.

Eodem r. de An. textus.

44

Eodem r. de An. textus.

44

Eodem r. de An. textus.

44

Eodem r. de An. textus.

44

Eodem r. de An. textus.

44

Eodem r. de An. textus.

quod anima cognoscit incorporea per propriam substantiam...

Lib. 9. de Trin. c. 3. in fin. tom. 3.

Q. 88. artic. 1.

Arti. precedenti.

Q. 87. artic. 3.

separata cognoscunt alias animas separatas: sicut diues in inferno...

RESPON. Dicendum, quod sic dicitur Aug. dicit in 9. de Trin. Mens nostra cognitione rerum incorporearum...

quod impossibile est hoc modo plus nosse de aliis, quam habeatur ex modo quo ipsa anima est alia...

scens est altioris ordinis quam cognitum, consequens est, ut sit illud altiori modo quam sit in seipso...

separata, est infra modum substantie angelice: sed est conformis modo aliarum animarum separatarum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod anima separata est quidem imperfectior, si consideretur natura corporis...

AD 2m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

AD 3m dicendum, quod in cognitione substantiarum separatarum quarumcunque, non consistit vltima hominis felicitas, sed soli Dei, qui non potest videri nisi per gratiam...

tam in ratione obiecti & speciei simul. Manifestum est autem, quod impossibile est hoc modo plus nosse de aliis, quam habeatur ex modo quo ipsa anima est alia...

Et sic patet responso ad quaesita & obiecta: quia nulla est contradictio in littera: dum substantia animae species & obiectum...

Circa hanc quoque partem aduerte, quod licet ad cognoscendum quidditatis alias animas separatas, anima non eget specie superaddita, quia sua substantia ad hoc sufficit...

445

De Anima

2. 1. cor.

2. 1. ad 1. cor.

2. 1. ad 2. cor.

2. 1. ad 3. cor.

2. 1. ad 4. cor.

2. 1. ad 5. cor.

2. 1. ad 6. cor.

2. 1. ad 7. cor.

2. 1. ad 8. cor.

2. 1. ad 9. cor.

2. 1. ad 10. cor.

2. 1. ad 11. cor.

2. 1. ad 12. cor.

2. 1. ad 13. cor.

2. 1. ad 14. cor.

2. 1. ad 15. cor.

2. 1. ad 16. cor.

2. 1. ad 17. cor.

2. 1. ad 18. cor.

2. 1. ad 19. cor.

2. 1. ad 20. cor.

2. 1. ad 21. cor.

2. 1. ad 22. cor.

2. 1. ad 23. cor.

2. 1. ad 24. cor.

2. 1. ad 25. cor.

Super Quaestiones octuagesimae articulum tertium.

ARTICVLVS III. Vtrum anima separata omnia naturalia cognoscit.

TITVLVS. Naturalia, id est omnes quidditates rerum sensibilium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod anima separata omnia naturalia cognoscit. In substantijs enim separatis sunt rationes omnium rerum naturalium...

SED CONTRA. In demonibus magis viget naturalis cognitio, quam in anima separata. Sed demones non omnia naturalia cognoscunt...

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, anima separata intelligit per species separatas, quas recipit ex influenza diuini luminis, sicut & angeli...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod nec ipse angelus per suam substantiam cognoscit omnia naturalia, sed per species quasdam...

AD 2m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

AD 3m dicendum, quod in cognitione substantiarum separatarum quarumcunque, non consistit vltima hominis felicitas, sed soli Dei, qui non potest videri nisi per gratiam...

AD 4m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

AD 5m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

AD 6m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

propter hoc sequitur, quod anima cognoscit omnia naturalia: quia cognoscit substantiam separatum.

AD 2m dicendum, quod sicut anima separata non perfecte intelligit substantias separatas: ita nec omnia naturalia perfecte cognoscit, sed sub quadam confusione...

AD 3m dicendum, quod Irido loquitur de cognitione futurorum: qua nec angeli, nec demones, nec animae separatae cognoscunt nisi, vel in suis causis, vel per reuelationem diuinam...

AD 4m dicendum, quod cognitio, quae acquiritur hic per studium, est propria & perfecta, illa autem est confusa. Vnde non sequitur, quod studium addiscendi sit frustra.

AD 5m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

AD 6m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

AD 7m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

AD 8m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

AD 9m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

AD 10m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

gulae, obiecta autem in quibus sensibilia cum sint quidditates, oportet animam habere singulas species in ea numerum quidditatum: hoc autem ex phantasmatibus fit, non ex superioribus influxu, ubi omnia sunt vnite & indistincte.

In corpore. AD 2m dicendum, quod anima separata non perfecte intelligit substantias separatas: ita nec omnia naturalia perfecte cognoscit, sed sub quadam confusione: vt dictum est.

AD 3m dicendum, quod Irido loquitur de cognitione futurorum: qua nec angeli, nec demones, nec animae separatae cognoscunt nisi, vel in suis causis, vel per reuelationem diuinam. Nos autem loquimur de cognitione naturali.

AD 4m dicendum, quod cognitio, quae acquiritur hic per studium, est propria & perfecta, illa autem est confusa. Vnde non sequitur, quod studium addiscendi sit frustra.

AD 5m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

AD 6m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

AD 7m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

AD 8m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

AD 9m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

AD 10m dicendum, quod anima separata intelligit angelos per similitudines diuinitus impressas, quae tamen deficiunt a perfecta repraesentatione eorum...

445 De Anima 2. 1. cor. 2. 1. ad 1. cor. 2. 1. ad 2. cor. 2. 1. ad 3. cor. 2. 1. ad 4. cor. 2. 1. ad 5. cor. 2. 1. ad 6. cor. 2. 1. ad 7. cor. 2. 1. ad 8. cor. 2. 1. ad 9. cor. 2. 1. ad 10. cor. 2. 1. ad 11. cor. 2. 1. ad 12. cor. 2. 1. ad 13. cor. 2. 1. ad 14. cor. 2. 1. ad 15. cor. 2. 1. ad 16. cor. 2. 1. ad 17. cor. 2. 1. ad 18. cor. 2. 1. ad 19. cor. 2. 1. ad 20. cor. 2. 1. ad 21. cor. 2. 1. ad 22. cor. 2. 1. ad 23. cor. 2. 1. ad 24. cor. 2. 1. ad 25. cor.

Lib. 9. de Trin. c. 3. in fin. tom. 3.

Q. 88. artic. 1.

Arti. precedenti.

Q. 87. artic. 3.

446

4. dist. 50. q. 1. art. 3. Ec. veri. q. 10. ar. 2. Et de Anima ar. 15. & 20. Q. 77. artic. 8. Q. 86. artic. 1.

Q. 86. artic. 1.

PP 4 ad

Præcipuumque Aristotelis fundamentum. ¶ In responsione ad secundam, nota secretum aliud Peripateticum: quid scilicet, est formam educi de potentia materiae: formam esse in potentia materiae, esse in ea, ut causa non actiua, sed materiali: esse autem in aliquo, ut causa materiali, est habere esse dependens ab ea: cum omnis effectus a sua dependat causa in suo genere causa: & habere esse confusum id est indistincte in ea. Non enim in potentia materiae distinctum esse habet formam aquae, aut ignis: sed unum est eorum omnium esse, ut in ea sunt. Et merito, quia actus est distinctus, esse autem in potentia materiae distinguitur contra esse in actu: habente ergo materia in se formam, secundum esse potentiale, nihil aliud est educi formam de eius potentia, quam materiam transmutari transmutatione sufficiente: ita quod ex vi transmutationis materiae, forma resultat: ex quo enim erat in ea secundum esse confusum, ipsa transmutatio continue appropriat & distinguit ipsam materiam ad esse illius distinctum: quoniam continue aliter, & aliter se habet secundum illud per ipsam mutationem formaliter. Et sic completa transmutatione qua procedens compositum transmutatur in aliud compositum, resultat forma. Unde per oppositum, cum sit homo, quoniam ex vi transmutationis, qua procedens compositum mutatur in hominem: nunc quam resultaret anima rationalis, quoniam causalitas materiae, non se extendit ad intellectus opera. Ideo non educitur de potentia materiae. Educitur ergo formam de potentia materiae, est ipsam ex vi transmutationis resultante in ea &c.

neque corporali, quia sic esset naturae corporeae: neque spirituales quia sic, substantiae spirituales in uicem transmutarentur: necesse est dicere, quod non fiat nisi per creationem.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in anima est sicut materiale ipsa simplex essentia: formale autem in ipsa, est esse participatum: quod quidem ex necessitate simul est cum essentia animae: quia esse per se consequitur ad formam. Et eadem ratio esset, si poneretur composita ex quadam materia spirituali, ut quidam dicunt, quia illa materia non est in potentia ad aliam formam, sicut nec materia caelestis corporis, alioquin anima esset corruptibilis. Unde nullo modo anima potest fieri ex materia praesistente.

AD 2m dicendum, quod actum extrahi de potentia materiae nihil aliud est, quam aliquid fieri actu, quod prius erat in potentia. Sed quia anima rationalis non habet esse suum dependens a materia corporali, sed habet esse subsistens, & excedit capacitatem materiae corporalis, ut supra dictum est. propterea non educitur de potentia materiae.

AD 3m dicendum, quod non est simile de anima rationali, & de alijs formis: ut dictum est.

ARTICVLVS III.

Utrum anima rationalis sit producta a Deo immediate.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod anima rationalis non sit producta a Deo immediate, sed mediantibus angelis. Maior enim ordo est in spiritualibus, quam in corporalibus. Sed corpora inferiora producuntur per corpora superiora: ut Dionysius dicit 4. ca. de di. No. Ergo, & inferiores spiritus qui sunt animae rationales, producuntur per spiritus superiores, qui sunt angeli.

¶ 2 Præ. Finis rerum respondet principio. Deus enim est principium & finis rerum. Ergo & exitus rerum a principio, respondet reductioni rerum in finem. Sed infima reducuntur per prima, ut Dionysius dicit. Ergo & infima procedunt in esse per prima, scilicet animae per angelos.

¶ 3 Præ. Perfectum est, quod potest sibi simile facere: ut dicitur in 4. Metaph. Sed spirituales substantiae sunt multo magis perfectae, quam corporales. Cum ergo corpora faciant sibi similia secundum speciem, multo magis angeli poterunt facere aliquid infra se, secundum speciem naturae, scilicet animam rationalem.

¶ 4 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

simul refert opinionem contrariam: & impugnando illam, infert conclusionem intentam. Opinio opposita, est pars affirmatiua, scilicet, Anima fit a Deo mediantibus angelis. Conclusio intentata est eius contradictoria, Anima fit a Deo immediate. Ratio pro hac, & contra illam est ista, Anima fit non per transmutationem, sed per creationem. ergo a Deo immediate. Antecedens patet ex praecedenti articulo. consequentia probatur, ex differentia inter primum agens & aliam agentiam: quia illius tantum est creare, & horum est transmutare tantum. Quae differentia probatur sic. Omne agens secundum, praesupponit aliquid a primo agente. ergo agit ex aliquo praesupposito. ergo agit transmutando. ergo solius primi agentis est agere nullo praesupposito. ergo create. Omnia sunt superius in quæst. 44. discussa.

¶ 5 Præ. Anima rationalis non potest produci nisi per creationem. Solus autem Deus potest creare: quia solius primi agentis est agere, nullo praesupposito: cum semper agens secundum, praesupponat aliquid a primo agente, ut supra habitum est. Quod autem agit aliquid ex aliquo praesupposito, agit transmutando: & ideo nullum aliud agens agit nisi transmutando: sed solus Deus agit creando. Et quia anima rationalis non producitur per transmutationem alicuius materiae, ideo non potest produci nisi a Deo immediate. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

¶ 6 Præ. Quia anima rationalis non potest produci nisi a Deo immediate. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Nam quia corpora causant vel sibi similia vel inferiora, & quia superiora reducunt inferiora: totum hoc puenit per quandam transmutationem.

¶ 7 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

ARTICVLVS IIII.

Utrum anima humana fuerit producta ante corpus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod anima humana fuerit producta ante corpus. Opus enim creationis praecedat opus distinctionis & ornatus: ut supra habitum est. Sed anima producta est in esse per creationem: corpus autem factum est in fine ornatus, ut supra habitum est. Ergo anima hominis producta est ante corpus.

¶ 2 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

¶ 3 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

¶ 4 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

¶ 5 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

¶ 6 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

¶ 7 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

¶ 8 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

apud secundos est impossibile: quia anima est condita in statu perfecto. ergo condita corpori. teneat sequela: quia pars non est perfecta nisi in toto.

¶ 9 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

¶ 10 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

¶ 11 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

¶ 12 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

¶ 13 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

¶ 14 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

¶ 15 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

¶ 16 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

¶ 17 Præ. Anima rationalis magis conuenit cum angelis, quam cum animalibus brutis. Sed angeli creati fuerunt ante corpora, vel statim a principio cum corporali materia: corpus autem hominis formatum est sexto die, quando & bruta animalia sunt producta. Ergo anima

crearetur. Sed quia naturaliter est forma corporis, non fuit seorsum creanda, sed debuit creari in corpore. Et similiter est dicendum ad secundum. Nam anima si per se speciem haberet, magis conueniret cum angelis. Sed in quantum est forma corporis, pertinet ad genus animalium, ut formale principium.

AD 3m dicendum, quod animam remanere post corpus accidit per defectum corporis, qui est mors. qui quidem defectus in principio creationis animae esse non debuit.

QVAESTIO XCI.

De productione corporis primi hominis, in quatuor articulos diuisa.

¶ 1 Præ. Et in de considerandum est de productione corporis primi hominis.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

¶ Primo, De materia ex qua productum est.

¶ Secundo, De auctore, a quo productum est.

¶ Tertio, De dispositione, quae ei per productionem est attributa.

¶ Quarto, De modo & ordine productionis ipsius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum corpus primi hominis sit de limo terra.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod corpus primi hominis non sit de limo terrae. Maioris enim virtutis est facere aliquid ex nihilo, quam ex aliquo: quia plus distat ab actu non ens, quam ens in potentia. Sed cum homo sit dignissima creaturarum inferiorum, deum ut virtus Dei maxime ostenderetur in productione eius: Ergo non debuit fieri ex limo terrae, sed ex nihilo.

¶ 2 Præ. Corpora caelestia sunt nobiliora terrenis. Sed corpus humanum habet maximam nobilitatem, cum perficiatur a nobilissima forma, quae est anima rationalis. Ergo non debuit fieri de corpore terrestri, sed magis de corpore caelesti.

¶ 3 Præ. Ignis & aer sunt nobiliora corpora quam terra & aqua. Quod ex eorum subtilitate apparet. Cum igitur corpus humanum sit dignissimum, magis debuit fieri ex igne & ex aere, quam ex limo terrae.

¶ 4 Præ. Corpus humanum est compositum ex quatuor elementis. Non ergo est factum ex limo terrae, sed ex omnibus elementis.

¶ 5 Præ. Sed contra est, quod dicitur Gen. 2. Formauit Deus ho-

¶ Super Quaestione nonagesima prima articulum primum.

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio respectu sua quaestio affirmatiua cum vno corollario. Conclusio est, Homo conuenienter dicitur formatus de limo terrae, id est, terra aquae commista. Probatur sic. Deus est perfectus in se & suis operibus. ergo ab ea perfectione in omnes naturas deriuatur secundum earum modum. ergo in hominem per compositionem ex omnibus elementis. ergo cum abundantia inferiorum elementorum secundum quantitatem. ergo conuenienter ex limo terrae. Antecedens est per se notum. Prima consequentia probatur auctoritate Deuteronomii. Secunda vero probatur, ostendendo modum, quo perfectio est in Deo, scilicet vnitate, ut in causa omnium, ex auctoritate. Subintellecta enim illa maxima, quod quae in superiori sunt vnitate, ab inferioribus simpliciter participant gradum, optime inferunt, quod perfectum esse secundum omnia in Deo simpliciter existens, ad intelligentias intellectualiter deriuatur: ad hominem vero ultimam creaturam nobilissimum, compositae & materialiter deuenit: & consequenter homo est omnium perfectionem habens per compositionem ex omnibus. Secunda consequentia satis clare patet: quia aliter non possunt omnia componere

455 2. dif. 18. q. 1. ar. 1. ad 5. Et art. 3. ad 2. Et 3. dif. 3. q. 2. ar. 2. cor. et ad 4.

87 367

¶ 75. ar. 2.

In corp. ar.

453 1. locus supra ar. 2. notantia.

Cap. 4. par. 1. aliquantulum ante finem.

¶ Super Quaestione nonagesima articulum primum. ¶ Titulus clarus. ¶ In corpore duo. Primo, responderet quaestio. Secundo, soluit obiecta. ¶ Quo ad primum,

443

componere vna partiale speciem. dico autem partiale, ad differentiam vniuersi: quod vnum est cum sit, ex omnibus constat creaturis: sed hoc est tale ens & vnu non per vnam substantialem formam, sed per ordinem. Tertia vero consequentia probatur: quia aliter non saluaretur equalitas missionis. probatur: quia superioribus habentibus longe plus virtutis in pari quantitate, si essent paria in quantitate, missio non esset equalis. oportet ergo inferiora plus quantitatis habeant, ac per hoc equam virtute: quia in maiori quanto, est maior virtus: & sic missio fiet equalis, vt humana requirit complexio a contrariis remotissima. Corollarium est, quod homo est minor mundus. patet, quia constat ex omnibus. Caue hic ne fallaris ex hoc articulo, putans S. Thomam oblitum doctrine prioris de missione elementorum in misto: propterea, quia hic expresse dicit elementa in homine secundum substantiam. Aduertendum est etiam, ad rationem dicendi: vt autem patet in litera, dixit hoc ad differentiam corporum celestium, quae non nisi secundum aliquid eis simile veniunt in compositione hominis: ipsa vero elementa secundum substantiam dicuntur componere, non distinguendo, an formaliter, an virtute. Rursum, dicitur elementa componere hominem secundum substantiam, non formalem, sed materialem: non tantum commune, scilicet materia primam, sed propriam, seu appropriatam. Elementa enim ex vi missionis altera sic vniunt in misto, quod materia eorum transeunt in materiam misti cum dispositionibus appropriatis illis elementis: puta siccitatem de limo terrae.

minem de limo terrae. Respon. Dicendum, quod cum Deus perfectus sit in operibus suis, perfectionem dedit omnibus secundum eorum modum: secundum illud Deute. 32. Dei perfecta sunt opera. Ipse autem simpliciter perfectus est ex hoc, quod omnia in se prehabet: non per modum compositionis, sed simpliciter & vnite, vt Dionysius dicit eo modo, quo diuersi effectus preexistunt in causa, secundum eius virtutem vnam. Ita autem perfectio ad angelos quidem deriuatur, secundum quod omnia sunt in eorum cognitione, quae sunt a Deo in natura producta per formas diuersas. Ad hominem vero, deriuatur inferiori modo huiusmodi perfectio: non enim in sua cognitione naturali habet omnium naturalium notitiam. Sed est ex rebus omnibus quodammodo compositus, dum de genere spiritualium substantiarum habet in se animam rationalem, de similitudine vero celestium corporum habet elongationem a contrariis per maximam equalitatem complexionis. Elementa vero secundum substantiam: ita tamen, quod superiora elementa predominantur in eo secundum virtutem, scilicet ignis & aer: quia vita praecipue consistit in calido, quod est ignis, & humido, quod est aeris. Inferiora vero elementa, abundant in ea, secundum substantiam. Aliter enim non posset esse missionis equalitas, nisi in inferiora elementa, quae sunt minoris virtutis, secundum quantitatem in homine abundarent. Et ideo dicitur corpus humanum de limo terrae formatum, quia limus dicitur terra aquae permixta. Et propter hoc, homo dicitur minor mundus, quia omnes creature mundi quodammodo inueniuntur in eo. Ad primum ergo dicendum, quod virtus Dei creatis manifesta est in corpore hominis: dum eius materia est per creationem producta. Oportuit autem, vt ex materia quatuor elementorum fieret corpus humanum: vt homo haberet conuenientiam cum inferioribus corporibus, quasi medium quoddam existens inter spirituales & corporales substantias. Ad 2m dicendum, quod quantum corpus celeste sit simpliciter nobilissimum terrestri corpore: tamen quantum ad actus animae rationalis est minus conueniens. Nam anima rationalis accipit notitiam veritatis quodammodo per sensus:

quorum organa formari non possunt ex corpore celesti, cum sit impassibile. Nec est verum quod quidam dicunt, aliquid de quinta essentia materialiter ad compositionem humani corporis aduenire, ponentes animam vniuersi corpori mediante quadam luce. Primo enim falsum est quod dicunt, lucem esse corpus. Secundo vero, impossibile est aliquid de quinta essentia, vel a corpore celesti diuidi, vel elementis permisceri, propter celestis corporis impassibilitatem. Unde, non uenit in compositionem mistorum corporum, nisi secundum suam virtutis effectum. Ad 3m dicendum, quod si ignis & aer, quae sunt maioris virtutis in agendo, etiam secundum quantitatem in compositione humani corporis abundarent: omnino ad se traherent alia, & non posset fieri equalitas commissionis, quae est necessaria in compositione hominis ad bonitatem sensus tactus, qui est fundamentum sensuum aliorum. Oportet enim organum cuiuslibet sensus non habere in actu contraria, quorum sensus est perceptiuus, sed in potentia tantum: vel ita quod omnino careat toto genere contrariis: sicut pupilla caret colore, vt sit in potentia ad omnes colores. Quod in organo tactus non erat possibile, cum sit compositum ex elementis: quorum qualitates percipit tactus. Vel ita quod organum sit medium inter contraria, vt necesse est in tactu accidere. Medium enim est in potentia ad extrema. Ad 4m dicendum, quod in limo terrae est terra & aqua conglutinans partes terrae & aquae. De alijs autem elementis Scriptura mentionem non facit: tum quia minus abundant secundum quantitatem in corpore hominis, vt dictum est: tum etiam, quia in tota rerum productione de igne & aere, quae sensu non percipiuntur a rudibus, mentionem non facit Scriptura, quae rudi populo tradebatur. Articulus II. Vtrum corpus humanum sit immediate a Deo productum. Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod corpus humanum non sit immediate a Deo productum. Dicit enim Augustinus in 3. de Tri. quod corporalia disponuntur a Deo per angelicam creaturam. Sed corpus humanum formatum fuit ex materia corporali: vt dictum est. Ergo debuit produci mediantibus angelis, & non immediate a Deo. 2. Prater. Quod fieri potest virtute creata, non est necessarium quod immediate producatur a Deo. Sed corpus humanum produci potest per virtutem creatam celestis corporis: nam & quaedam animalia ex putrefactione generantur per virtutem actiuam corporis celestis. Et Albumasar dicit, quod in locis in quibus nimis abundat calor

tate, grauitate, humiditate &c. Ita quod illa elementa dicuntur predominantur in aliquo secundum substantiam, seu quantitatem. De quorum materia disposita plus saluatur in misto. Illa vero secundum virtutem, de quorum vi plus saluatur in eo. & haec est directio huius litterae. Super Questionis nonagesime prime articulus secundus. In corpore vnica conclusio respicitur. Corpore hominis primo fuit a Deo immediate formatum. Haec conclusio postquam posita est in litera, probatur tali ratione. Corpus hominis non potest formari, nisi aut a Deo immediate, aut a semine humano per viam generationis: sed in prima formatione nullum processit humanum corpus a quo per viam generationis formari potuisset corpus primi hominis. ergo est formatum immediate a Deo: huius rationis in litera primo tractatur maior, deinde subditur minor, & inferitur conclusio.

In tractando maiore, primo ponitur opinio illius contraria. Deinde improbat: deinde excludit obiectio quaedam: & deinceps ponitur ipsa maior, & deducitur vnum corollarium. Opinio contraria est, quod quidam putauerunt hanc distinctionem asumptam insufficientem, ac per hoc falsam, ponentes tertium agens immediatum. scilicet formas materiales. & hi sunt Auicenna & Plat. ante ipsum, & multi sequaces, dicentes formas materiales deriuari immediate a formis sine materia: corporalia autem agentia esse dispositiua agentia tantum. Improbatio est. Forma non fit nisi ratione compositi, ergo non fit a forma immateriali. Antecedens supponitur ex dictis: quia esse & fieri, non est nisi sub instantium, consequentia probatur. Compositum fit a composito: ergo non fit a forma immateriali, ergo nec forma quae solo fit ad actionem ipsius compositi. Antecedens probatur: quia factum & faciens oportet esse similia: consequentia est per se nota ex eodem fundamento, tam prima quae secunda, quia forma immaterialis nec est similis composito, nec forma in materia. Obiectio autem excluditur, quia si ista ratio concludit, sequitur quod nec deus posset esse causa proxima compositi, aut formae materialis: & patet sequela, quia deus ipse est forma immaterialis: ac per hoc non est inter formam immaterialem aut compositum, & ipsum, si in istud. Excluditur, n. haec obiectio ex hoc, quod deus est non quomodo libet forma immaterialis, sed sic excellenter vt etiam materiae causa existat: per hoc compositum est ei simile, etiam ratione materiz, quod non potest dici de alijs. Et sic habemus maiorem. Ex quo habemus haec tria, quod forma immaterialis non est immediata causa formatio-

aut frigus, homines non generantur: sed in locis temperatis tantum. Ergo non oportuit, quod immediate corpus humanum formaretur a Deo. 3. Prater. Nihil fit ex materia corporali, nisi per aliquam materiae transmutationem. Sed omnis transmutatio corporalis causatur ex motu celestis corporis, qui est primum motuum. Cum igitur corpus humanum sit productum ex materia corporali, videtur quod ad eius formationem aliquid operatum fuerit corpus celeste. 4. Prater. Aug. dicit super Gen. ad lit. quod homo factus est secundum corpus in operibus sex dierum, secundum causales rationes, quas Deus inseruit creaturae corporali, postmodum vero fuit formatum in actu, sed quod preexistit in corporali creatura, secundum causales rationes per aliquam virtutem corpoream produci potest. Ergo corpus humanum productum est aliqua virtute creata, & non immediate a Deo. Sed contra est, quod dicitur Eccles. 17. Deus de terra creauit hominem. Respon. Dicendum, quod prima formatio humani corporis non potuit esse per aliquam virtutem creatam: sed immediate a Deo. Posuerunt siquidem aliqui formas, quae sunt in materia corporali a quibusdam formis immaterialibus deriuari. Sed hanc opinionem repellit Philosophus in 7. de Meta. per hoc, quod formis non compositis per se fieri: sed composito, vt supra expositum est. Et quae oportet agens esse simile facti, non conuenit, quod forma pura quae est sine materia, producat formam quae est in materia, quae non fit nisi per hoc, quod compositum sit. Et ideo oportet, quod forma quae est in materia, sit causa formae quae est in materia secundum quod compositum a composito generatur. Deus autem, quamuis omnino sit immaterialis, tamen solus est, qui sua virtute materiam producere potest creando. Unde ipse solus est forma productura in materia absque adminiculo precedentis formae materialis. Et propter hoc, angeli non possunt transmutare corpora ad formam aliquam, nisi adhibitis seminibus quibusdam vt Aug. dicit in 3. de Tri. Quia igitur corpus humanum nunquam formatum fuerat, cuius virtute per viam generationis aliud simile in specie formaretur, necesse fuit, quod primum corpus hominis immediate formaretur a Deo.

mae materialis, & quod compositum est causa immediata: & quod Deus ex sua excellentia, qua continet etiam materiae, potest esse causa immediata: colligitur maior, quod corpus humanum, & vniuersaliter omnes res materiales aut a Deo, aut a composito immediate formatur. Deducuntur autem hinc duo corollaria. Primum, quod solus Deus est absque adminiculo precedentis formae, transmutare materiae ad formam. Secundum, quod angeli non possunt transmutare materiae nisi adhibitis actiuis, passiuis: vt Aug. dicit. Minor autem manifeste subditur per conclusionem: quare &c. Super Questionis nonagesime prime articulus tertius. Intellectus clarus. In nomine dispositionis, intelligenda sunt dispositiones qualitativas, & quantitativas, & mebrales &c. In corpore duo sunt intellectus: respondens. n. quae sit conclusio affirmatiua: & excluditur obiectio quaedam. Conclusio responsiva est, Deus instituit corpus humanum in optima dispositione, secundum conuenientiam ad animam rationalem & eius opera. Probatur sic: quilibet artifex intendit dare effectui suo dispositionem optimam, non simpliciter, sed secundum conuenientiam ad finem proprium illius effectus. ergo Deus dedit optimam dispositionem rebus naturalibus secundum conuenientiam ad proprios fines: ergo corpori humano secundum conuenientiam ad tale formam: & illius opera. Animam rationalem & opera eius. Antecedens est per se notum, & declaratur in artifice ferrae. Prima consequentia probatur, ex eo quod Deus est artifex rerum naturalium. Et confirmatur auctoritate Arist. Secunda vero ex eo, quod corpus humanum est vniuersalius & illius finis proprius est anima rationalis cuius operibus: quod probatur quia materia est per se formam, & hoc quo ad animam: & instrumenta sunt

23. Ca. 5. de diu. no. paulo an med.

231

Insuper

D. 64.

336

337

338

339

340

341

342

343

354

Li. 2. Phys. tex. 2. 5. 10. mo. 2.

D. 213.

Loco citato in arg.

457

2. 2. q. 164. ar. 1. ad. 1. Et mal. q. 5. ar. 5. cor. Et de anima art. 8.

QQ sunt

fiat pp actiones, & hoc quo ad opa. Obiectio autem est ista. Optimum dicitur, quia vel est omnino melius, vel saltem nihil est melius ipso simpliciter, vel in tali ordine, ut patet: sed id in quo inuenitur defectus aliquis, potest esse melius, quia posset esse sine defectu. ergo quod est cum defectu, non est optimum: sed dispositio rerum naturalium habet multos defectus annexos, ergo non est optima. Hanc obiectio nem ex eadem radice simul excludit, quia, si nullus artifex curat de defectibus consequentibus necessitate materiae idoneae ad finem proprium, ergo nec Deus respectu materialium, ergo nec respectu corporis humani. Siqui igitur sunt in corpore humano defectus, non sunt ab actore electi, sed ex necessitate materiae emergunt. Totus processus est clarus.

artifex, qui facit seram ad secundum, facit eam ex ferro, ut sit idonea ad secundum: nec curat eam facere ex vitro, quae est pulchrior materia: quia talis pulchritudo, esset impedimentum finis. Sic igitur Deus unicuique rei naturali dedit optimam dispositionem, non quidem simpliciter: sed secundum ordinem ad proprium finem. Et hoc est, quod Philosophus dicit in 2. Physicorum. Et quia dignius est sic, non tamen simpliciter: sed ad vniuersumque substantiam. Finis autem proximus humani corporis est anima rationalis: & operationes ipsius. Materia enim est pro forma, & instrumentum propter actiones agentis. Dico ergo, quod Deus instituit corpus humanum in optima dispositione, secundum convenientiam ad talem formam, & ad tales operationes. Et si aliquis defectus in dispositione humani corporis esse videtur, considerandum est, quod talis defectus sequitur ex necessitate materiae ad ea, quae requiruntur in corpore, ut sit debita proportio ipsius ad animam, & ad animae operationes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod tactus, qui est fundamentum aliorum sensuum, est perfectior in homine, quam in aliquo alio animali. Et propter hoc oportuit, quod homo haberet temperatissimam complexionem inter omnia animalia. Praecedat etiam homo omnia alia animalia, quantum ad vires sensitivas interiores: sicut ex supra dictis apparet. Ex quadam autem necessitate contingit, quod quantum ad aliquos exteriores sensus, homo ab aliis animalibus deficiat: sicut homo inter omnia animalia habet pessimum olfactum. Necessarium enim fuit, quod homo inter omnia animalia respectu sui corporis haberet maximum cerebrum. Tum, ut liberius in eo perficeretur operatio interiorum virium sensitiuarum, quae sunt necessariae ad intellectus operationem: ut supra dictum est. Tum etiam, ut frigiditas cerebri temperaret calorem cordis,

animalis. sed sensum & motum. Sed quaedam animalia inueniuntur acutioris sensus, quam homo, & velocioris motus: sicut canes melius odorant, & aues velocius mouentur. Ergo corpus hominis non est conuenienter dispositum. ¶ 2 Præter. Perfectum est, cui nihil deest. Sed plura desunt humano corpori, quam corporibus aliorum animalium, quae habent tegumenta & arma naturalia ad sui protectionem: quae homini desunt. Ergo corpus humanum est imperfectissimum dispositum. ¶ 3 Præter. Homo plus distat a plantis, quam ab animalibus brutis. Sed plantae habent staturam rectam: animalia autem bruta pronam. Ergo homo non debuit habere staturam rectam.

SED CONTRA est, quod dicitur Ecclesiæ. 7. Deus fecit hominem rectum.

RESPON. Dicendum, quod non omnes res naturales productae sunt ab arte diuina. Vnde sunt quodammodo artificia ipsius Dei. Quilibet autem artifex intendit suo operi dispositionem optimam inducere, non simpliciter, sed per comparationem ad finem. Et si talis dispositio habet secum adiunctum aliquem defectum, artifex non curat. Sicut artifex, qui facit seram ad secundum, facit eam ex ferro, ut sit idonea ad secundum: nec curat eam facere ex vitro, quae est pulchrior materia: quia talis pulchritudo, esset impedimentum finis. Sic igitur Deus unicuique rei naturali dedit optimam dispositionem, non quidem simpliciter: sed secundum ordinem ad proprium finem. Et hoc est, quod Philosophus dicit in 2. Physicorum. Et quia dignius est sic, non tamen simpliciter: sed ad vniuersumque substantiam. Finis autem proximus humani corporis est anima rationalis: & operationes ipsius. Materia enim est pro forma, & instrumentum propter actiones agentis. Dico ergo, quod Deus instituit corpus humanum in optima dispositione, secundum convenientiam ad talem formam, & ad tales operationes. Et si aliquis defectus in dispositione humani corporis esse videtur, considerandum est, quod talis defectus sequitur ex necessitate materiae ad ea, quae requiruntur in corpore, ut sit debita proportio ipsius ad animam, & ad animae operationes.

quem necesse est in homine abundare ad hoc, quod homo sit recte staturæ. Magnitudo autem cerebri propter eius humiditatem, est impedimentum olfactus, qui requirit siccitatem. Et similiter potest assignari ratio, quare quaedam animalia sunt acutioris visus & subtilioris auditus quam homo, propter impedimentum horum sensuum. Quod necesse est consequi in homine, ex perfecta complexionis aequalitate. Et eadem etiam ratio est assignanda de hoc, quod quaedam animalia sunt homine velociora: cui excellens velocitatis repugnat aequalitas humanae complexionis.

AD 2m dicendum, quod cornua & ungulae, quae sunt quorundam animalium arma, & spissitudo corij, & multitudo pilorum, aut plumarum, quae sunt tegumenta animalium attestantur abundantiam terrestri elementis: quae repugnat aequalitati & teneritudini complexionis humanae: & ideo haec homini non competeant. Sed loco horum habet rationem & manus: quibus potest parare sibi arma, & tegumenta & alia vitae necessaria, in finitis modis. Unde & manus, in tertio de anima, dicitur organum organorum. Et hoc etiam magis competebar rationali naturae, quae est infinitarum conceptionum, ut habere facultatem infinita instrumenta sibi parandi.

AD 3m dicendum, quod habere staturam rectam, conueniens fuit homini propter quatuor. Primo quidem, quia sensus sunt dati homini non solum ad vitam necessariam procurandam, sicut alijs animalibus: sed etiam ad cognoscendum. Vnde cum cetera animalia non delectentur in sensibilibus, nisi per ordinem ad cibos & venerea, solus homo delectatur in ipsa pulchritudine sensibili secundum seipsam. Et ideo, quia sensus praecipue viget in facie, alia animalia habent faciem pronam ad terram, quasi ad cibum querendum, & prouidendum sibi de victu: homo vero habet faciem erectam, ut per sensus, & praecipue per visum, qui est subtilior, & plures differentias rerum ostendit, libere possit ex omni parte sensibilia cognoscere, & caelestia & terrena, ut ex omnibus intelligibile colligat veritatem. Secundo, ut interiores vires liberius suas operationes habeat, dum cerebrum, in quo quodammodo perficiuntur, non est depressum: sed super omnes partes corporis eleuatum. Tertio, quia oportet, quod si homo habeat pronam staturam, vteret manibus loco anteriorum pedum, & sic utilitas manuum ad diuersa opera perficienda cessaret. Quarto, quia si haberet pronam staturam, & vteretur manibus loco anteriorum pedum, oporteret, quod cibum caperet ore. Et ita haberet os oblongum, & labia dura & grossa, & linguam etiam duram: ne ab exterioribus laederetur, sicut patet in alijs animalibus: & talis dispositio omnino impediret locutionem, quae est proprium opus rationis. Et tamen homo staturam rectam habens, maxime distat a plantis. Nam homo habet superius sui, id est caput versus superius mundi, & inferius sui versus inferius mundi. Et ideo est optime dispositus secundum dispositionem totius planitiae: ut ro habent superius sui, versus inferius mundi, nam rades sunt ori proportionales, inferius autem sui, versus superius mundi. Animalia vero bruta medio modo: nam superius animalis est pars, quae accipit alimentum: inferius autem est pars, quae emittit superfluum.

ARTICVLVS IIII.

Utrum conuenienter corporis humani productio in Scriptura describat.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter corporis humani productio in Scriptura describat. Sicut

Super Quaestione nonagesima prima articulum quartum.

Titulus clarus. In corpore vna conclusio responsiva. Scriptura videtur speciali modo loquendi in productione hominis. Probatur, excludendo falsam causam, & assignando veram. Falsa quidem est causa huius, quod solus homo sit a Deo, & hoc ex Aug. Vera autem, quia solus homo est ad imaginem Dei: ex qua deducitur conclusio sic. Solus homo est ad imaginem Dei factus. ergo alia facta sunt propter ipsum. ergo ipse est principaliter intentus, ergo specialiter modo loquendi, debet eius productio insinuari. Oia sunt clara: & vltima consequentia probatur: quia ea quae principaliter intendimus cum maiori deliberatione & studio facere consueuimus: ac per hoc, haec maior diligentia debuit insinuari speciali tractatu de productione ipsius. Aduerte nouit, quod hic copiaratur homo ad ea, quae explicitae facta scribuntur in principio Genesis: in eo ille, principatum tenet homo. Angeli enim non numerantur.

probatur, excludendo falsam causam, & assignando veram. Falsa quidem est causa huius, quod solus homo sit a Deo, & hoc ex Aug. Vera autem, quia solus homo est ad imaginem Dei: ex qua deducitur conclusio sic. Solus homo est ad imaginem Dei factus. ergo alia facta sunt propter ipsum. ergo ipse est principaliter intentus, ergo specialiter modo loquendi, debet eius productio insinuari. Oia sunt clara: & vltima consequentia probatur: quia ea quae principaliter intendimus cum maiori deliberatione & studio facere consueuimus: ac per hoc, haec maior diligentia debuit insinuari speciali tractatu de productione ipsius. Aduerte nouit, quod hic copiaratur homo ad ea, quae explicitae facta scribuntur in principio Genesis: in eo ille, principatum tenet homo. Angeli enim non numerantur.

Super Gen. ad lit. non in hoc praeminet homo alijs rebus, quod Deus fecit ipsum hominem, quasi alia ipse non fecerit, cum scriptum sit, Opera manuum tuarum sunt caeli, & alibi, Arida fundauerunt manus eius: sed in hoc quod ad imaginem Dei factus est homo. Vtitur tamen Scriptura in productione hominis speciali modo loquendi, ad ostendendum, quod alia propter hominem facta sunt. Ea enim quae principaliter intendimus, cum maiori deliberatione & studio consueuimus facere.

AD 2m dicendum, quod non est intelligendum Deum angelis dixisse, Faciamus hominem, ut quidam peruerse intellexerunt: Sed hoc dicitur, ad signandam pluralitatem diuinarum personarum, quarum imago expressius inuenitur in homine.

AD 3m dicendum, quod quidam intellexerunt corpus hominis prius tempore formatum, & postmodum Deum formato iam corpori, animam insudisse. Sed contra rationem perfectionis primae institutionis rerum est, quod Deus vel corpus sine anima, vel animam sine corpore fecerit: cum vtrunque sit pars humanae naturae. Et hoc etiam est magis inconueniens de corpore, quod dependet ex anima, & non e converso. Et ideo ad hoc excludendum, quidam posuerunt, quod cum dicitur, Formauit Deus hominem, intelligitur productio corporis simul cum anima: quod autem additur, Et inspirauit in faciem eius spiraculum vitae, intelligitur de spiritu sancto: sicut & dominus insufflauit in Apostolos dicens, Accipite spiritum sanctum. Ioan. 20. Sed haec expositio, ut dicit Aug. in lib. de Ciui. Dei, excluditur per verba Scripturae. Nam subditur ad praedicta, Et factus est homo in animam viuentem. Quod Apostolus 1. ad Cor. 15. non ad vitam spirituale: sed ad vitam animalem refert. Per spiraculum ergo vitae intelligitur anima, ut sic quod dicitur, Inspirauit in faciem eius spiraculum vitae, sit quasi expositio eius quod praemisit: nam anima est corporis forma.

AD 4m dicendum, quod quia operationes vitae, magis manifestantur in facie hominis propter sensus ibi existentes, ideo dicitur, in faciem hominis inspiratum esse spiraculum vitae. AD 5m dicendum, quod secundum Augustinum oia opera sex dierum simul facta. Vnde animam primi hominis, quam ponit simul factam cum angelis, non ponit factam ante sextam diem: sed in ipso sexto die ponit esse factam & animam primi hominis in actu, & corpus eius secundum rationes causales. Alij vero doctores ponunt, & animam & corpus hominis factum sexto die in actu.

QVAESTIO XCII.

De productione mulieris, in qua tuor articulos diuisa.

DE INDE considerandum est, de productione mulieris.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Utrum in illa rerum productione, debuerit mulier produci.
¶ Secundo, Utrum debuerit fieri de viro.
¶ Tertio, Utrum de costa viri.
¶ Quarto, Utrum facta fuerit immediate a Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum mulier debuerit produci in prima rerum productione.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod mulier non debuit produci in prima rerum productione. Dicit enim Philosophus in lib. de generatione animalium, quod femina est mas occasionatus. Sed nihil occasionatum & deficiens, debuit esse in prima rerum institutione. Ergo in illa prima rerum institutione mulier producenda non fuit. ¶ 2 Præter. Subiectio & minoratio ex peccato est subsecuta: nam ad mulierem dictum est post peccatum Gene. 3. Sub viri potestate eris. Et Grego. dicit quod ubi non delinquimus omnes pares sumus. Sed mulier naturaliter est minoris virtutis & dignitatis quam vir: semper enim honorabilius est agens patiente, ut dicit Augustinus 12. super Gen. ad lit. Ergo non debuit mulier produci in prima rerum productione ante peccatum. ¶ 3 Præter. Occasiones peccatorum, sunt amputandae. Sed Deus praesciuit quod mulier esset futura viro in occasionem peccati. Ergo non debuit mulierem producere.

SED CONTRA est, quod dicitur Prima S. Tho. quod

Super Quaestione nonagesima secundae articulum primum.

Titulus clarus. In corpore vna conclusio responsiva quae sit affirmatiue. Necesse fuit feminam fieri. Probatur: necesse fuit dari viro adiutorium ad generationis opus: ergo necesse fuit fieri feminam. Consequenter probatur ex eo, quod femina ad generationem adiuuat, & ad nullum aliud opus est necessaria: quod probatur contra quosdam, quia vir potest ad quodlibet aliud melius per virum quam per feminam adiuuari. Ante cedens vero probatur, ostendendo quod vir solus non sufficit ad generationis operum perficiendum, & consequenter cum sit generatiuus, eger adiutorio. ostendit autem hoc, graduando virtutem penes agere & pati ad generationem, secundum tres vel quatuor gradus. Primus habentium virtutem passiuam tantum, quae scilicet ex caelo sunt tantum. Secundus, habentium passiuam & actiuam in eodem, ut plantae habentes semina. Et ratio conjunctionis est, quia hoc est earum nobilissimum opus. prouidit enim natura ut in nobilissimo non deficiat. Tertius, habentium actiuam & passiuam diuisam secundum sexum, ut in animalibus perfectis. & in his sunt duo, diuersitas sexuum, & commistio quandoque. Primum est, quia habent excellentius opus. Secundum est, ut aequantur generationem habentes pro tunc

Li. 4. super Gen. ad lit. c. 34.

459 Opus. 73. c. 17.

li. 2. de generatione animalium c. 3. non procul a fine, tom. 4.

In Passionali part. 2. c. 6. parum a prin. habet in sentent.

li. 12. c. 16 i medio to mo. 3.

quod plantae semper. Quartus ergo, vel supremus ordo...

Genes. 2. Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adiutorium simile sibi.

est propter virtutis actiuae debilitatem: vel propter aliquam materiam indispositionem: vel etiam propter aliquam transmutationem ab extrinseco...

femina & viro. Secunda est, quod aliud est loqui de femina & viro, ceteris paribus...

Li. 4. c. 1. mo. 4. b. 496. 413. b. 496. 413. b. 496. 413. b. 496. 413.

SED CONTRA est, quod dicitur Ecclesia. 17. A Creatur ex ipso. C. viro, adiutorium sibi. C. mulierem.

sta remansit imperfectum: quod videtur inconueniens. § 3. Præter. Costa non potest separari ab homine sine dolore.

quæ ad prædicamentum quantitatis pertinent: præter essentialitatem autem eius sunt hæc in actu, non in potentia.

Prima S. Tho. Q. 3. ARTIC. III.

ARTICVLVS II.

Virum mulier debuerit fieri ex viro.

AD SECUNDVM sic proceditur. Vbi quod mulier non debuit fieri ex viro.

In corpore vna conclusio respectu sua quaesito affirmatiue. Cõueniens fuit mulier fieri ex viro...

Li. 4. c. 1. mo. 4. b. 496. 413. b. 496. 413. b. 496. 413.

ARTICVLVS III.

Virum mulier debuerit formari de costa viri.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod mulier non debuerit formari de costa viri.

quæ ad prædicamentum quantitatis pertinent: præter essentialitatem autem eius sunt hæc in actu, non in potentia.

Prima S. Tho. Q. 3. ARTIC. III.

que deficiunt a ratione imaginis, in quantum tamen aliqualem Dei similitudinem habent, participant aliquam de ratione imaginis. Et ideo Dio. dicit, quod causata habent causarum contingentes imagines, id est, quantum contingit ea habere, & non simpliciter.

Ad 2^m dicendum, quod Dionysius assimilatur radium solarem diuine bonitati quantum ad causalitatem, non secundum dignitatem naturae, quae requiritur ad rationem imaginis.

Ad 3^m dicendum, quod vniuersum est perfectius in bonitate quam intellectualis creatura, extentiue & diffusiuue. Sed intensiue & collectiue similitudo diuinae perfectionis, magis inuenitur in intellectuali creatura, quae est capax summi boni. Vel dicendum, quod pars non diuiditur contra totum: sed contra aliam partem. Unde cum dicitur, quod sola natura intellectualis est ad imaginem Dei, non excludit quin vniuersum secundum aliquam sui partem sit ad imaginem Dei: sed excluduntur aliae partes vniuersi.

Ad 4^m dicendum, quod imago accipitur a Boetio secundum rationem similitudinis, qua artificiatum imitatur speciem artis, quae est in mente artificis. Sic autem qualibet creatura est imago rationis exemplaris, quam habet in mente diuina. Sic autem non loquimur nunc de imagine: sed secundum quod attenditur secundum similitudinem in natura: prout scilicet primo enti assimilantur omnia in quantum sunt entia: & primae vitae, in quantum sunt viuientia: & summae sapientiae, in quantum sunt intelligentia.

¶ Super Quaestione nonagesimaterciae articulum tertium.

ARTICVLVS III.

Utrum angelus sit magis ad imaginem Dei, quam homo.

465
1. dif. 3. q. 3. arti. 1. ad 4. Et 2. di. 16. arti. 3. Et 3. di. 2. q. 1. ar. 1. q. 1. & 2. cor. Et ps. 8. * In sermo. 27. de verb. Apo. 10. 10. Et de verb. Dñi, ser. 63. † Q. 51. in medio.

Tritulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio bimembris. Angelus est simpliciter magis ad imaginem Dei, homo autem magis secundum quod dicitur in sermone. ¶ In sermone. 27. de verb. Apo. 10. 10. Et de verb. Dñi, ser. 63. † Q. 51. in medio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod angelus non sit magis ad imaginem Dei, quam homo. Dicit enim Augustinus in sermone de imagine, quod Deus nulli alij creaturae dedit, quod sit ad imaginem suam nisi homini. Non ergo verum est, quod angelus magis dicatur ad imaginem Dei, quam homo. ¶ 2^o Præter. Secundum Augustinum in libro 83. q. Homo ita est ad imaginem Dei, ut nulla interposita creatura formetur a Deo. & ideo nihil est illi coniunctius. Sed imago Dei dicitur aliqua creatura in quantum Deo coniungitur. Ergo angelus non est magis ad imaginem Dei, quam homo. ¶ 3^o Præter. Creatura dicitur ad imaginem Dei in quantum est intellectualis natura. Sed intellectualis natura non intenditur nec remittitur: non enim est de genere accidentis, cum sit in genere substantiae. Ergo angelus non est magis ad imaginem Dei, quam homo.

* Homi. 34. in enag. inter principium & medium eius.

SED CONTRA est, quod dicit Gregorius in quadam Homilia. quod angelus dicitur signaculum similitudinis: quia in eo similitudo diuinae imaginis magis insinuatur expressa. **R**ESPON. Dicendum, quod de imagine Dei loqui dupliciter possumus. Vno modo, quantum ad id

in quo primo consideratur ratio imaginis, quod est intellectualis natura. & sic imago Dei est magis in angelis, quam sit in hominibus: quia intellectualis natura perfectior est in eis, ut ex supradictis patet. Secundo, potest considerari imago Dei in homine quantum ad id, in quo secundario consideratur: prout scilicet in homine inuenitur quaedam Dei imitatio: in quantum scilicet homo est de homine, sicut Deus de Deo: & in quantum anima hominis est tota in toto corpore eius, & iterum tota in qualibet parte ipsius, sicut Deus se habet ad mundum. Et secundum haec & similia, magis inuenitur Dei imago in homine, quam in angelo. Sed quantum ad hoc, non attenditur per se ratio diuinae imaginis in homine, nisi praesupposita prima imitatione, quae est secundum intellectualis naturam: alioquin etiam animalia bruta essent ad imaginem Dei. Et ideo, cum quantum ad intellectuale naturam angelus sit magis ad imaginem Dei, quam homo, simpliciter concedendum est, angelum magis esse ad imaginem Dei, hominem autem secundum quod dicitur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod Augustinus excludit a Dei imagine alias inferiores creaturas intellectu carentes, non autem angelos.

AD 2^m dicendum, quod sicut ignis dicitur esse subtilissimum corporum, secundum suam speciem, cum tamen vnus ignis sit alio subtilior: ita dicitur, quod nihil est coniunctius Deo quam mens humana, secundum genus intellectualis naturae: quia sicut ipse supra praemisit, quae sapiunt, ita sunt illi similitudine proxima, ut in creaturis nihil sit propinquius. Unde per hoc non excluditur, quin angelus sit magis ad Dei imaginem.

AD 3^m dicendum, quod cum dicitur, quod substantia non recipit magis & minus, non intelligitur, quod vna species substantiae non sit perfectior quam alia: sed, quod vnus & idem indiuiduum non participet suam speciem quandoque magis, quandoque minus. Nec etiam a diuersis indiuiduis participat species substantiae, secundum magis & minus.

ARTICVLVS IIII.

Utrum imago Dei inueniatur in quolibet homine.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod imago Dei non inueniatur in quolibet homine. Dicit enim Apostolus 1. ad Cor. 11. quod vir est imago Dei, mulier autem est imago viri. Cum ergo mulier sit indiuiduum humanae speciei, non cuiuslibet indiuidui conuenit esse imaginem Dei. ¶ 2^o Præter. Apostolus dicit Rom. 8. quod, illos quos Deus praesciuit conformes fieri imagini filij sui, hos praedestinauit. Sed non omnes homines praedestinati sunt. Ergo non omnes homines habent conformitatem imaginis. ¶ 3^o Præter. Similitudo est de ratione imaginis, ut supra dictum est. Sed per peccatum fit homo Deo dissimilis. Ergo amittit Dei imaginem.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. 38. Veruntamen in imagine pertransit homo.

RESPON. Dicendum, quod cum homo secundum intellectua-

466
¶ In corpore vna conclusio trimembris: Imago creatio- nis est in omnibus hominibus, recreationis in iustis tantum, similitudinis vero, solum in beatis. Pro- batur simul distinc- tio. Graduatio & applicatio harum ima- ginum ad assignata subiecta dupliciter: ratione & authori- tate. Ratio est. Ho- mo est ad imaginem secundum intellectualem naturam, ergo est magis & maxime ad imaginem secundum magis, aut maxime intellectualiter deum imitatur, ergo quod magis intelligit, & amat Deum, ergo tripliciter, scilicet natura, gratia, & gloria, Et sic prima omnibus, secunda iustis, tertia beatis conuenit. Antecedens patet.

¶ Super Quaestione nonagesimaterciae articulum quartum.

¶ In corpore vna conclusio trimembris: Imago creatio- nis est in omnibus hominibus, recreationis in iustis tantum, similitudinis vero, solum in beatis. Pro- batur simul distinc- tio. Graduatio & applicatio harum ima- ginum ad assignata subiecta dupliciter: ratione & authori- tate. Ratio est. Ho- mo est ad imaginem secundum intellectualem naturam, ergo est magis & maxime ad imaginem secundum magis, aut maxime intellectualiter deum imitatur, ergo quod magis intelligit, & amat Deum, ergo tripliciter, scilicet natura, gratia, & gloria, Et sic prima omnibus, secunda iustis, tertia beatis conuenit. Antecedens patet.

¶ Super Quaestione nonagesimaterciae articulum quintum.

¶ In corpore duo. Primo, ostendit quomodo se habeant ad invicem imago naturae & personarum. Secundo, respondet quod sit. ¶ Quo ad primum conclusio est. Imago naturae non excludit imaginem personarum: sed potius infert illam. Probat sic. Distinctio diuinarum personarum est secundum originem, seu originis relationes. ergo est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

¶ In corpore duo. Primo, ostendit quomodo se habeant ad invicem imago naturae & personarum. Secundo, respondet quod sit. ¶ Quo ad primum conclusio est. Imago naturae non excludit imaginem personarum: sed potius infert illam. Probat sic. Distinctio diuinarum personarum est secundum originem, seu originis relationes. ergo est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

¶ In corpore duo. Primo, ostendit quomodo se habeant ad invicem imago naturae & personarum. Secundo, respondet quod sit. ¶ Quo ad primum conclusio est. Imago naturae non excludit imaginem personarum: sed potius infert illam. Probat sic. Distinctio diuinarum personarum est secundum originem, seu originis relationes. ergo est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

¶ In corpore duo. Primo, ostendit quomodo se habeant ad invicem imago naturae & personarum. Secundo, respondet quod sit. ¶ Quo ad primum conclusio est. Imago naturae non excludit imaginem personarum: sed potius infert illam. Probat sic. Distinctio diuinarum personarum est secundum originem, seu originis relationes. ergo est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

¶ In corpore duo. Primo, ostendit quomodo se habeant ad invicem imago naturae & personarum. Secundo, respondet quod sit. ¶ Quo ad primum conclusio est. Imago naturae non excludit imaginem personarum: sed potius infert illam. Probat sic. Distinctio diuinarum personarum est secundum originem, seu originis relationes. ergo est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

¶ In corpore duo. Primo, ostendit quomodo se habeant ad invicem imago naturae & personarum. Secundo, respondet quod sit. ¶ Quo ad primum conclusio est. Imago naturae non excludit imaginem personarum: sed potius infert illam. Probat sic. Distinctio diuinarum personarum est secundum originem, seu originis relationes. ergo est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

¶ In corpore duo. Primo, ostendit quomodo se habeant ad invicem imago naturae & personarum. Secundo, respondet quod sit. ¶ Quo ad primum conclusio est. Imago naturae non excludit imaginem personarum: sed potius infert illam. Probat sic. Distinctio diuinarum personarum est secundum originem, seu originis relationes. ergo est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

ter cum prima consequentia. Secunda vero probatur, quia hoc est summum & primum intellectuale in Deo, quod dicitur scilicet intelligit & amat se, & hoc est supremum, ad quod potest omnis intellectualis natura pertingere, quod intelligat & quiescat in primo intelligibili, & patet ut supra, 12. Meta. Tertia vero consequentia, distinguitur de lumine triplex & c. patet, & omnia clara sunt. Sed nota quod in primo membro nomine aptitudinis naturalis, non intelligitur aptitudinem ut distinguitur contra habitum aut actum: quoniam ad hoc primum membrum spectat non solum potest intelligere & amare Deum: sed etiam intelligere & amare actualiter quod habet, loquendo de cognitione & amore in puris naturalibus: sed intelligitur aptitudinem naturalem, ut distinguitur contra supernaturalem actum. Fecit autem specialem mentionem in primo membro de aptitudine, & in secundo de actu & habitu, ad insinuandum quod noticia & affectio ex natura extendit se usque ad aptitudinem, gratia vero usque ad habitum tantum, & consequenter gloriae ad actum tantum. Auctoritas vero est glossa super Psalmum, & clara est.

Tritulus clarus. ¶ In corpore duo. Primo, ostendit quomodo se habeant ad invicem imago naturae & personarum. Secundo, respondet quod sit. ¶ Quo ad primum conclusio est. Imago naturae non excludit imaginem personarum: sed potius infert illam. Probat sic. Distinctio diuinarum personarum est secundum originem, seu originis relationes. ergo est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

Tritulus clarus. ¶ In corpore duo. Primo, ostendit quomodo se habeant ad invicem imago naturae & personarum. Secundo, respondet quod sit. ¶ Quo ad primum conclusio est. Imago naturae non excludit imaginem personarum: sed potius infert illam. Probat sic. Distinctio diuinarum personarum est secundum originem, seu originis relationes. ergo est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

Tritulus clarus. ¶ In corpore duo. Primo, ostendit quomodo se habeant ad invicem imago naturae & personarum. Secundo, respondet quod sit. ¶ Quo ad primum conclusio est. Imago naturae non excludit imaginem personarum: sed potius infert illam. Probat sic. Distinctio diuinarum personarum est secundum originem, seu originis relationes. ergo est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

Tritulus clarus. ¶ In corpore duo. Primo, ostendit quomodo se habeant ad invicem imago naturae & personarum. Secundo, respondet quod sit. ¶ Quo ad primum conclusio est. Imago naturae non excludit imaginem personarum: sed potius infert illam. Probat sic. Distinctio diuinarum personarum est secundum originem, seu originis relationes. ergo est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

Tritulus clarus. ¶ In corpore duo. Primo, ostendit quomodo se habeant ad invicem imago naturae & personarum. Secundo, respondet quod sit. ¶ Quo ad primum conclusio est. Imago naturae non excludit imaginem personarum: sed potius infert illam. Probat sic. Distinctio diuinarum personarum est secundum originem, seu originis relationes. ergo est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

Tritulus clarus. ¶ In corpore duo. Primo, ostendit quomodo se habeant ad invicem imago naturae & personarum. Secundo, respondet quod sit. ¶ Quo ad primum conclusio est. Imago naturae non excludit imaginem personarum: sed potius infert illam. Probat sic. Distinctio diuinarum personarum est secundum originem, seu originis relationes. ergo est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

Tritulus clarus. ¶ In corpore duo. Primo, ostendit quomodo se habeant ad invicem imago naturae & personarum. Secundo, respondet quod sit. ¶ Quo ad primum conclusio est. Imago naturae non excludit imaginem personarum: sed potius infert illam. Probat sic. Distinctio diuinarum personarum est secundum originem, seu originis relationes. ergo est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

Tritulus clarus. ¶ In corpore duo. Primo, ostendit quomodo se habeant ad invicem imago naturae & personarum. Secundo, respondet quod sit. ¶ Quo ad primum conclusio est. Imago naturae non excludit imaginem personarum: sed potius infert illam. Probat sic. Distinctio diuinarum personarum est secundum originem, seu originis relationes. ergo est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

lem naturam ad imaginem Dei esse dicitur, secundum hoc est maxime ad imaginem Dei, secundum quod intellectualis natura Deum maxime imitari potest. Imitatur autem intellectualis natura maxime Deum quantum ad hoc, quod Deus seipsum intelligit & amat. Unde imago Dei tripliciter potest considerari in homine. Vno quidem modo, secundum quod homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum & amandum Deum. Et haec aptitudo consistit in ipsa natura mentis, quae est communis omnibus hominibus. Alio modo secundum quod homo actu vel habitu Deum cognoscit & amat: sed tamen imperfecte. Et haec est imago conformitatem gratiae. Tertio modo, secundum quod homo Deum actu cognoscit & amat perfecte. Et sic attenditur imago secundum similitudinem gloriae. Unde super illud Psal. 4. Signatum est super nos lumen, vul. tui. Do. Glo. distinguit triplicem imaginem, scilicet creationis, & recreationis, & similitudinis. Prima ergo imago inuenitur in omnibus hominibus. Secunda, in iustis tantum. Tertia vero, solum in beatis.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod tam in viro quam in muliere inuenitur Dei imago quantum ad id, in quo principaliter ratio imaginis consistit, scilicet quantum ad intellectuale naturam. Unde Gen. 1. cum dixisset, Ad imaginem Dei creauit illum, scilicet hominem, subdidit, Masculum & feminam creauit eos. Et dixit intelligatur in vno indiuiduo, uterque sexus fuisse coniunctus. Sed quantum ad aliquid secundarium, imago Dei inuenitur in viro secundum quod non inuenitur in muliere: nam vir est principium mulieris & finis, sicut Deus est principium & finis totius creaturae. Unde, cum Apostolus dixisset, quod vir imago & gloria est Dei, mulier autem est gloria viri: ostendit quare hoc dixerit, subdedit, Non enim vir est ex muliere, sed mulier ex viro: & vir non est creatus pro muliere: sed mulier pro viro.

AD 2^m & 3^m dicendum, quod illae rationes procedunt de imagine, quae est secundum conformitatem gratiae & gloriae.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod in homine non sit imago Dei quantum ad

trinitatem diuinarum personarum. Dicitur enim Augustinus in libro de fide ad Petrum. Vna est sanctae trinitatis essentialiter diuinitas & imago ad quam factus est homo. Et Hilarius in 1. de Trinitate dicit, quod homo sit ad communem trinitatis imaginem. Est ergo in homine imago Dei quantum ad essentiam & non quantum ad trinitatem personarum. ¶ 2^o Præter. In libro de ecclesiasticis dogmatibus dicitur, quod imago Dei attenditur in homine secundum aeternitatem. Damascenus etiam dicit, quod hominem esse ad imaginem Dei, significat intellectualem, & arbitrio liberum, & per se potestatiuum. Gregorius etiam Nissenus dicit, quod cum scriptura dixit hominem factum ad imaginem Dei, tale est ac si diceret, humanam naturam omnis boni facta esse participem. Bonitatis enim plenitudo diuinitas est. Haec autem omnia non pertinent ad distinctionem personarum: sed magis ad essentiae vnitatem. ergo in homine est imago Dei, non secundum trinitatem personarum, sed secundum essentiae vnitatem. ¶ 3^o Præter. Imago ducit cognitionem eius cuius est imago. Si igitur in homine est imago Dei secundum trinitatem personarum, cum homo per naturalem rationem seipsum cognoscere possit: sequeretur, quod per naturalem cognitionem posset homo cognoscere trinitatem diuinarum personarum: quod est falsum ut supra ostensum est.

SED CONTRA est, quod Hilarius dicit in 4. de Trinitate. Per hoc, quod homo dicitur ad imaginem Dei factus, ostendit pluralitatem diuinarum personarum.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra habitum est, distinctio diuinarum personarum non est nisi secundum originem, vel potius secundum relationes originis. Non autem est idem modus originis in omnibus: sed modus originis vniuscuiusque est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod in homine non sit imago Dei quantum ad

turae non excludit, sed causat potest imitationem personarum, ergo & c. Antecedens supponitur ex antecedentibus. Prima consequentia probatur, quia modus originis variatur secundum quod exigit diuersitas naturarum: quod manifestatur ex differētiis originis inanimatarum & animatarum: & rursus plantarum & animalium. Modus ergo diuinae originis est secundum quod natura diuina exigit: ergo & distinctio personarum, caetera sunt per se nota. ¶ Aduerte hic, quod haec quae dicuntur, procedunt ex altera propositione credita & altera scita, quae enim pertinent ad vnitatem naturae & imaginem eius, sunt scita: ea vero, quae ad pluralitatem personarum & imaginem earum ut scita, sunt creditae: & ideo cum dicitur quod imago trinitatis sequitur ad imaginem naturae intelligendum est, ut creditum non ut scitum, sicut & trinitas ipsa respectu naturae diuinae. ¶ Quo ad secundam conclusio, responsiua est: In homine est imago Dei & quantum ad naturam diuinam & quantum ad trinitatem personarum. Probat, quia in ipso Deo vna natura existit in tribus personis. Aduerte hic, quod conclusio supponit esse in homine imaginem trinitatis: sed filij tantum. Sed contra est, quod Hilarius dicit in 4. de Trinitate. Per hoc, quod homo dicitur ad imaginem Dei factus, ostendit pluralitatem diuinarum personarum. ¶ R. S. P. O. N. Dicendum, quod sicut supra habitum est, distinctio diuinarum personarum non est nisi secundum originem, vel potius secundum relationes originis. Non autem est idem modus originis in omnibus: sed modus originis vniuscuiusque est secundum conuenientiam suae naturae. Aliter enim producuntur animata, aliter inanimata, aliter planta: unde manifestum est, quod distinctio diuinarum personarum est secundum quod diuinae naturae conuenit. Unde esse ad imaginem Dei secundum imitationem diuinae naturae, non excludit hoc, quod est esse ad imaginem Dei secundum representationem trium personarum, sed

* c. 1. a med. ¶ Hila. li. 5. de Trin. in fine pri. foli. a prin. li. ¶ ca. 88. habetur inter oper. August. tom. 3. ¶ Dam. li. 2. ca. 12. non est a prin. ¶ li. de creati. hominis ca. 9.

¶ Li. 6. de Trinitate. c. 2. circum medium tom. 3.

¶ Li. 4. de Trinitate. circa medium.

¶ Q. 40. ar. 2.

sed magis vnum ad alterum sequitur. Sic igitur dicens est in homine esse imaginem Dei, & quantum ad naturam diuinam, & quantum ad trinitatem personarum. Na & in ipso Deo in tribus personis vna existit natura.

Et per hoc patet responsio ad duo prima. Ad 3^m dicendum, q ratio illa procederet, si imago Dei esset in homine perfecte representans Deum. Sed sicut Aug. dicit in 1. 15. de Trin. maxima est differentia huius trinitatis, que est in nobis, ad trinitatem diuinam. Et ideo (vt ipse ibidem dicit) trinitatem que in nobis est, videmus potius q credimus: Deum vero esse trinitatem, credimus potius quam videmus.

Ad 4^m dicendum, q quidam dixerunt in homine esse solum imaginem filij. Sed hoc improbat Aug. in 1. 12. de Trin. Primo quidem per hoc, q cum secundum aequalitatem essentie filius sit patri similis, necesse est si homo sit factus ad similitudinem filij, q sit factus ad similitudinem patris. Secundo, quia si homo esset factus solum ad imaginem filij, non diceret pater: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, sed tuam: cum ergo dicitur, Ad imaginem Dei fecit illum, non est intelligendum q pater fecit hominem solum ad imaginem filij qui est Deus. (vt quida exposuerunt) sed intelligendum est, q Trinitas Deus fecit hominem ad imaginem suam. i. totius Trinitatis. Cum autem dicitur q Deus fecit hominem ad imaginem suam, dupliciter potest intelligi. Vno modo, q hac prepositio Ad, designet terminum factionis, vt sit sensus, Faciamus hominem taliter, vt sit in eo imago nostra. Alio modo, hac prepositio Ad, potest designare causam exemplarem: sicut cu dicitur, Iste liber est factus ad illum. Et sic imago Dei est ipsa essentia diuina, que ab ipse imago dicitur, secundum quod imago ponitur pro exemplari: vel secundum quod quidam dicunt, diuina essentia dicitur imago, quia secundum eam vna persona alia imitatur.

¶ Super Questioni nonagesimaterie Articuli seximum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum imago Dei sit in homine solum secundum mentem.

Titulus clarus. In corpore vna conclusio trinitatis, responsiua que fito: Imago trinitatis in mente primo attenditur secundum actus verbi & amoris: secundario autem ex consequenti secundum potentias, & precipue habitus. Probat prima pars: Imago est representatiua speciei, ergo primo attenditur in mente, qm quod maxime appropinquat ad speciem trinitatis, ergo qm quod accedit ad representandum processionem verbi a dicente, & amoris connectentis, ergo qm actus. Antecedens iam patet: prima consequentia est per se nota: secunda vero probatur, quia qm talem processionem constituit trinitas, vltima autem probatur, quia verbum sine actuali cognitione non est, vt Aug. dicit. Secunda vero pars probatur, quia condicio-

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, q imago Dei non sit in homine solum qm mentem. Dicitur enim apostolus 1. ad Cor. 1. 1. quod vir est imago Dei. Sed vir non est solum mens. Ergo imago Dei non attenditur solum qm mentem. ¶ 2. Præ. Gen. 1. dicitur. Creauit Deus hominem ad imaginem suam, ad imaginem Dei creauit illum: masculum & feminam creauit eos. Sed distinctio masculi & femine est qm corpus. Ergo qm corpus attenditur Dei imago in homine, & non qm mentem tantum. ¶ 3. Præ. Imago precipue videtur attendi secundum figuram. Sed figura ad corpus pertinet. Ergo imago Dei attenditur in homine etiam secundum corpus & non secundum mentem tantum. ¶ 4. Præ. Secundum Aug. 1. 2. super Gene. ad literam: triplex visio inuenitur in nobis. scilicet corporalis, spiritualis siue imaginaria, & intellectualis. Si ergo secundum visio nem intellectualem: que ad mentem

pertinet, est aliqua Trinitas in nobis, secundum quam sumus ad imaginem Dei; pari ratione & in alijs visionibus.

SED CONTRA est, quod apostolus dicit ad Eph. 4. Renouamini spiritu mentis vestrae, & induite nouum hominem. Ex quo datur intelligi, quod renouatio nostra que fit secundum noui hominis indumentum, ad mentem pertinet: sed ad Colos. 3. dicitur, Induete nouum hominem, qui renouatur in agnitionem Dei secundum imaginem eius, qui creauit eum. Vnde renouationem, que est secundum noui hominis indumentum, attribuit imagini Dei. Esse ergo ad imaginem Dei pertinet solum ad mentem.

RESPON. Dicendum, q cum in omnibus creaturis sit aliquis Dei similitudo, in sola creatura rationali inuenitur similitudo Dei per modum imaginis ut supra dictum est: in alijs autem creaturis per modum vestigiij. Id autem in quo creatura rationalis excedit alias creaturas, est intellectus, siue mens. Vnde relinquitur, q nec in ipsa rationali creatura inuenitur Dei imago, nisi secundum mentem. In alijs vero partibus siquas habet rationalis creatura, inuenitur similitudo vestigiij: sicut & in ceteris rebus quibus secundum partes huiusmodi assimilatur. Cuius ratio manifeste cognosci potest: si attendatur modus quo representatur vestigiium, & quo representatur imago. Imago n. representat secundum similitudinem speciei, vt dictum est, vestigiium autem representat per modum effectus, qui sic representat suam causam, quod tamen ad speciem similitudinem non pertingit. Impressiones enim, que ex motu animalium relinquuntur dicuntur vestigia. Et similiter cinis dicitur vestigiium ignis; & desolatio terre, vestigiium hostilis exercitus. Potest ergo huiusmodi differentia attendi inter creaturas rationales & alias creaturas, & quantum ad hoc, quod in creaturis rationalibus representatur similitudo diuinae nature, & quantum ad hoc quod in eis representatur similitudo Trinitatis increate. Nam quantum ad similitudinem diuinae nature pertinet, creature rationales videntur quodammodo ad representationem speciei pertingere inquantum imitantur Deum: non solum in hoc q est & viuunt: sed etiam in hoc, q intelligit, vt supra dictum est. Alij vero creature non intelligunt: sed

alias eius partes, per modum vestigiij. Antecedens quo ad primam partem, patet ex dictis. Quo ad secundam declaratur, in vestigio animalium ignis, & exercitus. Prima vero consequentia, fundatur super quatuor. Primum est expressum & primum, scilicet q in omnibus creaturis est aliquis Dei similitudo. Secundum est implicite subiectum. Quod dicitur similitudo Dei aut est per modum imaginis, aut vestigiij. Tertium est differentia inter imaginem & vestigiium, & hac assumpta in antecedente. Quartum est, quod sola intellectualis natura pertingit ad similitudinem quasi specificam ipsius Dei. Et hoc licet supponatur quodammodo ex primo articulo, exprimitur hic distinguendo & applicando ad imaginem & vestigiium ad diuinam naturam, & trinitatem duabus differentiis. Prima: Rationalis est similitudo specificæ nature diuinae: per hoc per modum imaginis. cetera ex dispositione earum significat, q Deus est intellectus, ergo vestigiij nature Dei. Secunda, Rationalis est similitudo specificæ trinitatis: quia principium verbi & cetera. ergo i ea imago trinitatis: reliqua inuenit ex modo & specie & ordine, q in Deo sunt principium verbi, verbum & amor vtriusq; ergo vestigiij. Ex his manifeste patet tota prima consequentia explicata quo ad ly Dei, scilicet nature & personas. ¶ Circa differentiam assignatam inter imaginem & vestigiium, occurrit dubium ex Sco. in 1. dist. 3. q. 5. Nulla creatura representat Deum qm conceptum speciei specialissimam: sed solum qm conceptus communis. ergo differentia assignata nihil valet. Antecedens patet, & consequentia est euidentis, quia in hoc stat tua differentia, quod imago ad speciem

speciem, vestigiium non. Ad hoc breuiter dicitur, q quicquid sit de antecedente intellectu de specie specialissima representantis, quia in proposito est sermo de specie representati, ad qua pertinet imago: non militat contra sensum assignatum, quia in nomine speciei I his, que non sunt in specie qualis est Deus, non intelligimus proprie speciem nec differentiam: sed vltimum gradum in illa natura inuentum, vt patet ex dictis. Vltimus autem, vt per Aug. probatur, est intellectiuis, & ppter ea in hoc optime consistit differentia inter imaginem & vestigiij Dei, quod illa fundatur super imitationem speciei idest, vltimi gradus, idest nature intellectualis, istud vero su, per representationem, quod talis gradus sit in Deo, & non super assimilari sibi i illo. ¶ Reliqua pertinent ad differentiam inter vestigiium & imaginem, tractata sunt superius in 45. q. ar. 7. & c.

Cæsarim imaginem. Vnde non oportet, quod secundum quamlibet partem hominis accipiatur Dei imago. Ad 2^m dicendum, q sicut Aug. dicit 1. 2. de Tri. quidam imaginem trinitatis in homine posuerunt, non qm vnum indiuiduum: sed qm plura: dicentes, q vir patris personam intimat: filij vero personam, qui de viro ita processit, vt de illo nasceretur, atq; ita tertiam personam velut Spiritus sanctum dicit esse mulierem; que ita de viro processit, vt non ipsa esset filius aut filia. Quod prima facie absurdum videtur. Primo quidem, quia sequeretur q Spiritus sanctus, esset principium filij: sicut mulier est principium prolis, que nascitur de viro. Secundo, quia vnus homo non esset nisi ad imaginem vnus personæ. Tertio, quia qm hoc Scriptura de imagine Dei in homine, mentionem facere non debuit, nisi producta iam prole. Et ideo dicendum est, q Scriptura, postquam dixerat, Ad imaginem Dei creauit illum: addidit, Masculum & feminam creauit eos: non vt imago Dei qm distinctiones sexuum attendatur: sed quia imago Dei vtriusq; sexus est communis: cui sit qm mentem, in qua non est distinctio sexuum. Vnde apostolus ad Col. 3. postquam dixerat, Secundum imaginem eius qui creauit illum, subdit: Vbi non est masculus & femina. Ad 3^m dicendum, q quamuis imago Dei in homine non accipiatur qm figuram corpoream: tamen quia corpus hominis non solum inter terrenorum animalium corpora non pronum in alium prostratum est: sed tale est ut ad contemplandum cœli sit aptius, magis i hoc ad imaginem & similitudinem Dei q cetera corpora animalium factum, iure videri potest: vt Aug. dicit

apparet in eis quoddam vestigiij intellectus produceris, si earum dispositio confideretur. Similiter, cum increata trinitas distinguatur qm processionem verbi a dicente, & amoris ab vtroque, vt supra habitum est: in creatura rationali, in qua inuenitur processio verbi qm intellectum, & processio amoris qm voluntatem, potest dici imago trinitatis increate per quandam representationem speciei. In alijs autem creaturis non inuenitur principium verbi, & verbum, & amor, sed apparet in eis quoddam vestigiij, q hac inueniatur in causa producte. Nam hoc ipsum, q creatura habet substantiam modificatam & finitam, demonstrat, q sit a quodam principio: Species vero eius demonstrat verbum facientis, sicut forma domus demonstrat conceptionem artificis. Ordo vero demonstrat amorem productis, quo effectus ordinatur ad bonum: sicut vltus artificij demonstrat artificis voluntatem. Sic igitur i homine inuenitur Dei similitudo per modum imaginis qm mentem: sed secundum alias partes eius per modum vestigiij. Ad PRIMVM ergo dicendum, q homo dicitur imago Dei: non quia ipse essentialiter sit imago: sed quia in eo est Dei imago impressa qm mentem: sicut denarius dicitur imago Cæsarim, in quantum habet Cæsarim imaginem. Vnde non oportet, quod secundum quamlibet partem hominis accipiatur Dei imago.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, q imago Dei non inueniatur in anima secundum actus: dicitur enim Aug. 1. 1. de Ciui. Dei q homo factus est ad imaginem Dei, qm quod sumus, & nos esse no uimus, & nostrum esse ad nosse dirigimus. Sed esse non significat actum. Ergo imago Dei non attenditur in anima secundum actus. ¶ 2. Præ. Aug. in 9. de Tri. assignat imaginem Dei in anima secundum hæc tria, que sunt mens, notitia, & amor. Mens autem non significat actum: sed magis potentiam, vel etiam essentiam intellectuam animæ. Ergo imago Dei non attenditur secundum actus. ¶ 3. Præ. Aug. 1. 10. de Tri. assignat imaginem Trinitatis in anima secundum memoriam, intelligentiam & voluntatem. Sed hæc tria sunt vires naturales animæ, vt Magister dicit 3. di. 1. lib. sent. Ergo imago attenditur secundum potentias, & non secundum actus. ¶ 4. Præ. Imago trinitatis semper manet in anima. Sed actus non semper manet. Ergo imago Dei non attenditur in anima secundum actus.

in li. 8. 3. q. Quod tamen non est sic intelligendum, quasi in corpore hominis sit imago Dei, sed quia ipsa figura humani corporis representat imaginem Dei in anima per modum vestigiij.

AD 4^m dicendum, q tam in visione corporali quam imaginaria inuenitur quedam trinitas, vt Aug. dicit in lib. de Trini. * In visione n. corporali est quidem primo species exterioris corporis. Secundo vero, ipsa visio que fit per impressionem cuiusdam similitudinis prædictæ speciei in visum. Tertio, est ibi intentio voluntatis applicans visum ad videndum, & cum in re visa detinens. Similiter etiam in visione imaginaria inuenitur primo species in memoria referuata. Secundo, ipsa imaginaria visio, que prouenit ex hoc q acies animæ. i. ipsa vis imaginaria informatur qm prædictam speciem. Tertio vero, inuenitur intentio voluntatis coniungens vtrunq; Sed vtraq; trinitas deficit a ratione diuinae imaginis. Na ipsa species exterioris corporis, est extra naturam animæ. Species autem que est in memoria, etiam non sit extra animam, est tñ aduentitia animæ. Et ita vtroque deficit representatio connaturalitatis, & cœternitatis diuinarum personarum. Visio vero corporalis, non procedit tantum a specie exterioris corporis, sed simul cum hoc a sensu videntis. Et similiter visio imaginaria non solum procedit a specie que in memoria conseruatur, sed etiam a virtute imaginatiua. Et ita per hoc non representatur conuenienter processio filij a solo patre. Intentio vero voluntatis, que coniungit duo prædicta, non ex eis procedit, neq; in visione corporea neq; in spirituali. Vnde non conuenienter representatur processio Spiritus sancti a patre & filio.

ARTICVLVS VII.

Vtrum imago Dei inueniatur in anima secundum actus.

¶ Super Questioni nonagesimaterie Articuli septimum.

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur, q imago Dei non inueniatur in anima secundum actus: dicitur enim Aug. 1. 1. de Ciui. Dei q homo factus est ad imaginem Dei, qm quod sumus, & nos esse no uimus, & nostrum esse ad nosse dirigimus. Sed esse non significat actum. Ergo imago Dei non attenditur in anima secundum actus. ¶ 2. Præ. Aug. in 9. de Tri. assignat imaginem Dei in anima secundum hæc tria, que sunt mens, notitia, & amor. Mens autem non significat actum: sed magis potentiam, vel etiam essentiam intellectuam animæ. Ergo imago Dei non attenditur secundum actus. ¶ 3. Præ. Aug. 1. 10. de Tri. assignat imaginem Trinitatis in anima secundum memoriam, intelligentiam & voluntatem. Sed hæc tria sunt vires naturales animæ, vt Magister dicit 3. di. 1. lib. sent. Ergo imago attenditur secundum potentias, & non secundum actus. ¶ 4. Præ. Imago trinitatis semper manet in anima. Sed actus non semper manet. Ergo imago Dei non attenditur in anima secundum actus.

Titulus clarus. In corpore vna conclusio trinitatis, responsiua que fito: Imago trinitatis in mente primo attenditur secundum actus verbi & amoris: secundario autem ex consequenti secundum potentias, & precipue habitus. Probat prima pars: Imago est representatiua speciei, ergo primo attenditur in mente, qm quod maxime appropinquat ad speciem trinitatis, ergo qm quod accedit ad representandum processionem verbi a dicente, & amoris connectentis, ergo qm actus. Antecedens iam patet: prima consequentia est per se nota: secunda vero probatur, quia qm talem processionem constituit trinitas, vltima autem probatur, quia verbum sine actuali cognitione non est, vt Aug. dicit. Secunda vero pars probatur, quia condicio-

Lib. 1. 5. de Tri. 6. c. 10. mo. 3.

Lib. 12. de Tri. c. 5. & 6. tom. 3.

468. 1. di. 3. q. 3. Et. 2. di. 16. art. 3. Et 4. cont. c. 26.

Li. 12. c. 7. & 24. to. 3.

Lib. 83. q. 1. 9. 1. tom. 4.

Ex li. 9. c. 6. & li. 1. c. 2. tom. 3.

469. 1. di. 3. q. 4. ar. 1. & q. 5. Et ver. q. 10 ar. 3. * li. 1. c. 26. non longe a principio.

1. ca. 4. to. 3. Lib. 10. de Tri. c. 1. 1. 10. mo. 3.

Li. 9. de Tri. ni. c. 6. to. 3.

nes effectus sunt et suorum principiorum, pro quibus virtualiter sunt in eis: constat autem potestas & habitus esse principia actuum. ergo quae conveniunt actibus, conveniunt etiam quodammodo potestati & praecipue habitibus, quia proximiore principii rationem habet. & sic patet tertia pars. Et nota ultima verba litterae, quia limitant potestas & habitus, quod non qualitercumque, sed ut virtualiter se habent ad actus: sic sunt partes imaginis, non ut passiones, aut proprietates &c. Et haec in solutione argumentorum patet.

Ar. 2. huius quest.

In responsione ad quartum adverte, quod cum ibi dicitur, postea dicit, quod anima seipsam intelligit percipiendum adum suum, quandoque aliquid intelligit, interpretandum est de cognitione an est: hoc enim modo seipsam semper intelligit, modo se operari percipiat.

108

Li. 14. de tri. ni. c. 7. a me. dio. tom. 3. D. 72. 1.

In responsione ad quartum adverte, quod cum ibi dicitur, postea dicit, quod anima seipsam intelligit percipiendum adum suum, quandoque aliquid intelligit, interpretandum est de cognitione an est: hoc enim modo seipsam semper intelligit, modo se operari percipiat.

D. 72. 1.

aut virtualiter est in suo principio, secundario & quasi ex consequenti, imago trinitatis potest attendi in anima secundum potentias, & praecipue secundum habitus, prout in eis scilicet, actus virtualiter existit.

Cap. citato in argu. 2.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod esse nostrum ad imaginem Dei pertinet, quod est nobis proprium supra alia animalia. quod quidem esse competit nobis, in quantum mentem habemus, et ideo eadem est haec trinitas cum illa, quam Aug. ponit in 9. de Tri. quae consistit in mente, notitia, & amore.

Lib. 10. de Trin. c. 3. & 4. tom. 3.

AD 2^m dicendum, quod Aug. hanc trinitatem primo adinuenit in mente. Sed quia mens, etsi se totam quodammodo cognoscat, etiam quodammodo se ignorat, prout scilicet ab alijs distincta, & sic etiam se querit, ut Aug. consequenter probat in 10. de Tri. ideo, quia notitia non totaliter menti coaequatur, accipit in anima tria quadam propria mentis. scilicet memoriam, intelligentiam, & voluntatem, quae nullus ignorat se habere, & in istis tribus potius imaginem trinitatis assignat, quasi prima assignatio sit quodammodo deficiens.

Lib. 14. de Trin. c. 7. tom. 3.

AD 3^m dicendum, quod sicut Aug. probat in 14. de Trin. intelligere dicimur, & velle, seu amare aliqua, & quando de his cogitamus, & quando de his non cogitamus. Sed quando sine cogitatione sunt, ad solam memoriam pertinent, quae nihil est aliud quam ipsum, quam habitualis retentio notitiae & amoris. Sed quia ut ipse dicit, verbum ibi esse sine cogitatione non potest: cogitamus enim omne quod dicimus, etiam illo interiori verbo, quod ad nullius generis pertinet linguam: in tribus potius illis imago ista cognoscitur, memoria scilicet intelligentia, & voluntate. Hanc autem nunc dico intelligentiam, quae intelligimus cogitantes, & eam voluntatem suam amorem vel dilectionem, quae ipsam prolem, parentemque coniungit. Ex quo patet, quod imagi-

295 eod. c. 7. lib. 14. tom. 3.

mem diuinae Trinitatis potius ponit in intelligentia & voluntate actuali, quam secundum quod sunt in habitu retentione memoriae. Licet etiam quantum ad hoc, aliquo modo sit imago trinitatis in anima, ut ibidem dicitur: et sic patet, quod memoria, intelligentia, & voluntas non sunt tres vires, ut in sententijs dicitur.

SED CONTRA est, quod Aug. 9. de Trin. assignat trinitatem in inferioribus animae partibus, secundum actualem visionem sensibilem & imaginariam. Ergo & Trinitas quae est in mente, secundum quam homo est ad imaginem Dei, debet attendi secundum actualem visionem.

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, ad rationem imaginis pertinet aliquis representatio speciei. Si ergo imago diuina debet accipi in anima, oportet quod secundum illud principaliter attendatur, quod maxime accedit (prout possibile est) ad representandum speciem diuinarum personarum. Diuinae autem personae distinguuntur secundum processionem verbi a dicente, & amoris consecretis utrunque. Verbum autem in anima nostra sine actuali cogitatione esse non potest, ut Aug. dicit in 14. de Tri. Et ideo primo & principaliter attenditur imago trinitatis in mente secundum actus, prout scilicet ex notitia quam habemus cogitando interius, verbum formamus, & ex hoc in amorem prorumpimus. Sed quia principia actuum sunt habitus & potentiae, unumquodque aut virtualiter est in suo principio, secundario & quasi ex consequenti, imago trinitatis potest attendi in anima secundum potentias, & praecipue secundum habitus, prout in eis scilicet, actus virtualiter existit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod esse nostrum ad imaginem Dei pertinet, quod est nobis proprium supra alia animalia. quod quidem esse competit nobis, in quantum mentem habemus, et ideo eadem est haec trinitas cum illa, quam Aug. ponit in 9. de Tri. quae consistit in mente, notitia, & amore.

AD 2^m dicendum, quod Aug. hanc trinitatem primo adinuenit in mente. Sed quia mens, etsi se totam quodammodo cognoscat, etiam quodammodo se ignorat, prout scilicet ab alijs distincta, & sic etiam se querit, ut Aug. consequenter probat in 10. de Tri. ideo, quia notitia non totaliter menti coaequatur, accipit in anima tria quadam propria mentis. scilicet memoriam, intelligentiam, & voluntatem, quae nullus ignorat se habere, & in istis tribus potius imaginem trinitatis assignat, quasi prima assignatio sit quodammodo deficiens.

AD 3^m dicendum, quod sicut Aug. probat in 14. de Trin. intelligere dicimur, & velle, seu amare aliqua, & quando de his cogitamus, & quando de his non cogitamus. Sed quando sine cogitatione sunt, ad solam memoriam pertinent, quae nihil est aliud quam ipsum, quam habitualis retentio notitiae & amoris. Sed quia ut ipse dicit, verbum ibi esse sine cogitatione non potest: cogitamus enim omne quod dicimus, etiam illo interiori verbo, quod ad nullius generis pertinet linguam: in tribus potius illis imago ista cognoscitur, memoria scilicet intelligentia, & voluntate. Hanc autem nunc dico intelligentiam, quae intelligimus cogitantes, & eam voluntatem suam amorem vel dilectionem, quae ipsam prolem, parentemque coniungit. Ex quo patet, quod imagi-

mem diuinae Trinitatis potius ponit in intelligentia & voluntate actuali, quam secundum quod sunt in habitu retentione memoriae. Licet etiam quantum ad hoc, aliquo modo sit imago trinitatis in anima, ut ibidem dicitur: et sic patet, quod memoria, intelligentia, & voluntas non sunt tres vires, ut in sententijs dicitur.

AD 4^m dicendum, quod aliquis respondere posset per hoc, quod Aug. dicit in 14. de Trin. quod mens semper meminit, semper se intelligit & amat. Quod quidem sic intelligitur, quasi anima ad sit actualis intelligentia & amor sui ipsius: sed huc intellectum excludit per hoc, quod subdit, quod non semper se cogitat discretam ab his, quae non sunt quod ipsa. Et sic patet, quod anima semper intelligit & amat se, non actualiter, sed habitualiter. Quamuis dici possit, quod percipiendo actum suum, seipsam intelligit, quodcumque aliquid intelligit. Sed quia non semper est actu intelligens, ut patet in dormiente, ideo oportet dicere, quod actus eius non semper maneat in seipsis, manent tamen semper in suis principijs. scilicet potentijs & habitibus. Vnde Aug. dicit in 14. de Trin. Si secundum hoc, facta est ad imaginem Dei anima rationalis, quod uti ratione atque intellectu ad intelligendum & conspiciendum Deum potest, ab initio quo esse coepit, fuit in ea Dei imago.

mem diuinae Trinitatis potius ponit in intelligentia & voluntate actuali, quam secundum quod sunt in habitu retentione memoriae. Licet etiam quantum ad hoc, aliquo modo sit imago trinitatis in anima, ut ibidem dicitur: et sic patet, quod memoria, intelligentia, & voluntas non sunt tres vires, ut in sententijs dicitur.

AD 4^m dicendum, quod aliquis respondere posset per hoc, quod Aug. dicit in 14. de Trin. quod mens semper meminit, semper se intelligit & amat. Quod quidem sic intelligitur, quasi anima ad sit actualis intelligentia & amor sui ipsius: sed huc intellectum excludit per hoc, quod subdit, quod non semper se cogitat discretam ab his, quae non sunt quod ipsa. Et sic patet, quod anima semper intelligit & amat se, non actualiter, sed habitualiter. Quamuis dici possit, quod percipiendo actum suum, seipsam intelligit, quodcumque aliquid intelligit. Sed quia non semper est actu intelligens, ut patet in dormiente, ideo oportet dicere, quod actus eius non semper maneat in seipsis, manent tamen semper in suis principijs. scilicet potentijs & habitibus. Vnde Aug. dicit in 14. de Trin. Si secundum hoc, facta est ad imaginem Dei anima rationalis, quod uti ratione atque intellectu ad intelligendum & conspiciendum Deum potest, ab initio quo esse coepit, fuit in ea Dei imago.

ARTICVLVS VIII.

Utrum imago diuinae trinitatis sit in anima solum per comparationem ad obiectum, quod est Deus.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod imago diuinae trinitatis sit in anima, non solum per comparationem ad obiectum, quod est Deus. Imago enim diuinae trinitatis inuenitur in anima (sicut dictum est) secundum quod verbum in nobis procedit a dicente, & amor ab utroque. Sed hoc inuenitur in nobis secundum quod obiectum. Ergo secundum quod obiectum, inuenitur in mente nostra imago diuinae Trinitatis.

2^a Præter. Aug. dicit in 12. de Trin. quod cum quærimus in anima trinitatem, in tota quærimus, & non separatantes actionem rationalem in temporalibus a contemplatione æternorum. Ergo secundum temporalia obiecta inuenitur imago trinitatis in anima.

3^a Præter. Quod Deum intelligamus & amemus, conuenit nobis secundum gratiam donum. Si igitur secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem seu dilectionem Dei, attendatur imago trinitatis in anima, non erit imago Dei in homine secundum naturam: sed secundum gratiam. Et sic non erit omnibus communis.

4^a Præter. Sancti qui sunt in patria, maxime conformantur imagini Dei secundum glorie visionem. Vnde dicitur 2. Cor. 3. In eandem imaginem transformamur a claritate

de quacumque alia differunt specie, & consequenter a specie diuini verbi, quod de Deo est: verba de ceteris rebus recedunt, & dissimilia sunt. Verbum autem in aia de Deo, ut obiecto, conuenit in specie obiecti cum diuino verbo: & propterea ipsum maxime representat speciem verbi diuini, & similitudo est dicendum de amore.

Quo ad secundum, ponitur duplex modus, quo anima fertur in Deum. scilicet immediate & mediate. Immediate, dum de ipso speculamur, & ipsum amamus. Mediate, dum ipsum in anima nostra contemplamur & amamus. Primus modus est, ut visio rei in se. Secundus, ut visio in speculo. Facta est autem haec distinctio propter beati Aug. auctoritatem, ut patet in littera.

de quacumque alia differunt specie, & consequenter a specie diuini verbi, quod de Deo est: verba de ceteris rebus recedunt, & dissimilia sunt. Verbum autem in aia de Deo, ut obiecto, conuenit in specie obiecti cum diuino verbo: & propterea ipsum maxime representat speciem verbi diuini, & similitudo est dicendum de amore.

Quo ad secundum, ponitur duplex modus, quo anima fertur in Deum. scilicet immediate & mediate. Immediate, dum de ipso speculamur, & ipsum amamus. Mediate, dum ipsum in anima nostra contemplamur & amamus. Primus modus est, ut visio rei in se. Secundus, ut visio in speculo. Facta est autem haec distinctio propter beati Aug. auctoritatem, ut patet in littera.

Super Quaestione nonagesimae tertie. Articulus octauus. Titulus clarus. In corpore duo, primo responderet quaestio vna conclusio affirmatiua. Secundo, distinguitur modus eius.

Quo ad primum, conclusio est. Imago trinitatis attenditur in anima secundum quod fertur, aut nata est ferri in Deum, notitia, & amore &c. Probatur. Imago est similitudo representans speciem. ergo imago trinitatis in anima est secundum representationem speciei diuinarum personarum. ergo secundum quod anima Deum intelligit & amat, actu vel potestate. An recedens patet cum prima consequentia. secunda vero probatur ex hoc, quod verbum Dei, & similitudo amor in ipso Deo, ab ipso Deo, ut obiecto specificatur, ut patet ex dictis supra. Vltima vero consequentia probatur ex hoc, quod diuersitas obiectorum variat speciem verbi & amoris. Et probatur in littera inductiue, ac per hoc, verbum in anima de Deo obiectiue, & verbum

tas obiectorum diuersificat speciem verbi & amoris. Non enim idem est specie in corde hominis, verbum conceptum de lapide & de equo: nec idem specie amor. Attenditur igitur diuina imago in homine, secundum verbum conceptum de Dei notitia, & amorem exinde derivatum. & sic imago attenditur in anima secundum quod fertur, vel nata est ferri in Deum. Fertur autem in aliquo mens dupliciter. Vno modo, directe & immediate. Alio modo, indirecte & mediate, sicut cum aliquis videndo imaginem hominis in speculo, dicitur ferri in ipsum hominem. Et ideo Aug. dicit in 14. de Trin. quod mens meminit sui, intelligit se, & diligit se. Hoc si cernimus, cernimus trinitatem: nondum quidem Deum: sed iam imaginem dei. Sed hoc est, non quia fertur mens in seipsam absolute: sed prout per hoc, vltimus potest ferri in Deum, ut patet per auctoritatem supra inductam.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod ad rationem imaginis non solum oportet attendere, quod aliquid procedat ab aliquo: sed etiam quid a quo procedat. scilicet quod verbum Dei procedit a notitia de Deo.

AD 2^m dicendum, quod in tota quidem anima inuenitur aliqua trinitas: non quidem ita, quod praeter actionem temporalium & contemplationem æternorum quaeratur aliquod tertium, quo trinitas impleatur, prout ibidem subditur: sed in illa parte rationis, quae derivatur a parte temporalium, etsi trinitas inueniri possit: non tamen imago Dei potest inueniri, ut postea dicitur: quia huiusmodi temporalium notitia aduentitia est anima, & habitus etiam ipsi quibus temporalia cognoscuntur, non semper adsunt: sed quandoque quidem praesentialiter adsunt, quandoque autem secundum memoriam tantum, etiam postquam a deesse incipiunt. Si cut patet de fide, quae temporaliter nobis aduenit in praesenti: in statu autem futuræ beatitudinis iam non

erit fides: sed memoria fidei.

AD 3^m dicendum, quod meritoria Dei cognitio & dilectio non est nisi per gratiam. Est tamen aliqua cognitio & dilectio naturalis, ut supra habitum est. Et hoc etiam ipsum naturale est, quod mens ad intelligendum Deum ratione uti potest, secundum quod imaginem Dei semper diximus permanere in mente: siue haec imago Dei ita sit abolita, quasi obumbrata, ut pene nulla sit, ut in his qui non habent usum rationis: siue sit obscura atque deformis, ut in peccatoribus: siue sit clara & pulchra, ut in iustis, sicut Aug. dicit in 14. de Trin.

AD 4^m dicendum, quod secundum visionem glorie temporalium uisio ad Dei imaginem pertinet. Et hoc est quod Aug. dicit in 14. de Trin. quod in illa natura, cui mens feliciter adheret, immutabile uidebit omne quod uidebit. Nam & in ipso uerbo uidebitur sunt rationes omnium creaturarum.

erit fides: sed memoria fidei.

AD 3^m dicendum, quod meritoria Dei cognitio & dilectio non est nisi per gratiam. Est tamen aliqua cognitio & dilectio naturalis, ut supra habitum est. Et hoc etiam ipsum naturale est, quod mens ad intelligendum Deum ratione uti potest, secundum quod imaginem Dei semper diximus permanere in mente: siue haec imago Dei ita sit abolita, quasi obumbrata, ut pene nulla sit, ut in his qui non habent usum rationis: siue sit obscura atque deformis, ut in peccatoribus: siue sit clara & pulchra, ut in iustis, sicut Aug. dicit in 14. de Trin.

AD 4^m dicendum, quod secundum visionem glorie temporalium uisio ad Dei imaginem pertinet. Et hoc est quod Aug. dicit in 14. de Trin. quod in illa natura, cui mens feliciter adheret, immutabile uidebit omne quod uidebit. Nam & in ipso uerbo uidebitur sunt rationes omnium creaturarum.

ARTICVLVS IX.

Utrum similitudo ab imagine conuenienter distinguatur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quod similitudo ab imagine non conuenienter distinguatur. Genus enim non conuenienter distinguitur a specie. Sed similitudo comparatur ad imaginem, ut genus ad speciem, quia ubi est imago, ibi est continuo similitudo: sed non conuertitur, ut dicitur in li. 8. q. 3. Ergo inconuenienter si similitudo ab imagine distinguatur.

2^a Præter. Ratio imaginis attenditur non solum per representationem diuinarum personarum: sed etiam secundum representationem diuinae essentiae: ad quam representationem pertinet immortalitas & indiuisibilitas. Non ergo conuenienter dicitur quod similitudo est in essentia, quia est immortalis & indiuisibilis, imago autem in alijs.

3^a Præter. Imago Dei in homine est triplex. scilicet naturae, gratiae, & glorie. ut supra habitum est. Sed innocentia & iustitia ad gratiam pertinet. Inconuenienter ergo dicitur, quod imago accipitur secundum memoriam intelligentiam & uoluntatem, similitudo autem secundum innocentiam & iustitiam.

4^a Præter. Cognitio ueritatis ad intelligentiam pertinet, amor autem uirtutis ad uoluntatem, quae sunt duae partes imaginis. Non ergo conuenienter dicitur, quod imago sit in cognitione ueritatis, similitudo in dilectione uirtutis.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit in li. 8. q. 3. Sunt qui non frustra intelligunt duo dicta esse ad imaginem & similitudinem, cum si una res esset, unum nomen sufficere potuisset.

Super Quaestione nonagesimae tertie. Articulus nonus. Titulus istius articuli occasionatus est ex verbis Gen. 1. ubi dicit, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram. In corpore vna conclusio responsiua quae sito bimembris. Similitudo dupliciter potest distingui ab imagine. Vno modo, ut praambula ad ipsam. Alio modo, ut subsequens & perficiens ipsam. Probatur, & declaratur primo ueritas distinctionis. Secundo, explanantur singula membra. Distinctio probatur sic. Vnum est commune omnibus, & potest ad singula aptari, sicut bonum & verum, ergo, & similitudo, ergo ut bonum se habet ut praambulum & subsequens respectu particularis boni, ita etiam similitudo se habere potest ad imaginem, ut praambula, & ut subsequens. Antecedens probatur, quia est transcendens sicut illa. Prima consequentia uero probatur, quia similitudo sequitur unum, & probatur ex 5. Meta. Secunda uero consequentia probatur, quia aequa est utrobique ratio. Communitas uero & perfectio respectu huius faciunt, quod bonum habeat se utroque modo. Vtraque autem conditio inuenitur in similitudine respectu imaginis, quia & communior est: non enim omnis similitudo

Ar. 4. huius quest.

Lib. 14. de Trin. c. 4. tom. 3.

Lib. 14. de Trin. c. 14. ca. sine, to. 3.

Super Quaestione nonagesimae tertie. Articulus nonus.

Titulus istius articuli occasionatus est ex verbis Gen. 1. ubi dicit, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.

In corpore vna conclusio responsiua quae sito bimembris. Similitudo dupliciter potest distingui ab imagine.

Vno modo, ut praambula ad ipsam. Alio modo, ut subsequens & perficiens ipsam.

Probatur, & declaratur primo ueritas distinctionis. Secundo, explanantur singula membra.

Distinctio probatur sic. Vnum est commune omnibus, & potest ad singula aptari, sicut bonum & verum, ergo, & similitudo, ergo ut bonum se habet ut praambulum & subsequens respectu particularis boni, ita etiam similitudo se habere potest ad imaginem, ut praambula, & ut subsequens.

Antecedens probatur, quia est transcendens sicut illa. Prima consequentia uero probatur, quia similitudo sequitur unum, & probatur ex 5. Meta.

Secunda uero consequentia probatur, quia aequa est utrobique ratio. Communitas uero & perfectio respectu huius faciunt, quod bonum habeat se utroque modo.

Vtraque autem conditio inuenitur in similitudine respectu imaginis, quia & communior est: non enim omnis similitudo

471 1. di. 28. q. 2 ar. 1. cor. Et 2. di. 16. ar. 4. Et 1. cor. 11. & 2. cor. 4.

Quaest. 51

Ar. 4. huius quest.

Lib. 83. q. 1. Q. 51. non remote 2 ptin. to. 4.

Lib. 83. q. 1. Q. 51. non remote 2 ptin. to. 4.

De statu & conditione primi hominis quantum ad intellectum, in quatuor articulis diuisa.

DEINDE considerandum est de statu, vel conditione primi hominis. Et primo, quantum ad animam. Secundo, quantum ad corpus.

Circa primum consideranda sunt duo. Primo, de conditione hominis quantum ad intellectum. Secundo, de conditione hominis quantum ad voluntatem.

Circa primum quaeruntur quattuor.

Primo, Vtrum primus homo viderit Deum per essentiam.

Secundo, Vtrum videre potuerit substantias separatas, i. angelos.

Tertio, Vtrum habuerit omnium scientiam.

Quarto, Vtrum potuerit errare, vel decipi.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum primus homo per essentiam Deum uiderit.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod primus homo per essentiam Deum uiderit. Beatus Damascenus in 2. libro dicit in 2. articulo. Et Aug. 1. dicit in 4. de Ciuitate dei. Si homines habebant affectus suos quales nunc habemus, quomodo erant beati in illo inenarrabilis beatitudinis loco, id est paradiso? Ergo primus homo in paradiso uidit Deum per essentiam.

2. Præter. Aug. dicit 14. de Ciuitate dei, quod primo homini non aberat quicquam, quod bona uoluntas adipisceretur. Sed nihil melius bona uoluntas adipisci potest, quam diuinæ essentiae uisionem. Ergo homo per essentiam Deum uidebat.

3. Præter. Visio Dei per essentiam est, qua uidetur Deus sine medio & sine ænigmate. Sed homo in statu innocentie uidit Deum sine medio, ut Magister dicit 1. dist. 4. lib. 1. uidit etiam sine ænigmate, quia ænigma obscuritatem importat: ut Aug. dicit 15. de Trin. Obscuritas autem introducta est per peccatum. Ergo homo in primo statu uidit Deum per essentiam.

SED CONTRA est, quod Apo-

Super Questionem nonagesimam quartam articulum secundum.

Titulus clarus. In corpore duo. Primo, directe responderet quæsitio. Secundo, ad bonitatem doctrinæ ostendit, qualem cognitionem primus homo de Deo habuit.

Quo ad primum, conclusio responsiva est negatiua. Primus homo, non uidit Deum per essentiam, sed communem statum illius uita. hæc conclusio primo declarat quantum ad uiciniam particulam, quare sit ad dicta, q. a. 1. posset aliquis dicere, quod de speciali gratia, Adā uidit Deum per essentiam, quando in sompore uenit. Deinde probatur. Videntes Deum per essentiam se habent ad ipsum sicut quilibet ad beatitudinem. ergo sunt stabili in amore eius, ergo non possunt peccare: sed Adam peccauit, ergo non uidit Deum per essentiam. Antecedens probatur, quia diuina essentia est ipsa beatitudo. Prima consequentia probatur, quia nullus potest beatitudinem nolle, aut eius oppositum. I. miseriam uelle: secunda uero est per se nota, quia peccata est auctori a Deo.

Aduerte quod quæ ex uisione Dei per essentiam optime nascitur impeccabilitas durat uisionem, ut superius probatum fuit: in proposito, ubi de statu primi hominis tractatur, optime etiam sequitur, quod si erat in statu uidentis Dei per essentiam, ergo erat in statu impeccabilis: & ideo subtiliter litera non momentaneam uisionem, sed statum uidentis Deum per essentiam perspicit, dicit, quod uidentes, in æternum peccare non possunt. Et sic excludit obiectio de peccato Pauli, & Moysi præcipue.

Quo ad secundum, est una conclusio. Primus homo cognoscebat Deum altiore cognitione quam nos, media

471. 1. & 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

stolus dicit 1. ad Cor. 15. quod non prius, quod spirituale est, sed quod animale. Sed maxime spirituale est uidere Deum per essentiam. Ergo primus homo in primo statu animalis uita, Deum per essentiam non uidit.

RESPON. Dicendum, quod primus homo Deum per essentiam non uidit secundum communem statum illius uita, nisi forte dicatur, quod uiderit eum in raptu, quando Deus immisit somporemi Adā, ut dicitur Gen. 2. Et huius ratio est, quia cum diuina essentia sit ipsa beatitudo, hoc modo se habet intellectus uidentis diuinam essentiam ad Deum, sicut se habet quilibet homo ad beatitudinem. Manifestum est autem, quod nullus homo potest per uoluntatem a beatitudine auerti. Naturaliter enim & ex necessitate homo uult beatitudinem, & fugit miseriam. Unde nullus uidentis Deum per essentiam potest uoluntate auerti a Deo, quod est peccare. Et propter hoc omnes uidentes Deum per essentiam, sic in amore Dei stabiliuntur, quod in æternum peccare non possunt. Cum ergo Adam peccauit, manifestum est, quod Deum per essentiam non uidebat. Cognoscebat tamen Deum quadam altiore cognitione quam nos cognoscamus. & sic quodammodo eius cognitio media erat inter cognitionem præsentis status, & cognitionem patriæ, qua Deus per essentiam uidetur. Ad cuius euidenciam considerandum est, quod uisio Dei per essentiam diuiditur contra uisionem Dei per creaturam: quanto autem aliqua creatura est altior & Deo similior, tanto per eam Deus clarius uidetur: sicut homo perfectius uidetur per speculum, in quo expressius imago eius refertur. & sic patet, quod multo eminentius uidetur Deus per intelligibiles effectus, quam per sensibiles & corporeos. A consideratione autem plena & lucida intelligibilium effectuum impeditur homo in statu præsentis per hoc, quod distrahitur a sensibilibus, & circa ea occupatur. Sed sicut dicitur Eccl. 7. Deus fecit hominem rectum. Hæc autem fuit rectitudo hominis diuinituti instituti, ut inferiora superioribus subderentur, & superiora ab inferioribus non impediretur. Vñ homo primus non impediebatur per res exteriores a clara & firma contemplatione intelligibilium effectuum, quos ex irradiatione primæ ueritatis percipiebat, siue naturali cognitione, siue gratuita. Unde dicit Aug. 1. 11

super Gene. ad lit. quod fortassis Deus primis hominibus antea loquebatur, sicut cum angelis loquitur, ipsa incommutabili ueritate illustrans mentes eorum, etsi non tanta participatione diuinæ essentiae quantum capiunt angeli. Sic igitur per huiusmodi intelligibiles effectus Dei, Deum clarius cognoscebat, quam modo cognoscamus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo in paradiso beatus fuit, non illa perfecta beatitudine in qua transferendus erat, quæ in diuinæ essentiae uisione consistit. Habebat tamen beatam uitam secundum modum: ut Aug. dicit 11. super Gene. ad lit. in quantum habebat integritatem & perfectionem quadam naturalem.

AD 2m dicendum, quod bona uoluntas est ordinata uoluntas. Non autem fuisset primi hominis ordinata uoluntas, si in statu meriti haberet uoluisse, quod ei promittebatur, pro premio.

AD 3m dicendum, quod duplex est medium. Quoddam, in quo simul uidetur, quod per medium uideri dicitur: sicut cum homo uidetur per speculum, & simul uidetur cum ipso speculo. Aliud medium est, per cuius notitiam in aliquid ignotum deuenimus: sicut est medium demonstrationis, & sine tali medio Deus uidebatur: non tamen sine primo medio. Non enim oportebat primum hominem peruenire in Dei cognitionem per demonstrationem sumptam ab aliquo effectu, sicut nobis est necessarium, sed simul in effectibus præcipue intelligibilibus suo modo Deum cognoscebat. Similiter etiam est considerandum, quod obscuritas quæ importatur in nomine ænigmatis, dupliciter potest accipi. Vno modo, secundum quod quælibet creatura est quoddam obscurum, si comparatur ad immensitatem diuinæ claritatis. Et sic Adam uidebat Deum in ænigmate, quia uidebat Deum per effectum creaturæ. Alio modo potest accipi obscuritas quæ consecuta est ex peccato, prout, si impeditur homo a consideratione intelligibilium per sensibilem occupationem. & secundum hoc non uidit Deum in ænigmate.

super Gene. ad lit. quod fortassis Deus primis hominibus antea loquebatur, sicut cum angelis loquitur, ipsa incommutabili ueritate illustrans mentes eorum, etsi non tanta participatione diuinæ essentiae quantum capiunt angeli. Sic igitur per huiusmodi intelligibiles effectus Dei, Deum clarius cognoscebat, quam modo cognoscamus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo in paradiso beatus fuit, non illa perfecta beatitudine in qua transferendus erat, quæ in diuinæ essentiae uisione consistit. Habebat tamen beatam uitam secundum modum: ut Aug. dicit 11. super Gene. ad lit. in quantum habebat integritatem & perfectionem quadam naturalem.

AD 2m dicendum, quod bona uoluntas est ordinata uoluntas. Non autem fuisset primi hominis ordinata uoluntas, si in statu meriti haberet uoluisse, quod ei promittebatur, pro premio.

AD 3m dicendum, quod duplex est medium. Quoddam, in quo simul uidetur, quod per medium uideri dicitur: sicut cum homo uidetur per speculum, & simul uidetur cum ipso speculo. Aliud medium est, per cuius notitiam in aliquid ignotum deuenimus: sicut est medium demonstrationis, & sine tali medio Deus uidebatur: non tamen sine primo medio. Non enim oportebat primum hominem peruenire in Dei cognitionem per demonstrationem sumptam ab aliquo effectu, sicut nobis est necessarium, sed simul in effectibus præcipue intelligibilibus suo modo Deum cognoscebat. Similiter etiam est considerandum, quod obscuritas quæ importatur in nomine ænigmatis, dupliciter potest accipi. Vno modo, secundum quod quælibet creatura est quoddam obscurum, si comparatur ad immensitatem diuinæ claritatis. Et sic Adam uidebat Deum in ænigmate, quia uidebat Deum per effectum creaturæ. Alio modo potest accipi obscuritas quæ consecuta est ex peccato, prout, si impeditur homo a consideratione intelligibilium per sensibilem occupationem. & secundum hoc non uidit Deum in ænigmate.

ARTICVLVS II.

Vtrum Adam in statu innocentie angelos per essentiam uiderit.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur, quod Adā in statu innocentie angelos per essentiam

Super Questionem nonagesimam quartam articulum secundum.

Titulus per essentiam, i. quidditate intelligere. In corpore duo. Primo respondet quæsitio directe. Secundo ad bonitatem doctrinæ ostendit qualem cognitionem habuit primus homo de angelis.

Quo ad primum, conclusio est negatiua. Primus homo non potuit uidere angelos per essentiam. Probatur. Primus homo naturaliter cognoscebat per cognitionem adphantasmata, ergo non poterat uidere angelos per essentiam. Antecedens probatur distinguendo statum anime dupliciter. scilicet in diuersos modos essendi, & de his supra dictum est, & secundum integritatem & corruptionem eiusdem modi essendi. Et de hac diuersitate est modo sermo, & ideo assignatur conuenientia & differentia inter hæc membra. Conueniunt in hoc, quod in statu naturæ tam integræ quam corruptæ, anima est accommodata corpori secundum animalem uitam. Probatur autoritate. Quia factus est homo in animam uiuentem. Differunt in hoc, quod corpus erat taliter anime subditum, & non impediens in statu illo, nisi impedit. Ex his enim patet antecedens. Si enim primus homo habuit animam accommodatam corpori secundum animalem uitam, ut in conuenientia dictum est: ergo intelligebat per conuersionem adphantasmata hic. n. modus intelligendi ex illo essendi non nascitur. Et nota illud uerbum, secundum animalem uitam, quod excludit obiectionem de anima corporis glorificati. Illa enim non est accommodata corpori ad perficiendum ipsam secundum uitam animalem: quoniam tunc non uiuere amplius uita animalis, sed ut Apolos dicit. Seminat animalis, & resurget

Li. 11. super Gene. c. 18. paulo a prin. to. 3.

D. 75.

473. 2. di. 23. q. 2. ar. 1. cor. Et veri. q. 8. arti. 5. & q. 4. arti. 6. cor.

Li. 5. Meta. tex. 20. to. mo. 3.

Arti. 1. huius quæst.

Li. 83. q. 1. circa finem, to. 4.

Ca. 2. to. 1.

Dama. li. 2. cap. 12.

*Cap. i. in principio.

Surget spirituale. Appellatur. n. aia- lis vita que alime- to, ceterisq; neces- sariis eget, de qua inferius erit sermo. ¶ Consequētia probatur, intelligēdo, qd perphantasmata aia mouet fm tres gra- dū, & nullū eorū ter- minatur ad perfectā cognitionē, nisi pri- mus. ergo sū potest videre angelos. Af- sumptū quo ad pri- mam partem probatur ex Diony. & ex- planatur qui sunt illi gradus: prim⁹ ad animam, secund⁹ ad angelos, tertius ad Deum. Secūda pars singillatī quo ad sin- gula membra proba- tur. Et primo, quod primus ad perfectā, idest quiddamū cognitionem termi- ni. anima ducit, ex- propōitione mediū: quia obiecto actus, actū potentia, po- tentiā substantia cō- mēsuratur. Secūdo, quod secundus non, ex ipropōitione me- dii ad terminū, quia .i. prima media non sunt adēquata nisi substantiā natu- raliter intelligētī p phantasmata, & si- militer ipsum proxi- mū mediū, .i. substā- tia anima non adē- quat substantiam su- periorē modo natu- raliter intelligē- tem: sed angelus nō intelligit per phan- tasmata. ergo ex ani- ma vita nō videtur. Tertio probatur, qd tertius minime per- ficitur propter excel- sum terminū. s. Dei, non soluas super ani- mam, sed etiam sup angelum, qui etiam vitus non facit esse, vt ducere seipsum in visionem Dei ob- illius infinitū excel- sum. Quo ad scdm, cōclusio est. Primus homo habebat excel- lentiorē cogni- tionis modū de an- gelis, quā nos. Pro- batur ratione: quia fixior erat & certior circa intelligibilia. Et confirmatur au- thoritate Gregorii.

viderit. Dicit. n. Greg. * in 4. dialo. F in paradiso quippe assueuerat ho- mo verbo Dei perfui, bonorum angelorū spiritibus cordis mundi- tia, & celsitudine visionis iteresse. ¶ 2 Præter. Anima in statu præsentī impeditur a cognitione substantiarum separatarum ex hoc, qd est vni- ta corpori corruptibili, quod ag- grauat animam, vt dicitur Sapi. 9. Vnde & anima separata substantias separatas videre potest: vt supra di- ctum est. * Sed anima primi homi- nis non aggrauabatur a corpore, cum non esset corruptibile. Ergo poterat videre substantias separatas. ¶ 3 Præter. Vna substantia separata cog- noscit aliā cognoscendo seipsam, vt dicitur in lib. de causis. Sed ani- ma primi hominis cognoscebat seipsam. Ergo cognoscebat alias substantias separatas.

SED CONTRA. Anima Adæ fuit eiusdem naturæ cū animabus nostris. Sed animæ nre nō possunt H nūc intelligere substantias separatas. Ergo nec anima primi hoīs potuit.

RESPON. Dicendum, qd sta- tus animæ hominis distingui po- test dupliciter. Vno modo, secundum diuersum modum naturalis esse. Et hoc modo distinguitur sta- tus animæ separata a statu animæ coniunctæ corpori. Alio modo, di- stinguitur status animæ secundum integritatem & corruptionem; ser- uato eodem modo essendi secundum naturam. & sic status innocē- tiæ distinguitur a statu hominis post peccatum. Anima enim hominis in statu innocentie erat cor- pori perficiēdo & gubernando ac- commodata, sicut & nūc. Vnde di- citur primus homo factus fuisse in animam viuētem, idest corpori vitam dantem, scilicet animalē. Sed huius vitæ integritatem habe- bat in quantum corpus erat tota- liter animæ subditum, in illo ip- sam impediens, vt supra dictum est. * Manifestum est autem ex præ- missis, qd ex hoc, quod anima est accommodata ad corporis guber- nationem & perfectionem secundum animalem vitam, competit animæ nostræ talis modus intelli- gendi, qui est per conuersionem ad phantasmata. Vnde & hic mo- dus intelligendi, etiam animæ pri- mi hominis competeat. Secundū autem hunc modum intelligendi,

Q. 89. ar. 3.

In proposi- 17. est hic li. inter ope- ra Arist. to mo. 3.

Art. præce- 7. Q. 84. ar. 7.

D. 70.

Cap. 4. par. 1. iter pri- & mediū.

motus quidam inuenitur in anima, vt Dio. dicit 4. cap. de di. no. fm tres gradus. Quorū primus est, fm quod a rebus exterioribus aggregatur anima ad seip- sam. Secundus aut est, prout anima ascendit ad hoc, qd vniatur virtutibus superioribus. v. n. i. s. angelis. Ter-

tius aut gradus ē, fm quod ulterius manuducitur ad bonum, quod est supra omnia. s. Deum. Secūdo igitur primus processum animæ, qui est a rebus exterioribus ad seipsam, perficitur animæ cognitio, quia. s. intel- lectuales operationes animæ, naturalem ordinē habet ad ea, quæ sunt extra, vt supradictum est. * Et ita p eorū cognitionem perfecte cognosci pot nostra intellectua- lis operatio, sicut actus p obiectum. & ipsam intel- lectualem operationem perfecte pot cognosci human⁹ intellectus, sicut potentia per proprium actum. Sed in secundo processu, nō inuenitur perfecta cognitio. Quia cum angelus non intelligat p conuersionem ad phantasmata: sed longe eminentiori modo (vt supra dictum est) prædictus modus cognoscendi, quo aia cognoscit seipsam, non sufficenter ducit in angeli cog- nitionem. Multo autem minus tertius processus ad perfectam notitiam terminatur. Quia etiā ipsi angeli p hoc, quod cognoscunt seipsos, non possunt pertin- gere ad cognitionem diuinæ substantiæ pp eius excel- sum. Sic igitur anima primi hominis non poterat q- dem videre angelos p essentiam, sed tñ excellentiorē modum cognitionis habebat de eis, quā nos habea- mus: quia eius cognitio erat magis certa & fixa circa interiora intelligibilia, q̄ cognitio nostra. Et pp tantā eminentiam dicit Grego. * qd intererat angelorum spi- ritibus. Vnde patet solutio ad primum.

AD 2^m dicendum, quod anima primi hominis deficiebat ab intellectu substantiarum separatarum, non erat ex aggrauatione corporis: sed ex hoc, quod obiectum ei connaturale, erat deficiens ab excellentia substantiarum separatarum. Nos autem deficiamus propter vtrumque.

AD 3^m dicendum, quod anima primi hominis nō poterat per cognitionem sui ipsius pertinere ad cog- noscendas substantias separatas, vt supra dictum est: quia etiam vnaquæque substantia separata cogno- scit aliam per modum sui ipsius.

ARTICVLVS III.

Vtrum primus homo habuerit scientiam omnium.

AD TERTIVM sic proce- ditur. Videtur, qd primus ho- mo nō habuerit scientiam omnīū. Aut enim habuit talem scientiam per species acquisitas, aut per species connaturales, aut per species infusas. Non autem per species ac- quisitas. Huiusmodi enim cogni- tio ab experientia causatur: vt di- citur in * 1. Meta. Ipse autem non- tunc fuerat omnia expertus. Simi- liter etiam, nec per species connaturales, quia erat eiusdem naturæ nobiscum: anima autem nostra est sicut tabula, i qua nihil est scriptū, vt dicitur in * 3. de Anima. Si autē per species infusas, ergo scientia eius quam habebat de rebus non erat eiusdem rationis cum scientiā nostra, quam a rebus acquirimus. ¶ 2 Præter. In omnibus indiuiduis eiusdem speciei, est idem modus cō- sequendi perfectionē. Sed alij ho- mines non statim in sui principiū

Q. 84. ar. 4.

411

Q. 85. ar. 1.

411

Loco citato in 2^a.

In corp.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli tertii.

Titulus clarus. ¶ In corpore est vna cōclusio respon- siva trimembris. Pri- mus homo habuit scientiam omnium naturaliter scibiliū, supernaturalium ve- ro quantum opus erat ad vitæ regimē, neu- tra vero nesciebat. Probatur hæc con- clusio tali ordine. Primo enī probatur quo ad omnes par- tes per cōmune me- diū, quod est radix omnium membrorū: deinde singillatim ex illo medio singula membra deducuntur. Est autem processus iste. Perfecta natu- raliter sunt priora imperfectis, ergo res omnes istitute sunt a Deo in statu perfe- cto, ergo homo inti- tus est in statu, in quo possit statim ef- se aliorū principiū p instructionem & gu- bernationem. Tunc ultra. erat principiū per instructionē, ergo ha- bebat omnium in struibilem scientiam, ergo omnium quæ vir- tualiter continentur in primis principiis, ergo omnium naturaliter scibiliū. Et similiter erat principiū per gubernationem, ergo & mediōrū, reliquorūq; super naturalium, tantam- quanta opus fuerat, notitiam habebat. Rursus homo insti- tutus est in statu per- fecto, in quo & c. er- go eorum quæ neu- tra sunt, cognitionē non habuit. ¶ Antecedens declaratur & probatur. Declaratur, quod de prioritate quæ actus est prior potētia est sermo: probatur, qd ea quæ sunt in potē- tia, non reducuntur ad actū & c. Prima consequentia proba- tur, quia res institu- te sunt a Deo nō fo- lum vt essent, sed vt aliorum principia ef- ficerent. Hoc. n. est esse in statu prioris & p- fecto. Secūda vero consequentia proba- tur & confirmatur, quia homo potest ef- se aliorū principiū omnibus his modis. Confirmatur vero, quia sicut homo, qd potest esse principiū per generationem, factus est perfectus fm corpus, vt statim possit generare: pa- riter, quia potest esse ratione ani- mæ principiū per instructionem & gu- bernationem, factus est perfectus fm ani- mā, vt statim possit instruere & guber- nare. Alia vero sin- gulares consequen- tiæ declarantur. Pri- ma quidem, quia in- structio sine scientia fieri nequit. Secūda vero, quia in vni- uersis his homo na- tus est naturaliter instruitus. Tertia est p se nota. Prima quo- que cōsequētia quo ad aliā partē proba- tur, quia homo ordi- natur ad finem su- pernaturalē. Secūda sequitur ex hac ma- nifeste. Et confirma- tur ex statu præsen- ti quo ea quæ sunt fi- dei, nosse oportet. Ad tertium denique membrum cōsequē- tiæ probatio suppo- nitur ex appposito, quia. s. sicut Deus non deficit in ne- cessariis, ita non abundat superfluis in institutione rerū:

474

2. dist. 3. q. 2. arti. 3. Et verū.

18. arti. 4.

4.

¶ No- tū a p- 18. arti. 4.

¶ No- tū a p- 18. arti. 4.

¶ No- tū a p- 18. arti. 4.

¶ No- tū a p- 18. arti. 4.

¶ No- tū a p- 18. arti. 4.

¶ No- tū a p- 18. arti. 4.

¶ No- tū a p- 18. arti. 4.

¶ No- tū a p- 18. arti. 4.

¶ No- tū a p- 18. arti. 4.

¶ No- tū a p- 18. arti. 4.

¶ No- tū a p- 18. arti. 4.

habent omnium scientiam, sed ea per temporis successionem acqui- runt secundum suum modum. Er- go nec Adam statim formatus ha- buit omnium scientiam. ¶ 3 Præter. Status præsentis vitæ ho- mini conceditur, vt in eo pro- ficiat anima & quantum ad cog- nitionem & quantum ad meritum. Propter hoc enim anima corpori videtur esse vniata. Sed homo in sta- tu illo profecisset quantum ad me- ritum. Ergo etiam profecisset quā- tum ad cognitionem rerum. Non ergo habuit omnīū rerū scientiā.

SED CONTRA est, quod ipse imposuit nomina animalibus, vt dicitur Gene. 2. Nomina autem debent naturis rerum congruere. Ergo Adam sciuit naturas omnīū animalium, & pari ratione habuit omnium aliorum scientiam.

RESPON. Dicendum quod na- turali ordine perfectum præcedit imperfectum, sicut & actus poten- tiam: quia ea quæ sunt in potē- tia, non reducuntur ad actum nisi per aliquod ens actū: & quia res primitus a Deo institutæ sunt, non solum vt in se ipsis essent, sed etiā vt essent aliorū principia, ideo pro- ductæ sunt in statu perfecto, in quo possent esse principia aliorū. Ho- mo autem potest esse principiū alterius, non solum per generatio- nem corporalem, sed etiam per in- structionem & gubernationem. Et ideo sicut primus homo institutus est in statu perfecto quantum ad cor- pus, vt statim possit generare, ita etiam institutus est in statu perfe- cto quantum ad animam, vt statim possit alios instruere & gubernare. Nō pot aut aliquis instruere nisi ha- beat scientiā. Et ideo primus hō sic institutus est a Deo, vt haberet om- nium scientiam, in quibus homo nat⁹ est instrui. Et hæc sunt omnia illa, quæ virtualiter existunt in pri- mis principiis per se notis, quæcū- que scilicet naturaliter homines cognoscere possunt. Ad gubernati- onem autē vitæ propriæ & alio- rum, nō solum requiritur cognitio eorū quæ naturaliter sciri possunt, sed etiam cognitio eorum quæ natu- raliter cognitionem excedūt: eo quod vita hominis ordinatur ad quendam finem supernaturalem: sicut nobis ad gubernationem vitæ nostræ necessarium est cognoscere

sed notitia talium neutralium erat superflua, vt patet de notitia cogitationum, & futurorum & occultorum indiuiduorum & c. ergo. hæc. n. eo qd necessaria nec parti speculatiua, nec parti pra- cticæ est, vt patet ex dictis, si ipsa esse p statu illo reliquitur. ¶ In responsione ad primum notato, qd non omnis scientia infa- la distinguitur spe- cie ab acquirita, si- cut nec est eiusdem speciei cum acquiri- ta. Sed acquirito & infuso cōcurrūt qd- que per accidens, & hoc est quando illa- me forma pot vtro- que modo haberi, & tunc sunt eiusdem speciei. Talis autem erat scientia Adæ & nostra, sicut & oculi cæci nati & nostri. Quædoq; vero cō- currunt vt per se- propriæ vitæ ad tales terminos, & tūc sent per sunt diuersarum specierum. Talis est autem scientia ani- mæ separata & ani- mæ coniunctæ, quia illa per infusione tā- tum haberi potest. Sp- tandum autem est magis eum de di- uersitate scientiæ: agi- tur ad obiectum, & si obiectum est eus- dem rationis, ipsa quo- que scientia est eius- dem rationis. Scientiæ aut Adæ & nostræ omnino est idē obie- ctū formale, sicut si- esset acquirita, scien- tia autem anima se- parata & aia. Chri- sti obiectū est vni- uersalius & altius, & ideo alterius sunt rationis a nostra, nō ex sola infusione, vt ignorantes garrunt, sed ex formali ratio- ne obiecti ipsarum specierum.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod primus homo habuit scientiam omnium per species a Deo infusas: nec tamē scientiā illa fuit alterius rationis a scientiā nostrā, sicut nec oculi quos cæco nato Christus dedit, fuerūt alteri⁹ rōnis ab oculis, quos natura produxit. ¶ AD 2^m dicendum, quod Adā debebat liquid habere perfectio- nis, in quantum erat prim⁹ homo, quod ceteris hominibus non com- petit: vt ex dictis patet. *

AD 3^m dicendum, quod Adā in scientia naturalium scibiliū non profecisset quantum ad nume- rum scitorum, sed quantum ad mo- dum sciendi: quia quæ sciebat in- tellectualiter, sciuit post modum per experimentum. Quantum ve- ro ad supernaturalia cognita pro- fecisset etiam quantum ad nume- rum per nouas reuelationes, sicut & angeli proficiunt per nouas illu- minationes. Nec tamen est simile de profectu meriti & scientiæ: quia vnus homo non est alteri princi- pium merendi, sicut & sciendi.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum homo in primo statu decipi potuisset.

AD QVARTVM sic proce- ditur. Videtur, quod homo in primo statu decipi potuisset. Di- cit. n. Aposto. 1. ad Timo. 2. q. mul- tier seducta in prauicatione fuit. ¶ 2 Præter. Magister dicit 2. 1. dist. * 2. sen. quod ideo mulier non horruit serpentem loquētem: quia officiū loquendi eum accepit a Deo pu- tauit. Sed hoc falsum erat. Ergo mul- tier decepta fuit ante peccatum. ¶ 3 Præter. Naturale est quod quan- to aliquid remotius videtur, tanto minus videtur. Sed natura oculi non est contracta per peccatum. Ergo hoc idem in statu innocen- tiæ. Prima S. Tho.

413

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

¶ Super questionis nonagesimæ quartæ articuli quartum.

quod primus homo respectu non scitorum potuit primo decipi.

Quo ad secundum, conclusio est responsiva quæstio. Primus homo nullo modo decipi potuit tam respectu scitorum quam nescitorum.

Probatur dupliciter, primo, ex integritate primi status. Secundo, ex restitutive eiusdem. Ex integritate quidem sic, in illo statu nullum malum esse poterat, ergo intellectui eius non poterat inesse falsum.

Antecedens patet ex autoritate Augustini. Consequenter probatur, primo, quia falsum est malum intellectus, quod probatur ex 6. Ethic. quia verum est eius bonum.

Deinde confirmatur ex proportionali bono & malo in membris corporeis, sic, quæ admodum tunc cum negatione alicuius boni circa membra, puta claritatis, non stabat in his alicuius mali, ita in intellectu ponenda est negatio scientiæ alicuius boni: non tamen deceptio aliqua. Et nota bene hanc confirmationem, quæ de directo confutat motum opinionis oppositæ, quæ ex necessitate quorundam concedebat deceptioem aliqualem circa illa.

Et per hæc satisfactum est ratio, quia in intellectu est, quod omne falsum est malum intellectus: & consequenter noxiū illi.

Ex restitutive vero ar. sic. Quando anima erat subdita Deo, inferiora hominis erant subdita superioribus absque omni turbatione, ergo inferiora intellectu erant illi subdita, ergo non poterat decipi. Antecedens patet cum prima consequentia: secunda vero probatur, quia intellectus non decipitur nisi ex aliquo inferiori, quod probatur dupliciter. Primo a priori, quia semper est verus circa proprium obiectum, ergo ex se semper est verus, ergo si decipitur, est ab alio non superiori, ergo inferiori.

Secundo a signo, quia videmus, quod in apparitionibus seu phantasias, quando natu-

ra indicatorii est solutum non decipimur. Cum vero ligatur somno aut infirmitate & c. tunc fallimur.

Circa hæc rationem occurrit dubium, quod non videtur verum, quod intellectus semper decipitur ex aliquo inferiori: quod ponendo & dividendo & discurrendo veratur per se circa verum & falsum: nec in his actibus est semper verus, ut ex superioribus dicitur patet. Igitur ex se quæ est falsus, & non ex phantasia, aut aliquo huiusmodi.

Ad hoc breviter dicitur, quod nose intellectus hic non intellegit potentiam intellectui absolute, sed ipsam ut habet intellectus ligendi officium. Est enim hoc supremum in ipsa potentia intellectiva, ut patet ex antecedentibus. Intellectus autem ut sic, habet pro obiecto incomplexum ut sic, circa quod semper est verus. Et quod in ordine ad proprium obiectum semper est verus, consequens est, quod ex se semper verus. Ratio namque propria in ordine ad proprium obiectum consistit: ipso autem existente vero ex se, cum ad ipsum spectet omne iudicium, quod in principii omnis compositionis, & finis omnis resolutionis est quod quod est, oportet si falsum interuenit, aliunde accidere. Omne aliud autem siue componendi & dividendi officium, siue discursus, siue phantasia & c. inferior est. Omnis igitur decipio ex aliquo inferiori est. Unde notatur in litera dicitur aliquo inferiori, puta phantasia vel aliquo huiusmodi, non curam do quicquid illud esset. Quod autem sic accipiat intellectus in proposito, ex eo patet quod dicitur, quod circa proprium obiectum semper est verus: hoc enim, ut clare liquet, de intellectu quantum ad intellegendi officium, ut distinguit contra officium componendi & dividendi, interpretatur. Postest quoque expeditius dici, quod nota phantasia intellectus ipsam cum concomitantibus, & quæ intelligere componendo & discurrendo est vni de concomitantibus, ut patet ex eo, quod aia separata intellegit per modum subditi separata: ideo omnis decipio dicta est provenire ex phantasia & c.

Deo subdita, tandiu in homine inferiora superioribus subdarentur, nec superiora per inferiora impedirentur. Manifestum est autem ex præmissis, quod intellectus circa proprium obiectum semper verus est. Unde ex seipso nunquam decipitur: sed omnis decipio accidit in intellectu ex aliquo inferiori, puta phantasia, vel aliquo huiusmodi. Unde videmus, quod quod naturale iudicium non est ligatum, non decipimur per huiusmodi apparitiones: sed solum quando ligatur, ut patet in dormientibus. Unde manifestum est, quod rectitudo primi status, non compatiebatur aliquam deceptionem circa intellectum.

Ad primum ergo dicendum, quod illa seductio mulieris, etsi non præcesserit peccatum operis, subsecuta tamen est peccatum intertæ elationis. Dicit enim Augustinus super Gen. ad literam, quod mulier verbum serpentis non crederet, nisi iam inesset menti eius amor propriæ potestatis, & quædam de se superba præsumptio.

Ad 2^m dicendum, quod mulier putavit serpentem hoc accepisse loquenti officium, non per naturam, sed aliqua supernaturali operatione. quamvis non sit necessarium auctoritatem Magistris sentent. sequi in hac parte.

Ad 3^m dicendum, quod si aliquid representatum fuisset sensui vel phantasiæ primi hominis aliter quam sit in rerum natura, non tamē deciperetur, quia per rationem veritatem diiudicaret.

Ad 4^m dicendum, quod id quod accidit in somno, non imputatur homini: quia non habet usum rationis, qui est proprius hominis actus.

Ad 5^m dicendum, quod alicui dicenti falsum de contingentibus futuris, vel cogitationibus cordium, homo in statu innocentie non credidisset ita esse: sed crederet, quod hoc esset possibile. & hoc non esset existimare falsum. Vel potest dici, quod diuinitus ei subuentum fuisset, ne deciperetur in his, quorum scientiam non habebat. Nec est instantia quam quidam afferunt, quod in tentatione non fuit ei subuentum ne deciperetur, licet tunc maxime indigeret. Quia iam præcesserat

Li. 12. c. 2. circa fin. & ca. 10. to. 3.

Ar. præced.

Li. 3. de lib. arbit. ca. 12. circa finem hom. 1.

Li. 14. de ciuit. Dei. ca. 10. ante medium to. 5.

Li. 6. Ethic. c. 2. & lib. 6. Met. tex. 5. to. 5. & tom. 3.

peccatum in animo, & ad diuinum auxilium recursum non habuit.

QVAESTIO XCV.

De his, quæ attinent ad voluntatem primi hominis, gratia scilicet & iustitia: in quatuor articulis diuisa.

INDE considerandum est de his, quæ pertinent ad voluntatem primi hominis.

Et circa hoc consideranda sunt duo. Primo quidem, de gratia & iustitia primi hominis. Secundo, de vsu iustitiæ quantum ad dominium super alia.

Circa primum quærentur quatuor.

Primo, Vtrum homo creatus fuerit in gratia.

Secundo, Vtrum in statu innocentie habuerit animæ passiones.

Tertio, Vtrum habuit virtutes oēs.

Quarto, Vtrum opera eius fuissent æque efficacia ad merendum, sicut modo sunt.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum primus homo fuerit creatus in gratia.

AD PRIMUM sic proceditur. Videtur, quod primus homo non fuerit creatus in gratia. Apostolus enim 1. Cor. 15. distinguens Adam a Christo dicit. Factus est primus Adam in animam viuentem: nouissimus autem in spiritum viuificantem. Sed viuificatio spiritus est per gratiam. Ergo hoc est proprium Christi, quod fuerit factus in gratia.

2^a Præter. Aug. dicit in lib. de quæstionibus veteris & noui testamenti, quod Adam non habuit spiritum sanctum. Sed quicumque habet gratiam, habet spiritum sanctum. Ergo Adam non fuit creatus in gratia.

3^a Præter. Aug. dicit in lib. de correptione & gratia, quod Deus sic ordinauit angelorum & hominum vitam, ut prius in eis ostenderet, quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, iustitiæque iudicium. Primo ergo, condidit hominem & angelum in sola naturali arbitrij libertate, & postmodum ei gratiam contulit.

4^a Præter. Magister dicit in 23. dist. lib. 2. sent. quod homini in creatione datum est auxiliū per quod stare poterat: sed non poterat pro-

ficere. Quicumque autem habet gratiam, potest proficere per meritum. Ergo primus homo non fuit creatus in gratia.

5^a Præter. Ad hoc quod aliquis accipiat gratiam, requiritur consensus ex parte recipientis: cum per hoc perficiatur matrimonium quoddam spirituale inter Deum & animam. Sed consensus in gratiam esse non potest, nisi prius existentis. Ergo homo non accepit gratiam in primo instanti suæ creationis.

6^a Præter. Natura plus distat a gratia, quam gratia consummata. Sed in homine gratia præcessit gloriæ. Ergo multo magis natura præcessit gratiæ.

SED CONTRA. Homo & angelus æqualiter ordinatur ad gratiam: sed angelus est creatus in gratia: dicit enim Aug. 12. de Ciuit. Dei, quod Deus simul erat in eis, cōdēs naturæ, & largiens gratiam. Ergo & homo creatus fuit in gratia.

RESPON. Dicendum, quod quidam dicunt, quod primus homo non fuit creatus in gratia, sed tamen postmodum gratia fuit sibi collata antequam peccasset. Plurimæ autem sanctorum auctoritates, attestantur hominem in statu innocentie gratiam habuisse. Sed quod fuerit conditus in gratia, ut alij dicunt, videtur requirere ipsam rectitudinem primi status, qua Deus hominem fecit: secundum illud Eccl. 7. Deus fecit hominem rectum. Erat enim rectitudo secundum hoc, quod ratio subdebatur Deo, rationi vero inferiores vires, & animæ corpus. Prima autem subiectio erat causa & secundæ & tertiæ. Quandiu enim ratio manebat Deo subiecta, inferiora ei subdebantur: ut Augustinus dicit. Manifestum est autem, quod illa subiectio corporis ad animam, & inferiorum virium ad rationem non erat naturalis, alioquin post peccatum mansisset, cum etiam in demonibus data naturalia post peccatum permanserint, ut Dionysius dicit 4. cap. de di. no. Unde manifestum est quod & illa prima subiectio, qua ratio Deo subdebatur, non erat solum secundum naturam, sed secundum supernaturale donum gratiæ: non enim potest esse, quod effectus sit potior quam causa. Unde Augustinus dicit 13. de Ciuita. Dei: quod posteaquam præcepti facta transgressio est, confestim gratia deserente diuina, de corporum suorum nuditate confusi sunt. Senserunt. n. motum inobediētis carnis suæ, tanquam reciproca prænam inobediētis suæ. Ex quo

ta ratio stat. Circa huc locum aduerte, quod Scotus in 2. di. 29. q. 1. quis tenet nobiscum quod ad subiectionem talē, exigebat aliquod donum supernaturale, discordat tamen hoc, quod illud donum supernaturale, non vult esse gratiam gratiam facientem, seu charitatē, ut patet ratione ad quartum. Nec vllā ad hoc rationē adducit: nisi quia non oportet donum illud esse principium meriti. Posset tamē pro eo adduci, quod iustitia originalis statim post peccatum mortale: gratia autem gratia faciens nequaquam. Assumptum patet ex eo, quod Eua post peccatum mortale adhuc erat in illo statu, ut patet ex eo, quod non erubescerat: tamen esse nuda. Ad hoc breviter dicitur, quod non est doctrina S. Th. quod iustitia originaliter sit idē quod gratia: sed quod gratia faciens, de qua est sermo, sit velut radix iustitiæ originalis. pro qua subditur superius homini Deo, ut patet hic, & inferius quod 100. ar. 1. ad sc. 3. Et propterea facti iustitia originali, concluditur etiam facti i gratia, quasi iustitia originalis fuerit quæ sit gratia quæ datur, fundata super gratiam facientem. Quod autem stetit cum peccato mortali, cōis est diffinitus, quia talis gratia cōcessa fuerat usque ad peccatum exclusiue: siue fuerit cum gratia gratiam faciente, siue non. Et dicendum mihi videtur, quod per primum peccatum in mente, siue i ope, perditam gratiam, perditam quoque iustitia originalis, non simpliciter, totaliter: sed quo ad aliquid. Simpliciter vero adimenda referuntur ad peccatum ad æm ordinem diuinæ prouidentie, ea ratione, ut donum naturæ a principio nature primo auferretur, de quo principium nature inuestiuerat. Nec obstat, quod potuisset Adā post Eue peccatum non peccare: quod scientia casus in ratione ordinis fuit. Et hoc consonat proportioni dicitur submotam. n. radice patet aliquid rami viuere.

Prima S. Tho. R. R.

Li. 12. de ciuit. Dei. c. 9. a medio. to. mo. 5.

313

colligitur ex li. de natura & gratia, c. 15. & de correct. & grat. ca. 11. tom. 7.

Ca. 4. par. 4. parum a medio.

Li. 13. de ciuit. Dei. ca. 13. in principio. tom. 4.

datur intelligi, si deservente gratia, soluta est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod apostolus illa verba inducit ad ostendendum esse corpus spirituale, sicut corpus animale: quia vita spiritualis corporis incipit in Christo, qui est primogenitus ex mortuis: sicut vita corporis animalis incipit in Adam. non ergo in verbis Apostoli habetur, quod Adam non fuit spiritualis secundum animam, sed quod non fuit spiritualis secundum corpus.

AD 2m dicendum, quod sicut Aug. dicit in eodem lib. non negatur quin aliquo modo fuerit in Adam spiritus sanctus, sicut & in alijs iustis: sed quod non sic fuerit in eo, sicut nunc est in fidelibz, qui admittunt ad perceptionem hereditatis aeternae statim post mortem.

AD 3m dicendum, quod ex illa autoritate Aug. non habetur, quod angelus vel homo prius fuerit creatus in naturali libertate arbitrii, quam habuisset gratiam: sed quod ostendit quid in eis post liber. arbit. ante confirmationem, & quid postmodum consecuti essent per auxilium gratiae confirmantis.

AD 4m dicendum, quod Magister loquitur secundum opinionem illorum, qui posuerunt hominem non esse creatum in gratia, sed in naturalibz tantum. Vel potest dici, quod etsi homo fuerit creatus in gratia, non tamen habuit quod ex creatione naturae posset proficere per meritum, sed ex superadditione gratiae.

AD 5m dicendum, quod cum motus voluntatis non sit continuus, nihil prohibet etiam in primo instanti suae creationis, primum hominem gratiae cōsensisse.

AD 6m dicendum, quod gloriam meremur per actum gratiae, non autem gratiam per actum naturae: unde non est similis ratio.

ARTICVLVS II.

Utrum in primo homine fuerint animae passiones.

Super Quaestione nonagesima quinta. Articulus secundus.

Itulus clarus.

In corpore duo. Primo respondet quodammodo de modo earum.

477. Quid ad primum, unica distinctio cui subdistinctione, & conclusionibus iuxta singula membra. Distinctio est, Passionum a se, alia circa bonum, alia circa malum. Eadem est circa bonum, alia circa bonum habitum, vel suo tpe habendum, & tamē tunc habendum. Probatur distinctio, quia passiones omnes sunt in appetitu habete per obiecto boni & mali. Iuxta primam distinctionem est conclusio negativa. Passiones circa malum non erant in statu innocentiae. Probatur auctoritate Augustini, quia tunc nulli aderat. Iuxta secundam duarum conclusiones. Prima. Passiones circa bonum non habitum, ut

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod in primo homine non fuerint animae passiones. Secundum enim passiones animae contingit, quod caro concupiscit aduersus spiritum. Sed hoc non erat in statu innocentiae, ergo in statu innocentiae non erant animae passiones.

2. Praet. Anima ad se erat nobilior quam corpus. Sed corpus ad se fuit impassibile. Ergo nec in anima eius fuerunt passiones.

3. Praet. Per virtutem moralem comprimuntur animae passiones. Sed in Adam fuit virtus moralis perfecta, ergo totaliter passiones excluderentur ab eo.

SED CONTRA est, quod dicit Augustinus, 14. de Ciuit. Dei, quod erat in eis amor imperturbatus, in Deum, & quaedam aliae animae passiones.

RESPON. Dicendum, quod passiones animae sunt in appetitu sensuali, cuius obiectum est bonum & malum. Unde omnium passio-

num animae, quaedam ordinantur ad bonum, ut amor & gaudium: quaedam ad malum, ut timor & dolor. Et quia in primo statu nullum malum aderat, nec imminerebat, nec aliquod bonum aberat quod cuperet bona voluntas pro tempore illo habendum, ut patet per Augustinum, 14. de Ciuit. Dei: omnes illae passiones quae respiciunt malum, in Adam non erant, ut timor, ut dolor, & huiusmodi. Similiter nec ille passiones, quae respiciunt bonum non habitum, & nunc habendum, ut cupiditas estuans. Ille vero passiones, quae possunt esse boni presentis, ut gaudium & amor, vel quae sunt futuri boni in suo tpe habendi, ut desiderium & spes non affligens, fuerunt in statu innocentiae, aliter tamen quam in nobis: nam in nobis appetit sensuali, in quo sunt passiones, non totaliter subest rationi. Unde passiones quandoque sunt in nobis praesentes iudicium rationis, & impediētes, quandoque vero ex iudicio rationis consequentes, prout sensuali appetitus aliquo modo rationi obediunt. In statu vero innocentiae, inferior appetitus erat rationi totaliter subiectus. Unde non erant in eo passiones animae, nisi ex rationis iudicio consequentes.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod caro concupiscit aduersus spiritum per hoc, quod passiones rationi repugnant: quod in statu innocentiae non erat.

AD 2m dicendum, quod corpus humanum in statu innocentiae erat impassibile, quantum ad passiones, quae remouent dispositionem naturalem, ut infra dicitur. Et similiter anima fuit impassibilis, quantum ad passiones, quae impediunt rationem.

AD 3m dicendum, quod perfecta virtus moralis non totaliter tollit passiones, sed ordinat eas. Temperati enim est concupiscere sicut oportet, & quae oportet, ut dicitur in 3. Ethic.

ARTICVLVS III.

Utrum Adam habuerit omnes virtutes.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod Adam non habuerit omnes virtutes. Quaedam enim virtutes ordinantur ad resignandam immoderantiam passionum, sicut per temperantiam refrenatur immoderata concupiscentia & per fortitudinem immoderatus timor.

tū nunc habendum non erat in illo statu. Probatur eadem auctoritate, quia nullum bonum aberat quod cuperet bona voluntas. Secunda. Passiones circa bonum habitum aut tempore suo habendum, erant ibi. Relinquitur per se nota, quia haec sunt naturales, & nullum malum ponit. Quod ad secundum, ponitur talis distinctio. Passiones duplex est modus, per modum praesentis & impediētis, & per modum consequentis, & obediētis. Probatur distinctio in nobis ex eo, quod appetitus sensuali non est totaliter subiectus rationi, & quodammodo rationi obediunt in nobis. Et iuxta hanc distinctionem ponit vna conclusio. Passiones in illo statu non erant ut praesentes sed ut obediētes. Probatur, quia appetit sensuali ibi totaliter erat rationi subiectus. Circa primam conclusionem aduertit, quod Scotus in 2. dist. 29. q. 1. dicit, quod forte non oportet illam conclusionem tenere, eo quia visus potuisset triste visibile, & auditus triste audibile offendere, & consequenter appetit sensuali de obiecto distincto, sicut de consensu delectabili gaudet. Ad hoc breuiter dicitur, quod occurrerit bus in proportionatibus, aut tristibus sensibilibus, non fuisset fixa acies sensus in ea, ac per hoc, nulla subsequetur tristitia. Fuisset enim a tristitia & doloribus sicut a terroribus status ille praeseruat, ita quod sicut occurreritibus terribilibus non fuissent terribilia, ita oblatibus tristibus non doluissent per auersionem, &c.

Super Quaestione nonagesima quinta. Articulus tertius.

Itulus clarus.

In corpore una conclusio est, quae habens duas partes. Hoc in statu innocentiae habuit aliquo modo omnes virtutes. Probatur primo, quod habuit omnes virtutes. Secundo declaratur, quod est declarare modum

duo habendi. Primum per bacur ex rectitudine primi status sic. Ratio habens erat subiecta Deo, & rationi inferiori vires. Ergo in eo erant omnes virtutes. Ans patet, consequentia probatur, quia virtutes nihil aliud sunt, quam perfectiones subdentes superiori Deo, & inferiori rationi. Secundo declaratur, distinguendo virtutes in duplices ordinis, scilicet in quibus perfectio nulla continetur, & haec sunt habitus & actus inerat, & quae imperfectionem importat, & haec duplices sunt, quae quarantiam imperfectionem illi statui non repugnabat, & haec sunt inerat in habitu & actum, ut fides & spes: quarantiam vero illi statui repugnabat, ut pena & misericordia. Et haec sunt habitus & actus inerat, quae malum, & consequenter dolor & culpa non fuissent. Oia clara sunt: & ex 4. Ethic. de vereduo habitualiter tantum, confirmantur.

RESPON. Dicendum, quod homo in statu innocentiae aliquo modo habuit omnes virtutes. Et hoc ex dictis patet esse verum. Dicitur enim supra, quod talis erat rectitudo primi status, quod ratio erat Deo subiecta, inferiores autem vires rationi. Virtutes autem nihil aliud sunt, quam perfectiones quaedam, quibus ratio ordinatur in Deum, & inferiores vires disponuntur secundum regulam rationis, ut magis patebit, cum de virtutibus ageretur. Unde rectitudo primi status exigebat, ut homo aliquo modo omnes virtutes haberet. Sed considerandum est, quod virtutum quaedam sunt, quae de sui ratione nullam imperfectionem important, ut caritas & iustitia. Et huiusmodi virtutes fuerunt in statu innocentiae simpliciter, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Quaedam vero sunt, quae de sui ratione imperfectionem important, vel ex parte actus, vel ex parte materiae. Et si huiusmodi imperfectionem non repugnat perfectioni primi status, nihilominus huiusmodi virtutes poterat esse in primo statu, sicut fides, quae est eorum, quae non videntur, & spes, quae est eorum, quae non habentur. Perfectio enim primi status non se extendebat ad hoc, quod videret Deum per essentiam, & ut haberetur cum fruitione finalis beatitudinis. Unde fides & spes, esse poterant in primo statu, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Si vero imperfectionem, quae est de ratione virtutis alicuius, repugnat perfectioni primi status, poterat huiusmodi virtus ibi esse secundum habitum, & non secundum actum, ut patet de penitentia, quae est dolor de peccato commisso, & de misericordia, quae est dolor de miseria aliena. Perfectio enim primi status repugnat tam dolori, quam culpa & miseria. Unde huiusmodi vir-

immoderatus timor. Sed immoderantia passionum, non erat in statu innocentiae. Ergo nec dictae virtutes. 2. Praet. Quaedam virtutes sunt circa passiones respicientes malum, ut mansuetudo circa iras, & fortitudo circa timores. Sed tales passiones non erant in statu innocentiae, ut dictum est. Ergo nec huiusmodi virtutes. 3. Praet. Penitentia est quaedam virtus, respiciens peccatum prius commissum. Misericordia etiam est quaedam virtus respiciens misericordiam. Sed in statu innocentiae non erat peccatum, nec miseria. Ergo necque huiusmodi virtutes. 4. Praet. Perseuerantia est quaedam virtus. Sed hanc Adam non habuit, ut sequens peccatum ostendit. Ergo non habuit omnes virtutes. 5. Praet. Fides, quaedam virtus est. Sed haec in statu innocentiae non fuit: importat enim enigmaticam cognitionem, quae perfectioni primi status repugnare videtur. SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in quadam Homil. Princeps vitiorum, vincit Adam de luto terrae ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compositam, claritate splendidum.

RESPON. Dicendum, quod homo in statu innocentiae aliquo modo habuit omnes virtutes. Et hoc ex dictis patet esse verum. Dicitur enim supra, quod talis erat rectitudo primi status, quod ratio erat Deo subiecta, inferiores autem vires rationi. Virtutes autem nihil aliud sunt, quam perfectiones quaedam, quibus ratio ordinatur in Deum, & inferiores vires disponuntur secundum regulam rationis, ut magis patebit, cum de virtutibus ageretur. Unde rectitudo primi status exigebat, ut homo aliquo modo omnes virtutes haberet. Sed considerandum est, quod virtutum quaedam sunt, quae de sui ratione nullam imperfectionem important, ut caritas & iustitia. Et huiusmodi virtutes fuerunt in statu innocentiae simpliciter, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Quaedam vero sunt, quae de sui ratione imperfectionem important, vel ex parte actus, vel ex parte materiae. Et si huiusmodi imperfectionem non repugnat perfectioni primi status, nihilominus huiusmodi virtutes poterat esse in primo statu, sicut fides, quae est eorum, quae non videntur, & spes, quae est eorum, quae non habentur. Perfectio enim primi status non se extendebat ad hoc, quod videret Deum per essentiam, & ut haberetur cum fruitione finalis beatitudinis. Unde fides & spes, esse poterant in primo statu, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Si vero imperfectionem, quae est de ratione virtutis alicuius, repugnat perfectioni primi status, poterat huiusmodi virtus ibi esse secundum habitum, & non secundum actum, ut patet de penitentia, quae est dolor de peccato commisso, & de misericordia, quae est dolor de miseria aliena. Perfectio enim primi status repugnat tam dolori, quam culpa & miseria. Unde huiusmodi vir-

AD PRIMVM ergo dicendum, quod accidit temperantiae & fortitudini, quod superabundantiam passionum repellat, in quantum inuenit passiones superabundantes in subiecto. Sed per se conuenit huiusmodi virtutibus, passiones moderari.

AD 2m dicendum, quod illae passiones ad malum ordinatae, repugnant perfectioni primi status, quae habent respectum ad malum in ipso qui afficitur passione, ut timor & dolor. Sed passiones quae respiciunt malum in altero, non repugnant perfectioni primi status. Poterat enim homo in primo statu, habere odio malitiam daemonum, sicut & diligere bonitatem Dei. Unde & virtutes quae circa tales passiones essent, possent esse in primo statu, & quantum ad habitum, & quantum ad actum. Quae vero sunt circa passiones, respicientes malum in eodem subiecto, si circa huiusmodi solas passiones sunt, non poterant esse in primo statu secundum actum, sed solum secundum habitum, sicut de penitentia & misericordia dictum est. Sed sunt quaedam virtutes, quae non sunt circa has passiones solum, sed etiam circa alias, sicut temperantia, quae non solum est circa tristitias, sed etiam circa delectationes, & fortitudo, quae non solum est circa timorem, sed etiam circa audaciam & spem. Unde poterat esse in primo statu actus temperantiae, secundum quod est moderatiua delectationum, & similiter fortitudo, secundum quod est moderatiua audaciae siue spei, non autem secundum quod moderatur tristitiam & timorem.

AD 3m dicendum, quod patet solutio ex his, quae dicta sunt. AD 4m dicendum, quod perseuerantia dupliciter sumitur. Vno modo, prout est quaedam virtus: & sic significat quandam habitum, quo quis eligit perseuerare in bono: & sic Adam perseuerantiam habuit. Alio modo, prout est circumstantia virtutis, & sic significat continuationem quaedam virtutis absque interruptione: & hoc modo Adam perseuerantiam non habuit. AD 5m patet responsio per ea, quae dicta sunt.

ARTICVLVS IIII.

Utrum opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum, quam opera nostra.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod opera primi hominis fuerint minus efficacia ad merendum, quam opera nostra. Gratia enim ex Dei misericordia datur, quae magis indigentibus, subuenit magis. Sed nos indigemus magis gratia, quam primus homo in statu innocentiae. Ergo copiosius infunditur nobis gratia: quae sit radix meriti, opera nostra efficaciora ad merendum redduntur. 2. Praet. Ad meritum requiritur pugna quaedam, & difficultas. Dicit enim 2. ad Timotheum. 2. Non coronabitur nisi qui perierit seipsum.

RESPON. Dicendum, quod passiones animae sunt in appetitu sensuali, cuius obiectum est bonum & malum. Unde omnium passio-

Super Quaestione nonagesima quinta. Articulus quartus.

Itulus clarus.

In corpore duo. Primo distinguuntur iuxta singula distinctiois membra respondet.

Quo ad primum, Quae sit radix meriti ex duplici causa oritur, scilicet gratia, & quantitate operis. Et quia haec est duplex, absoluta & proportionalis, sit triplex radix, gratia, quae sitas operis absoluta, & quantitas proportionalis: patet in litera omnia. Quo ad secundum, sunt tres conclusiones. Prima est, Opera primi hoierat

Quo ad primum, Quae sit radix meriti ex duplici causa oritur, scilicet gratia, & quantitate operis. Et quia haec est duplex, absoluta & proportionalis, sit triplex radix, gratia, quae sitas operis absoluta, & quantitas proportionalis: patet in litera omnia. Quo ad secundum, sunt tres conclusiones. Prima est, Opera primi hoierat

Li. 4. Ethic. co. c. vlt. in fi. tom. 5.

In corp. ar.

In corp. ar.

In corp. ar.

479. 2. dist. 29. art. 4.

RR 3 effica-

Loco cita to in argu.

477. veri. q. 26. ar. 8. con. fi. & ad 6.

Li. 14. c. 10. no procul a princip. t. 5

Li. 14. c. 10. no procul a princip. t. 5

Li. 14. c. 10. no procul a princip. t. 5

Li. 14. c. 10. no procul a princip. t. 5

Li. 14. c. 10. no procul a princip. t. 5

Li. 14. c. 10. no procul a princip. t. 5

lib. 2. Ethic. c. 3. ad fin. tom. 5.

Nō pcul a prim. di. 24.

efficaciora ex parte gratiæ. Probatur quia maior grā, pbat̄: quia nullo oblatulo impeditur. Secūda cōfō est. Opera primū hōis erāt efficaciora ad meritū ex quantitate operis absoluta. Probatur, quia maiora opera fecisset: pbat̄ur, quia maioris virtutis erat. Tertia est. Opera primū hōis erāt minus efficaciora ex quantitate proportionali operis. Probatur, quia opa hac parua magis excedit partem nostrā, quā illa magna potestatem illius, pbat̄ur, quia nos cum difficultate hac, ille sine difficultate illa, & tādix est, quia nos imbecilles, ille sanus, & robustus.

Alio modo, pensari potest quantitas meriti ex quantitate operis. Quæ quidem est duplex, scilicet absoluta, & proportionalis. Vidua enim quæ misit duo æra minuta in gazophylarium, minus opus fecit quantitate absoluta, quā illi, qui magna munera posuerunt. Sed quantitate proportionali, vidua plus fecit secundum sententiam Domini, quia magis eius facultatem superabat. Vtraque tamen quantitas meriti respondet præmio accidentalī, quod est gaudium de bono creato. Sicigitur dicendum, quod efficaciora fuissent hominis opera ad meritū in statu innocentie, quā post peccatum, si attendatur quantitas meriti ex parte gratiæ, quæ tunc copiosior fuisset, nullo oblatulo in natura humana inuenito. Similiter etiam, si consideretur absoluta quantitas operis: quia cum homo esset, maioris virtutis, maiora opera fecisset. Sed si consideretur quantitas proportionalis, maior inuenitur ratio meriti post peccatum propter hominis imbecillitatem. Magis enim excedit paruum opus potestatem eius, qui cum difficultate operatur illud, quā opus magnum potestatem eius, qui sine difficultate operatur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo post peccatum ad plura indiget gratia, quā ante peccatum, sed non magis, quia homo etiam ante peccatum indigebat gratia ad vitam æternā cōsequendā, quæ est principalis necessitas gratiæ. Sed homo post peccatum super hoc indiget gratia, etiam ad peccati remissionem, & infirmitatis sustentationem.

AD 2^m dicendum, quod difficultas & pugna pertinent ad quantitate meriti, secundum quantitate operis proportionalem, ut dictum est. Et est signum promptitudinis voluntatis, quæ conatur ad id, quod est sibi difficile: promptitudo autem voluntatis causatur ex magnitudine charitatis. Potest autem contingere, quod aliquis ita prompta voluntate faciat opus aliquod facile, sicut alius difficile, quia paratus esset facere, etiam quod sibi esset difficile. Difficultas tamen actualis, in quantum est penalis, habet etiam quod sit satisfactoria pro peccato.

AD 3^m dicendum, quod resistere tentationi, primo homini non fuisset meritorium, secundum opinionem penitentium, quæ gratiam non haberet, sicut nec modo

tur, nisi qui legitime certauerit. Et Philosophus dicit in 2. Ethic. quod virtus est circa difficile & bonum. Sed nunc est maior pugna & difficultas. Ergo & maior efficacia ad meritum.

3^m Præter. Magister dicit 24. di. 2. lib. Sen. quod homo non meruisset, tentationi resistendo, nunc autem meretur, qui tentationi resistit. Ergo efficaciora sunt opera nostra ad meritum, quā in primo statu.

SED CONTRA est, quia secundum hoc, homo esset melioris conditionis post peccatum.

RESPON. Dicendum, quod quantitas meriti ex duobus potest pensari. Vno modo, ex radice charitatis & gratiæ. Et talis quantitas meriti respondet præmio essentiali, quod consistit in Dei fruitione. Qui enim ex maiori charitate aliquid facit, perfectius Deo fruatur.

D. 74.

In corp. ar.

est meritorium non habenti gratia. Sed in hoc est differentia, quia in primo statu nihil erat interius impellens ad malum, sicut modo est. Vñ magis tunc poterat homo resistere tentationi sine gratia, quā modo.

QVAESTIO XCVI.

De Dominio, quod homini in statu innocentie competebat, in quatuor articulos diuisa.



ENDE considerādū est de dñio, quod cōpetebat homini in statu innocentie.

Et circa hoc quærentur quatuor.

- 1^o Primo, Vtrum homo in statu innocentie animalibus dñaretur.
- 2^o Secūdo, Vtrum dominaret omni creaturæ.
- 3^o Tertio, Vtrum in statu innocentie oēs homines fuissent æquales.
- 4^o Quarto, Vtrum homines hominibus dominarent in illo statu.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Adam in statu innocentie animalibus dominaretur.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur, quod Adam in statu innocentie animalibus non dominabatur. Dicit enim August. 9. super Genesim ad litteram, quod ministerio Angelorum animalia sunt adducta ad Adam, ut eis nomina imponeret. Non autem fuisset ibi necessarium angelorum ministerium, si homo p seipsum animalibus dominabatur. Non ergo in statu innocentie habuit dominium homo super alia animalia.

2^o Præter. Ea quæ adinuicem discordant, non recte sub vno dominio congregantur. Sed multe animalia naturaliter adinuicem discordant, sicut ouis & lupo. Ergo omnia animalia sub hominis dominio non continebantur.

3^o Præter. Hiero. dicit quod homini ante peccatum non indigent, Deus animalium dominatione dedit. Præsciebat enim hominem ad miniculo animalium adiuuandū fore post lapsum. Ergo ad minus vsus dominij super animalia, non competebat homini ante peccatū.

4^o Præter. Proprium domini esse videtur precipere. Sed præceptum non recte fertur, nisi ad habentem rationem. Ergo homo non habebat dominium super animalia irrationalia.

SED CONTRA est, quod dicit Gen. 1. de hōie, Præstitit piscib⁹ maris, & volatilibus cæli, & bestiis terræ.

Super Questionis nonagesimæ sextæ articulum primum.

Titulus clarus. In corpore vna conclusio respōditur quæsto affirmatiue, Adam in statu innocentie dominabatur animalibus. Probatur. Omnia animalia naturaliter subiecta sunt homini, ergo in statu innocentie illi obediabant, quod est intentum. Consequenter probatur, quia ante in obedientia Dei, nulla erat subditorum inobediencia, quod probatur, quia istorum inobediencia est effectus illius primæ inobedienciæ. Antecedens autem probatur tripliciter, Primo, ex processu nature, Imperfectiora subsunt perfectis quidditatiue & vsualiter. Secundo, ex ordine diuinae prouidentie, quia inferiora per superiora gubernant. Tertio, ex proprietatibus vtriusque, quia quod est per partem tale, subest naturaliter ei, quod est vniuersaliter tale, animalia sunt prudentia secundum partem, id est, ad aliquid, homo vniuersaliter ergo.

Articulus primus.

Circa hæc dicta occurrit dubitatio, quoniam hic dicitur, quod dominium super animalia est naturale homini. hic etiam dicitur, quod perditum est tale dominium per peccatum: constat enim naturalia non esse ablata per peccatū, quin ex hac ratione paulo superius probatum est, quod subiectio vtrius inferiori rōni, non erat naturalis, quia non remansit post peccatū. Par autem est hic rō.

Ad hoc breuiter dicitur, quod distinguendū est inter subiectiōem & obediencia: subiectio n. & animalium homini

480
2. diff. 44.
1. art. 3. Et
opus. 12. 2.
3. c. 9.
Ca. 14. 2.
re media
tom. 3.

De Poli cap. 5.

117

De in ca. 1.

hominem & virium inferiorum rōni est naturalis, obediencia vero vtriusque & si nullū erat super naturalis, gratia enim pfectiebatur naturam, & quod natura subiecerat, gratia obsequens reddebat. Sic igitur vtriusque obediencia pedita, quia sup naturalis ablata: subiectio naturalis remansit cū pugna, & ad vtriusque insinuatū in litera dicitur, quod id quod naturaliter est subiectū homini, tūc nō repugnabat, vbi expresse ambo explicata sunt.

rerū naturalium. Nam imperfectiora cedunt in vsu perfectiorum. Plantæ enim vntur terra ad sui nutrimentum, animalia vero plantis, & homines plantis & animalibus: unde naturaliter homo dominatur animalibus. Et propter hoc Philo. dicit in r. Polit. quod venatio syluestrium animalium est iusta & naturalis, quia per eam homo vendicat sibi quod est naturaliter suum. Secundo, apparet hoc ex ordine diuinae prouidentie, quæ semper inferiora per superiora gubernat. Vnde cū homo sit supra cetera animalia, vtpote ad imaginem Dei factus, conuenienter eius gubernationi alia animalia subduntur. Tertio, apparet idem ex proprietate hominis & aliorum animalium. In alijs enim animalibus inuenitur secundum estimationem naturalem quædam participatio prudentie ad aliquos particulares actus, in homine autem vniuersalis prudentia, quæ est ratio omnium agibilium. Omne autem quod est participatiōem, subiecitur ei quod est per essentiam, & vniuersaliter. Vnde patet, quod naturalis est subiectio aliorū aialū ad hominē.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod in subiectos multa potest facere superior potestas, quæ nō potest facere inferior. Angelus autem est naturaliter superior homine. Vnde aliquis effectus poterat fieri circa animalia virtute angelica, qui non poterat fieri potestate humana, s. q. statim oia animalia cōgregarentur.

AD 2^m dicendum, quod quidam dicunt, quod animalia, quæ nunc sunt ferocia, & occidunt alia animalia, in statu illo fuissent mansueta, non solū circa hominem, sed etiam circa alia animalia. sed hoc est omnino irrationabile. Non enim per peccatum hominis, natura animalium est mutata, ut quibus nunc naturalis est comedere aliorum animalium carnes, tunc vixissent de herbis, sicut leones & falcones. Nec gloss. Bedæ dicit Gen. 1. quod ligna & herbe date sunt omnibus animalibus & auibus in cibum, sed quibusdam. Fuisset ergo naturalis discordia inter quædam animalia. Nec tamen propter hoc subtraherentur dominio hominis, sicut nec nunc propter hoc subtrahuntur dominio Dei, cuius prouidentia hoc totum dispensatur. Et huius prouidentie homo executor fuisset, ut etiam nūc apparet in animalibus domesticis. Ministrantur enim falconibus domesticis per homines gallinæ in cibum.

AD 3^m dicendum, quod homines in statu innocentie nō indigebant animalibus ad necessitatem corporalem, neque ad tegumentū, quia nudi erant, & non erubescerent nullo instante inordinatæ concupiscentie

motu, neque ad cibum, quia lignis paradisi vescerentur, neque ad vehiculum, propter corporis robur; indigebant tamen eis ad experimentalem cognitionem, fumendam de naturis eorum. Quod significatum est per hoc, quod Deus ad eum animalia adduxit, ut eis nomina imponeret, quæ eorum naturas designant.

AD 4^m dicendum, quod omnia animalia habent quædam participationem prudentie & rationis secundum estimationem naturalem, ex qua contingit quod grues sequuntur ducem, & apes obediunt regi. Et sic tunc omnia animalia per seipsa homini obediissent, sicut nunc quædam domestica ei obediunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum homo habuisset dominium super omnes alias creaturas.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur, quod homo nō habuisset dominium super omnes alias creaturas. Angelus enim naturaliter est maioris potestatis, quā homo. Sed sicut dicit August. 2. tertio de Trinitate, in parte corporalis non obediuit ad nutum etiam sanctis Angelis. Ergo multo minus homini in statu innocentie.

2^o Præter. In plantis non sunt de vtriusque nature: nisi nutritiua, & augmentatiua, & generatiua. Hæ autem non sunt nature obediendi rationi, ut in vno & eodem homine apparet. Ergo cum dominium competat homini secundum rationem, videtur quod plantis homo in statu innocentie nō dominaretur.

3^o Præter. Quicumque dominatur alicui rei, potest illam rem mutare. Sed homo non potuisset mutare cursum cælestium corporum. Hoc enim solius Dei est, ut Dio. dicit in episto. ad Policar. Ergo non dominabatur eis.

SED CONTRA est, quod dicitur Genesim 1. de homine: Præstitit vniuersæ creaturæ.

RESPON. Dicendum, quod in homine quodammodo sunt omnia. Et ideo secundum modum, quo dominatur his, quæ in seipso sunt, secundum hunc modum cōpetit ei dominari alijs. Est autem in homine quatuor considerare, scilicet rationem, secundum quam conuenit cum Angelis, vires sensitivas, secundum quas conuenit cum animalibus, vires naturales, secundum quæ conuenit cum plantis, & ipsum corpus, secundum quod conuenit cum rebus inanimatis. Ratio autem in homine habet locum dominantis, & non subiecti dominio. Vnde homo angelis non dominabatur in primo statu. Et quod dicitur omni creaturæ, intelligitur prima S. Tho.

D. 1077.

Super Questionis nonagesimæ sextæ articulum secundum.

481
Locis supra ar. r. notatis.

Lib. 3. ca. 8. circa medium præcipue, to. 3.

Nō procul a fine epist.

455

R. R. 4

quitur de ista infirmitate quae nunc in pueris apparet, etiam quantum ad actus eorum pueritiae convenientes, ut patet per ea quae praemittit, quod iuxta se iacentibus matris, magis praesentibus fuerit, quam fugere.

A D 2^m dicendum, quod hoc, quod quedam animalia statim nata habent usum membrorum, non est ex eorum nobilitate, cum quedam animalia perfectiora hoc non habeant: sed hoc eis contingit ex simplicitate cerebri, & quia actus proprii talium animalium sunt imperfecti, ad quos etiam parua virtus sufficere potest.

A D 3^m patet solutio per ea, quae dicta sunt in corpore. Vel potest dici, quod nihil appetuissent: nisi ordinata voluntate conuenissent res secundum statum suum.

A D 4^m dicendum, quod homo in statu innocentiae generatus fuisset, sed non fuisset corruptus. Et ideo in statu illo potuissent esse aliqui defectus pueriles, qui consequuntur generationem, non autem defectus seniles, qui ordinantur ad corruptionem.

¶ Super Quaestione nonagesimae articulum secundum.

ARTICVLVS II.
Utrum in primo statu feminae natae fuisset.

Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio responsiva affirmatiue. In statu innocentiae fuisset natae feminae. Probatur in illo statu fuisset quicquid spectat ad complementum humanae naturae, ergo fuisset producta diuersitas, sexuum, ac per hoc feminae. Antecedens est per se notum: consequentia probatur, quia sicut ad perfectionem diuersi graduum, ita ad perfectionem humanae naturae diuersitas sexuum.

statu innocentiae nullus fuisset defectus virtutis ex parte maris, nec indispotio materiae ex parte feminae, videtur quod semper masculi nati fuissent.

¶ 3^o Præter. In statu innocentiae, generatio ad multiplicationem hominum ordinabatur: Sed sufficienter homines multiplicari potuissent per primum hominem & per primam feminam, ex quo in perpetuum victuri erant. Ergo non fuisset necessarium, quod in statu innocentiae feminae nascerentur.

S E D C O N T R A est: quod sic natura processisset in generando, sicut eam Deus instituit. Sed Deus instituit marem & feminam in natura humana, ut dicitur Gene. 1. & 2. Ergo etiam in statu illo fuissent mares & feminae generati.

R E S P O N. Dicendum, quod nihil eorum quae ad complementum humanae naturae pertinent, in statu innocentiae defuisset. Sicut autem ad perfectionem vniuersi pertinent diuersi gradus rerum, ita etiam diuersitas sexus est ad perfectionem humanae naturae. Et ideo in statu innocentiae uterque sexus per generationem productus fuisset.

A D P R I M V M ergo dicendum, quod femina dicitur mas occasionatus, quia est praeter intentionem naturae particularis, non autem praeter intentionem naturae vniuersalis, ut supra dictum est.

A D 2^m dicendum, quod generatio feminae non solum contingit ex defectu virtutis actiuae vel indispotio materiae, ut obiectio tangit, sed quandoque quidem ex aliquo accidente extrinseco, sicut Philosophus dicit in lib. 4. de Animalibus, quod ventus septentrionalis coadiuuat ad generationem masculorum, auita lis vero ad generationem feminarum: quandoque etiam ex conceptione animae ad quam de facili immutatur corpus. Et praecipue in statu innocentiae hoc esse poterat, quando corpus magis erat animae subiectum, ut licet sem voluntate generatis distingueret sexus in potestate.

A D 3^m dicendum, quod proles fuisset generata uiuens vita animalium, ad quam sicut pertinet alimentum, uti, sic etiam generare. Vnde conueniebat quod omnes generaret, & non solum primi parentes. Ad quod consequenter videtur, quod tot fuissent generatae feminae, quot & masculi.

QVAESTIO C.

De Conditione prolis generandae, quantum ad iustitiam, in duos articulos diuisa.

E I N D E considerandum est de conditione prolis generandae, quantum ad iustitiam.

Circa hoc quaeruntur duo.

- ¶ Primo. Utrum homines fuissent nati cum iustitia.
- ¶ Secundo. Utrum nascerentur in iustitia confirmati.

ARTICVLVS PRIMVS.
Utrum homines fuissent nati cum iustitia.

A D P R I M V M sic proceditur. Videtur, quod homines non fuissent nati cum iustitia. Dicit enim Hugo, * de san. Vic. quod primus homo ante peccatum generaret quidem filios sine peccato: sed non paternam iustitiam heredes.

¶ 2^o Præter. Iustitia est per gratiam, ut Apostolus dicit ad Roma. 5. Sed gratia non transfunditur, quia sic esset naturalis, sed a solo Deo infunditur. Ergo pueri cum iustitia nati non fuissent.

¶ 3^o Præter. Iustitia in anima est. Sed anima non est ex traduce. Ergo nec iustitia traducta fuisset a parentibus in filios.

S E D C O N T R A est, quod Anselmus dicit in lib. 1. de conceptu virginis, quod simul cum rationalem haberent animam, iusti essent, quos generaret homo, si non peccaret.

R E S P O N. Dicendum, quod naturaliter homo generat sibi simile secundum speciem. Vnde quaeruntur naturam speciei, in his necesse est quod filij parentibus simulentur, nisi sit error in operatione naturae, qui in

¶ Super Quaestione centesima articulum primum.

Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio responsiva. Homines fuissent nati cum iustitia. Probatur. Homo generat sibi simile secundum speciem, ergo secundum accidentia, ergo secundum iustitiam originalem. Antecedens patet. Prima consequentia probatur, ex differentia inter accidentia speciei & individui: quia secundum illam assimilationem secludit errore, qui in statu innocentiae locum non habet: secundum vero individualia accidentia non opus est assimilari. Secunda vero consequentia probatur dupliciter: primo, ex ipsa iustitia originali. Secundo, ex eo quod oppositum. Ex ipsa quidem, quia erat accedens speciei. Sed quoniam hoc potest male intelligi, distinguitur accedens speciei dupliciter. Vno modo, collatum naturae, & sic est hic. Ex opposito vero, quia peccatum originale est peccatum naturae: ac per hoc per generationem naturae traducitur, ergo & iustitia originalis est natura. & probatur sequela: quia opposita sunt vniuersi generis, id est, habent idem genus subiectum, & eadem generationem opposito modo.

¶ In responsione ad secundum aduertitur, quod cum iustitia originali, etiam

per gratiam gratis data, ut principium in anima: non plus talis iustitia pro quantum est in anima, traducere: quia a generis, quae ipsa, quae consistit ad Deo imitari.

statu innocentiae non fuisset. In accidentibus autem in diuersis modis non est necesse, quod filij parentibus simulentur. Iustitia autem originalis, quae primus homo edidit, fuit accedens naturae speciei, non quasi ex principijs speciei causata, sed tantum sicut quoddam donum diuinitus datum toti naturae. Et hoc apparet: quia opposita sunt vniuersi generis: peccatum autem originale, quod opponitur illi iustitiae, dicitur esse peccatum naturae, unde traducitur a parentibus in postereros: Et propter hoc etiam filij parentibus assimilati fuissent, quantum ad originale iustitiam.

A D P R I M V M ergo dicendum, quod verbum Hugo est intelligendum non quantum ad habitum iustitiae, sed quantum ad executionem ad actus.

A D 2^m dicendum, quod quidam dicunt quod pueri non fuissent nati cum iustitia gratuita, quae est merendi principium, sed cum iustitia originali. Sed est radix originalis iustitiae, in cuius rectitudine factus est homo, consistit in subiectione supernaturali rationis ad Deum, quae est per gratiam gratum facientem, ut supra dictum est, necesse est dicere, quod si pueri nati fuissent in originali iustitia, quae etiam nati fuissent cum gratia: sicut & de primo homine supra diximus, quod fuit cum gratia conditus. Non tamen fuisset propter hoc gratia naturalis: quia non fuisset transfusa per virtutem feminis, sed fuisset collata homini statim cum habuisset animam rationalem. sicut etiam statim cum corpus est dispositum, infunditur a Deo anima rationalis, quae tamen non est ex traduce. Vnde patet solutio ad tertium.

¶ Super Quaestione centesima articulum secundum.

Utrum pueri in statu innocentiae nati fuissent in iustitia confirmati.

Titulus, Confirmati. Impeccabiles omnino, & non solum mortaliter, ita ut non possint cadere a iustitia rectitudine.

¶ In corpore vna conclusio responsiva. Pueri in statu innocentiae non fuissent nati, confirmati in iustitia. Probatur. Parentes quidam generarent, non fuissent confirmati in iustitia, ergo pueri non fuissent nati confirmati. Consequenter probatur: quia pueri non plus perfectionis habuissent in sua natiuitate, quam parentes qui eos generauerunt, qui effectus non excedit causam. Antecedens probatur. Confirmati non possunt non inherere Deo, aut auerti ab eo, ergo de lege communi sunt beati per apertam Dei visionem, ergo habent vitam spiritualem mentis & corpore, ergo non generant: & sic ita tus generationis & confirmationis repugnans, quia ille ad animalium, iste ad spirituales vitam pertinet.

A D S E C V N D V M sic proceditur. Videtur quod pueri in statu innocentiae nati, fuissent in iustitia confirmati. Dicit enim Gregorius, * 4. Moralium, super illud Job. Somno meo requiesceret. si parentem primum nulla putredo peccati corrumpere, nequaquam ex se filios gehennae generaret: sed hi, qui nunc per Redemptorem saluati sunt, soli ab illo electi nascerentur. Ergo nascerentur omnes in iustitia confirmati.

¶ 2^o Præter. Anselmus dicit in libro, ¶ Cur Deus homo, quod si primi parentes sic vixissent, ut tentati non peccassent, ita confirmarentur cum omni propagine sua, ut ultra peccare non possent. Ergo pueri nascerentur in iustitia confirmati.

¶ 3^o Præter. Bonum est potentius, quam malum: sed propter peccatum primi hominis consecuta est necessitas peccandi in his, qui nascuntur ex eo. Ergo si primus homo in iustitia persistisset, deriuarentur ad posterum necessitas obseruandi iustitiam.

¶ 4^o Præter. Angelus adherens Deo alijs peccantibus, statim est in iustitia confirmatus, ut ulterius peccare non possit. Ergo similiter & homo, si tentationi resistisset, confirmatus fuisset.

¶ Sed quod dicitur in libro, ¶ Cur Deus homo, quod si primi parentes sic vixissent, ut tentati non peccassent, ita confirmarentur cum omni propagine sua, ut ultra peccare non possent. Ergo pueri nascerentur in iustitia confirmati. Respondetur, quod hoc dicitur in libro, ¶ Cur Deus homo, quod si primi parentes sic vixissent, ut tentati non peccassent, ita confirmarentur cum omni propagine sua, ut ultra peccare non possent. Ergo pueri nascerentur in iustitia confirmati. Respondetur, quod hoc dicitur in libro, ¶ Cur Deus homo, quod si primi parentes sic vixissent, ut tentati non peccassent, ita confirmarentur cum omni propagine sua, ut ultra peccare non possent. Ergo pueri nascerentur in iustitia confirmati.

¶ sed quod talis ipse fuit, tales alios generasset. Ergo & eius filij confirmati in iustitia nascerentur.

¶ Sed hoc dicitur in libro, ¶ Cur Deus homo, quod si primi parentes sic vixissent, ut tentati non peccassent, ita confirmarentur cum omni propagine sua, ut ultra peccare non possent. Ergo pueri nascerentur in iustitia confirmati. Respondetur, quod hoc dicitur in libro, ¶ Cur Deus homo, quod si primi parentes sic vixissent, ut tentati non peccassent, ita confirmarentur cum omni propagine sua, ut ultra peccare non possent. Ergo pueri nascerentur in iustitia confirmati.

R E S P O N. Dicendum, quod non videtur possibile, quod pueri in statu innocentiae nascerentur in iustitia confirmati. Manifestum est enim, quod pueri in sua natiuitate non habuissent plus perfectionis, quam eorum parentes in statu generationis. Parentes autem quantum ad aliquod bonum diuinitatis confirmati in iustitia. Ex hoc enim creatura rationalis in iustitia confirmatur, quod efficitur beata per apertam Dei visionem, cui visio non potest non inherere, cum ipse sit ipsa essentia bonitatis, a qua nullus potest auerti, cum nihil de sideretur & ametur, nisi sub ratione boni, & hoc dico secundum legem communem: quia ex aliquo privilegio speciali secus accidere potest, sicut creditur de Virgine Matre Dei. Quam cito autem Adā dā illam beatitudinem peruenisset, quod Deum per essentiam videret, efficeretur spiritualis & mente & corpore, & animalis vita cessaret, in qua sola generationis vsus fuisset. Vnde manifestum est, quod paruuli non nascerentur in iustitia confirmati.

A D P R I M V M ergo dicendum, quod si Adam non peccasset, non generaret ex se filios gehennae, ita scilicet quod ab ipso peccatum contraherent, quod est causa gehennae. Possent tamen fieri filij gehennae per liberum arbitrium peccando. Vel si filij gehennae non fierent per peccatum, hoc non esset per hoc, quia essent in iustitia confirmati, sed propter diuinam prouidentiam, per quam a peccato conseruarentur immunes.

A D 2^m dicendum, quod Anselmus hoc non dicit asserendo, sed opinando. Quod patet ex ipso modo loquendi, cum dicit: Videtur quod si vixissent &c.

A D 3^m dicendum, quod ratio ista non est efficax, quamuis per eam Anselmus Prima S. Tho. S S cedat.

¶ Antecedens patet ex terminis, consequentia probatur ex prima quidem parte, quia visio Dei ipsa essentia bonitatis offertur secundum deum, quia nihil amatur, nisi sub ratione boni. Secunda vero consequentia cum tertia est per se nota.

¶ Circa probationem antecedentis dubium occurrit, quia in litera non probatur de confirmatione quod sunt beati, sed e conuerso, quod beati sunt confirmati: hoc non probant media allata. Ex hoc enim quod Deus est essentia bonitatis, sequitur, quod clare videntes non possunt non inherere sibi, & similiter quod non possunt auerti, quia ad aliquod bonum diuinitatis uerteretur: in eo autem est omne bonum, ergo beati sunt necessario confirmati, sed non valet e contra, & tamen sua conuersus erat probanda.

¶ Ad hoc dicitur, quod dum in litera probatur, quod beati sunt confirmati, reducitur effectus confirmationis in propriam causam, scilicet beatitudinem: ita quod intentio expressa litera non est probare illam propositionem absolute, sed in quantum est reductiua effectus predicati in propriam causam in subiecto politam. Constat autem, quod si effectus ponatur, quod ponitur eius propria causa, & e conuerso, & ideo subterit est ostentum, & quod beati sunt confirmati, & quod confirmati sunt beati. Et ut Nouitius intelligat, quis ex ista: beati sunt confirmati, absolute & formaliter non sequatur sua vniuersalis conuersus: ex ipsa causa scilicet intellectus causalitate propria, optime sequitur a priori sua conuersus. Et si quis obicit, quod in litera probatur quidem, quod beatitudo est causa confirmationis, sed non propria, facile responderetur. Tum quia sermo formalis de propria causa accipitur, cum scientia procedat.

Aug. loco citato in ar. gu. 1.

491
2. dif. 20. q. 2. arti. 7. ad 1. Et quod. 3. q. 11. Et quod. 5. q. 5. arti. 1. ¶ 11. 2. c. 3. to mo. 4.

Q. 92. arti. 1. ad 1.

li 14. de Ci. ui. Det. c. 10 a medio. to mo. 5.

batur, quia optimi est optima producere. Secunda vero, quia vltima perfectio cuiusque consistit in consecutione finis. Tertia autem patet ex quod nois.

¶ Nota hic duo. Primo, quod cum sit tres operationes, altera dicitur omnia casualia: altera omnia necessaria: & alia media, quaedam necessaria, & quaedam casualia, & haec sola sit vera, non allata est opinio dicens omnia necessaria, sed tantum dicens casualia: quia ista negat gubernationem, illa vero ponendo omnia determinata, gubernationem affirmat, ut patet ex responsione ad secundum. Nota secundo, quod prima ratio littere non solum contradietoriae opinionis reiectae probat, sed etiam illius confirmat, dum naturalia euenire se per, aut frequenter aut constanter casualia extra semper & frequenter versari. ex 2. Physic.

Articuli. 12. Mera. text. 52. tom. 3.

¶ Q. 19. ar. 4. & 9. ar. 1. & 2.

D. 62.

113

Q. 104. ar. 1.

quid moueri, sed in se stabilitatem habet. ergo non gubernatur.

¶ 3. Præter. Id quod in se habet necessitatem, qua determinat ad vnum, non indiget exteriori gubernante: sed principales mundi partes quadam necessitate determinantur ad vnum in suis actibus, & motibus. Ergo mundus gubernatione non indiget.

SED CONTRA est, quod dicitur Sap. 14. Tu autem pater gubernas omnia prouidentia. & Boet. * dicit in libro de consol. O qui perpetua mundi ratione gubernas.

RESPON. Dicendum, quod quidam antiqui Philosophi gubernationem mundo subtraxerunt dicentes, omnia fortuito agi. Sed hæc positio ostenditur esse impossibilis ex duobus. Primo quidem ex eo quod apparet in ipsis rebus. Videmus enim in rebus naturalibus prouenire, quod melius est, aut semper, aut in pluribus: quod non contingeret, nisi per aliquam prouidentiam res naturales dirigerentur ad finem boni, quod est gubernare. Vnde ipse quod certus rerum manifeste demonstrat gubernationem mundi: sicut si quis intraret domum bene ordinatam, ex ipsa domus ordinatione, ordinatoris rationem perpenderet, ut ab Aristote. * dicitur Tullius introducit in lib. de natura deorum. Secundo autem apparet idem ex consideratione diuinæ bonitatis, per quam res in esse productæ sunt, ut ex supradictis patet. Cum enim optimi sit optima producere, non conuenit summæ Dei bonitati, quod res productæ ad perfectum non perducatur. Vltima autem perfectio est vniuersalis cuiusque in consecutione finis. Vnde ad diuinam bonitatem pertinet, ut sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finem perducatur, quod est gubernare.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliquod mouetur, vel operatur propter finem dupliciter. Vno modo sicut agens seipsum in finem, ut homo, & alia creatura rationalis: & talium est cognoscere rationem finis, & eorum quæ sunt ad finem. Aliquid autem dicitur operari, vel moueri propter finem, quasi ab aliquo actum, vel directum in finem: sicut sagitta mouetur directa ad signum a sagittante, qui cognoscit finem, non autem sagitta. Vnde sicut motus sagittæ ad determinatum finem demonstrat aperte, quod sagitta dirigitur ab aliquo cognoscente: ita certus cursus naturalium rerum cognitione carentium, manifeste declarat mundum ratione aliqua gubernari.

AD 2^m dicendum, quod in omnibus rebus creatis est aliquid stabile, ad minus prima materia, & aliquid ad motum pertinens, ut sub motu etiam operationem comprehendamus. Et quantum ad vtrumque, res indiget gubernatione: quia hoc ipsum, quod in rebus est stabile, in nihilum decideret, quia ex nihilo est, nisi manu gubernatoris seruetur, ut infra patebit.

AD 3^m dicendum, quod necessitas naturalis in herens rebus, quæ determinatur ad vnum, est impressio quadam Dei dirigentis ad finem: sicut necessitas qua sagitta agitur, ut ad certum signum tendat, est impressio

sagittantis, & non sagitta: sed in hoc differt, quia id quod creatur a Deo recipiunt, est earum natura. Quod autem ab homine rebus naturalibus imprimatur præter earum naturam, ad violentiam pertinet. Vnde sicut necessitas violentiæ in motu sagittæ demonstrat sagittantis directionem: ita necessitas naturalis creaturarum demonstrat diuinæ prouidentie gubernationem.

ARTICVLVS II.

Vtrum finis gubernationis mundi sit aliquid extra mundum.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod finis gubernationis mundi non sit aliquid extra mundum existens. Illud enim est finis gubernationis rei, ad quod res gubernata perducitur: sed illud ad quod res aliqua perducitur, est aliquid bonum in ipsa re sicut in infirmis perducitur ad sanitatem, quæ est aliquid bonum in ipso. Ergo finis gubernationis rerum non est aliquid bonum extrinsecum, sed aliquid bonum in ipsis rebus existens.

¶ 2. Præter. Philosophus dicit 1. Ethic. * quod finium quidam sunt operationes, quidam opera, id est operata: sed nihil extrinsecum a toto vniuerso potest esse operatum: operatio autem est in ipsis operantibus, ergo nihil extrinsecum potest esse finis gubernationis rerum.

¶ 3. Præter. Bonum multitudinis videtur esse ordo & pax, quæ est tranquillitas ordinis, ut August. dicit 19. De ciuit. dei: sed mundus in quadam rerum multitudine consistit. Ergo finis gubernationis mundi est pacificus ordo, qui est in ipsis rebus. non ergo finis gubernationis rerum est quoddam bonum extrinsecum.

SED CONTRA est, quod dicitur Prou. 16. Vniuersa prope operatus est Dominus: ipse autem est extra totum ordinem vniuersi, ergo finis rerum est quoddam bonum extrinsecum.

RESPON. Dicendum, quod cum finis respondeat principio, non potest fieri ut principio cognito, quid sit rerum finis ignoretur. Cum igitur principium rerum sit aliquid extrinsecum a toto vniuerso. Deus, ut ex supra dictis patet, * necesse est, quod etiam finis rerum sit quoddam bonum extrinsecum: & hoc ratione apparet. Manifestum est enim, quod bonum habet rationem finis. Vnde finis particularis alicuius rei est quoddam bonum particulare: finis autem vniuersalis rerum omnium est quoddam bonum vniuersale. Bonum autem vniuersale est, quod est per se & per suam essentiam bonum, quod est in ipsa essentia bonitatis: bonum autem particulare est, quod est participatiue bonum. Manifestum est autem, quod in tota vniuersitate creaturarum nullum est bonum, quod non sit participatiue bonum. Vnde illud bonum, quod est finis totius vniuersi, oportet, quod sit extrinsecum a toto vniuerso.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod bonum aliquod

¶ Super Questionem centesimam tertiam articulum secundum.

Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio, Finis gubernationis mundi est bonum extrinsecum a toto vniuerso. Probat dupliciter. Primo, Principium rerum est extrinsecum ab vniuerso, ergo finis. Antecedens patet ex dictis. Consequencia probatur, quia finis respicit principium & secundum esse, & secundum cognoscit. Secundo, Finis vniuersi falsi omnium rerum est bonum vniuersale, ergo est bonum per se sentiam, ergo non est aliquid intra vniuersum, ergo est bonum extrinsecum a toto vniuerso. Antecedens probatur dupliciter. Primo, quia finis habet rationem boni: secundum, quia finis particularis alicuius est bonum particulare. Prima consequencia probatur ex differentia inter bonum vniuersale, & particulare: quia illud ipsa bonitatis essentia, hoc participatiue bonum. Secunda consequencia probatur, quia nihil est in vniuerso nisi participatiue bonum, vltima est per se nota.

¶ 2. Præter. Philosophus dicit 1. Ethic. * quod finium quidam sunt operationes, quidam opera, id est operata: sed nihil extrinsecum a toto vniuerso potest esse operatum: operatio autem est in ipsis operantibus, ergo nihil extrinsecum potest esse finis gubernationis rerum.

¶ 3. Præter. Bonum multitudinis videtur esse ordo & pax, quæ est tranquillitas ordinis, ut August. dicit 19. De ciuit. dei: sed mundus in quadam rerum multitudine consistit. Ergo finis gubernationis mundi est pacificus ordo, qui est in ipsis rebus. non ergo finis gubernationis rerum est quoddam bonum extrinsecum.

SED CONTRA est, quod dicitur Prou. 16. Vniuersa prope operatus est Dominus: ipse autem est extra totum ordinem vniuersi, ergo finis rerum est quoddam bonum extrinsecum.

RESPON. Dicendum, quod cum finis respondeat principio, non potest fieri ut principio cognito, quid sit rerum finis ignoretur. Cum igitur principium rerum sit aliquid extrinsecum a toto vniuerso. Deus, ut ex supra dictis patet, * necesse est, quod etiam finis rerum sit quoddam bonum extrinsecum: & hoc ratione apparet. Manifestum est enim, quod bonum habet rationem finis. Vnde finis particularis alicuius rei est quoddam bonum particulare: finis autem vniuersalis rerum omnium est quoddam bonum vniuersale. Bonum autem vniuersale est, quod est per se & per suam essentiam bonum, quod est in ipsa essentia bonitatis: bonum autem particulare est, quod est participatiue bonum. Manifestum est autem, quod in tota vniuersitate creaturarum nullum est bonum, quod non sit participatiue bonum. Vnde illud bonum, quod est finis totius vniuersi, oportet, quod sit extrinsecum a toto vniuerso.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod bonum aliquod

101

101

101

101

101

101

101

101

101

quod consequimur, multipliciter. Vno modo sicut formam in nobis existentem, ut sanitatem, aut scientiam. Alio modo ut aliquid per nos operatum, sicut edificator consequitur finem faciendo domum. Alio modo sicut aliquid bonum habitum, vel possessum, ut ille qui emit, consequitur finem possidendo agrum. Vnde nihil prohibet illud, ad quod perducitur vniuersum, esse quoddam bonum extrinsecum.

AD 2^m dicendum, quod Philosophus loquitur de finibus artium, quarum quedam habent pro finibus operationes ipsas, sicut cithariste finis est citharizare. Quedam vero habent pro fine quoddam operatum, sicut edificatoris finis non est edificare, sed domus. Contingit autem aliquid extrinsecum esse finem non solum sicut operatum, sed etiam sicut possessum, seu habitum, vel etiam seu representatum: sicut si dicamus, quod Hercules est finis imaginis, quæ sit ad eum representandum. Sic igitur potest dici, quod bonum extrinsecum a toto vniuerso est finis gubernationis rerum sicut habitum & representatum: quia ad hoc vnaquæque res tendit ut participet ipsum, & assimiletur ei quantum potest.

AD 3^m dicendum, quod finis quidem vniuersi est aliquid bonum in ipso existens. s. ordo ipsius vniuersi: hoc autem bonum non est vltimus finis, sed ordinatur ad bonum extrinsecum, ut ad vltimum finem: sicut etiam ordo exercitus ordinatur ad ducem, ut dicitur in 2. Meta.

ARTICVLVS III.

Vtrum mundus gubernetur ab uno.

Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio. Mundus gubernatur ab vno. Probat dupliciter, primo ratione. Finis gubernationis mundi est bonum per se sentiam, ac per hoc optimum, ergo gubernatio mundi est optima, ergo est ab vno. Antecedens patet cum prima consequencia: secunda vero fundat super duas propositiones. Altera est, quod omnis gubernatio intendit vnicam: secunda est, quod vnitatis melius causatur per vnum, quam per multos. Ex his manifeste consequencia tenet: quonia gubernatio optima: quia gubernatio est ad vnum ex prima propositione: quia optima est ab vno ex secunda propositione. Prima propositio probatur in littera sic. Gubernatio est directio ordinatorum in finem, ergo bonum, ergo vnum. Probat hæc vltima sequela, primo auctoritate Boetii: secundo ratione eius ex natura appetitu: quæque est ad bonum & vnum: quod declaratur a priori, quia est ad

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod mundus non gubernetur ab vno. De causa enim per effectus iudicamus: sed in gubernatione rerum apparet, quod res non vniuniformiter gubernantur & operantur: quædam enim sunt contingencia, quædam vero ex necessitate, & secundum alias diuersitates, ergo mundus non gubernatur ab vno.

¶ 2. Præter. Ea quæ gubernantur ab vno, a se inuicem non dissentiant, nisi propter imperitiam, aut insipientiam, aut impotentiam gubernantis, quæ a Deo sunt procul: sed res creatæ a se inuicem dissentiant, & contra se inuicem pugnant, ut in contrariis apparet. non ergo mundus gubernatur ab vno.

¶ 3. Præter. In natura semper inuenitur quod melius est: sed melius est simul esse duos quam vnum, ut dicitur Eccles. 4. ergo mundus non gubernatur ab vno, sed a pluribus.

SED CONTRA est, quod vnum Deum, & vnum Dominum confitemur, secundum illud Apосто. 1. ad Cor. 8. Nobis est vnus Deus pater, & Dominus vnus, quorum vtrumque ad gubernationem pertinet. nam ad Dominum pertinet gubernatio subditorum, & Dei nomen ex prouidentia sumitur, ut supra dictum est. * ergo mundus gubernatur ab vno.

RESPON. Dicendum, quod necesse est dicere, quod mundus ab vno gubernetur. Cum enim finis gubernationis mundi sit quod est essentialiter bonum, quod est optimum, necesse est, quod mundi gubernatio sit optima. Optima autem gubernatio est, quæ sit per vnum. Cuius ratio est, quia gubernatio nihil aliud est quam directio gubernatorum ad finem, qui est aliquid bonum: vnitatis autem pertinet ad rationem bonitatis, ut Boet. * probat in tertio de consol. per hoc, quod sicut omnia desiderant bonum, ita desiderant vnitatem, sine qua esse non possunt: nam vnum quodque intantum est, in quantum vnum est. Vnde videmus, quod res repugnant suæ diuisioni quantum possunt, & quod dissolutio vniuersi cuiusque rei prouenit ex defectu illius rei. Et ideo id, ad quod tendit intentio multitudinem gubernantis, est vnitatis, sine pax: vnitatis autem causa per se est vnum. Manifestum est enim, quod plures multa vnire & concordare non possunt, nisi ipsi aliquo modo vniantur. Illud autem quod est per se vnum, potest esse causa vnitatis conuenientius, quam multi vnitatis: unde multitudo melius gubernatur per vnum, quam per plures. Relinquitur ergo, quod gubernatio mundi, quæ est optima, sit ab vno gubernante. Et hoc est quod Philosophus dicit in 12. Metaphys. * Entia nolunt disponi male, nec bonum pluralitas principum: vnus ergo princeps.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod motus est actus mobilis a mouente. Diffinitas ergo motuum est ex diuersitate mobilium, quæ requirit perfectio vniuersi, ut supra dictum est, * non ex diuersitate gubernantium. AD 2^m dicendum, quod contraria etiam dissentiant quantum ad fines proximos, conueniunt tamen quantum ad finem vltimum, prout concluduntur sub vno ordine vniuersi. AD 3^m dicendum, quod in particularibus bonis duo sunt meliora quam vnum: sed ei quod est essentialiter bonum, non potest fieri aliqua additio bonitatis.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum effectus gubernationis sit vnus tantum, & non plures.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod effectus gubernationis mundi sit vnus tantum, & non plures. Effectus enim gubernationis esse videtur id, quod per gubernationem in rebus gubernatis causatur: hoc autem est vnum, scilicet bonum ordinis, ut in exercitu patet. ergo gubernationis mundi est vnus effectus.

¶ 2. Præter. Ab vno natum est vnum tantum procedere: sed mundus gubernatur ab vno, ut ostensum est. * ergo & gubernationis effectus est vnus tantum.

¶ 3. Præter. Si effectus gubernationis non est vnus tantum propter Prima S. Tho.

effectus a posteriori, quia refertur diuersitatem etiam a posteriori, quæ opponitur vnitati, prouenit ex defectu in esse. Secunda vero propositio probatur, quia vnitatis per se, causa est per vnum, quod manifestatur ex eo, quod multi non causant vnum, nisi in quantum aliquo modo vniantur. Conuenientius autem vnum quodque sit per propria causam, quam per causam per accidens, ergo. Secundo confirmatur auctoritate Aristote. hæc rationem paucis verbis tangentis.

Li. 3. prof. 11. Li. 12. Met. in fi. li. 10. 3.

Q. 79. art. 1. & 2.

¶ Super Questionem centesimam quartam articulum quartum.

Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio trimebris. Effectus gubernationis, principalis est vnus, generales sunt duo, in particularibus sunt nobis innumerales. Hæc conclusio probatur, & declaratur. Probat autem & quantum, ad ipsam trimebris distinctionem sic. Effectus operationis est pertinentio ad finem, ergo effectus actionis ex fine pensari potest, ergo effectus gubernationis mundi ex bono per essentiam accipi potest, ergo tripliciter Sumi

53

11.

101

259

507

Art. præce.

SS 4 sumi

sumi potest, scilicet & ex parte ipsius finis, & ex parte functionis...

Cap. 12. de diu. no. par. ante me dium.

301

SEDCONTRA est, quod Dionysius dicit, quod deitas providentia & bonitate perfecta, omnia continent, & seipsam implet...

RESPON. Dicendum, quod effectus cuiuslibet actionis ex fine eius pensari potest: nam per operationem efficitur, ut pertingat ad finem...

SEDCONTRA est, quod Augustinus dicit, de Civitate Dei, quod Deus non solum celum & terram, nec solum hominem & angelum, sed nec exigui & contemptibilis aiantis viscera...

RESPON. Dicendum, quod secundum eandem rationem competit Deo esse gubernatorem rerum, & causam rerum: quia eiusdem est rem producere, & ei perfectionem dare...

ADPRIMUM ergo dicendum, quod ordo universi includit in se & conservatione rerum diversarum a Deo institutarum, & motione earum...

ARTICVLVS V.

Utrum omnia diuinae gubernationi subdantur.

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod non omnia diuinae gubernationi subdantur. Dicitur enim Eccle. 9. Vidi sub Sole nec velocium esse cursum...

panem, nec doctorum diuitias, nec artificum gratiam, sed tempus casumque in omnibus: quae autem gubernationi alicuius subsunt, non sunt casualia...

2 Præ. Apost. 1. ad Corinth. 9. dicit, quod non est Deo cura de bobus: sed unicuique est cura eorum, quae gubernantur ab ipso...

3 Præ. Illud quod seipsum gubernare potest, non videtur alterius gubernatione indigere: sed creatura rationalis seipsam gubernare potest, cum habeat dominium sui actus...

SEDCONTRA est, quod Augustinus dicit, de Civitate Dei, quod Deus non solum celum & terram, nec solum hominem & angelum, sed nec exigui & contemptibilis aiantis viscera...

RESPON. Dicendum, quod secundum eandem rationem competit Deo esse gubernatorem rerum, & causam rerum: quia eiusdem est rem producere, & ei perfectionem dare...

ADPRIMUM ergo dicendum, quod ordo universi includit in se & conservatione rerum diversarum a Deo institutarum, & motione earum...

AD QUINTVM ergo dicendum, quod ordo universi includit in se & conservatione rerum diversarum a Deo institutarum, & motione earum...

Super Questionem centesimam sextam articulum sextum.

Teculus clarus. In corpore duo. Primo proponitur conclusio respectu sua: secundo probatur quo ad vitam que preterit.

Quo ad primum duo sunt, distinctio eorum ad gubernationem, & ipsa conclusio. Distinctio est, quod ad gubernationem exiguntur duo, ratio & exercitio, conclusio est habens duas partes, Deus gubernat omnia quantum ad rationem immediate: quantum ad executionem vero, quaedam mediantibus aliis.

Quo ad secundum duo sunt, primo quo ad partem. Ratio gubernationis tribuenda est Deo secundum sui optimum gradum, ergo secundum cognitionem usque ad minima particularia, ergo Deus immediate gubernat quo ad rationem. Antecedens probatur: quia vnumquodque quod attribuit Deo, ponendum est secundum optimum gradum, & modum &c. consequentia vero probatur ex illa universali, Optimum in omni genere cognitionis practicae consistit in cognitione usque ad particularia, quae probantur ratione & inductione. Ratione, quia particularia sunt, in quibus ut in terminis & ut subiectis est actus, seu operatio rationis practicae. Inductione vero ex differentia inter medietatem cognoscentem in vniuersali, & cognoscentem vniuersaliter & particulariter. Cõstans enim quod hic est optimum: & similis differentia est in omni genere artis. Deinde probatur secunda pars. Gubernatio tanto est melior, quanto maiorem perfectionem gubernatis communicat. Ergo diuina gubernatio sic gubernat res, ut quaedam illatum in gubernando

quod sub sole dicuntur esse ea, quae secundum ortum Solis generantur & corrumpuntur: In quibus omnibus casus inuenitur, non ita quod omnia quae in eis fiunt, sint casualia, sed quia in quolibet eorum aliquid casuale inueniri potest: & hoc ipsum quod aliquid casuale inuenitur in huiusmodi rebus, demonstrat ea alicuius gubernationi esse subiecta. Nisi enim huiusmodi corruptibilia ab aliquo superiori gubernarentur, nihil intenderent, maxime quae non cognoscunt, & sic non eueniret in eis aliquid praeter intentionem, quod facit rationem casus. Vnde ad ostendendum, quod casualia secundum ordinem alicuius superioris causae proueniunt, non dicit simpliciter, quod videlicet casus esse in omnibus, sed dicit tepus & casum; quia scilicet secundum aliquem ordinem temporis, casuales defectus inueniuntur in his rebus.

AD 2m dicendum, quod gubernatio est quaedam mutatio gubernatorum a gubernante. Omnis autem motus est actus mobilis a mouente, ut dicitur in 3. Physic. Omnis autem actus proportionatur ei cuius est actus: & sic oportet quod diuersa mobilia diuersimode moueantur, etiam secundum motum vniuersum motoris. Sic igitur secundum vnam artem Dei gubernantis res diuersimode gubernantur secundum earum diuersitatem. Quaedam enim secundum suam naturam sunt per se agentia, tanquam habentia dominium sui actus. Et ista gubernantur a Deo non solum per hoc quod mouentur ab ipso Deo in eis interiori operante, sed etiam per hoc quod ab eo inducuntur ad bonum, & retrahuntur a malo per praecipua & prohibitiones, praemia & poenas: hoc autem modo non gubernantur a Deo creaturae irrationales, quae tantum aguntur & non agunt. Cum ergo Apostolus dicit, quod Deo non est cura de bobus; non totaliter subtrahit bonum a cura gubernationis diuinae, sed solum quantum ad modum, qui proprie competit rationali creature.

AD 3m dicendum, quod creatura rationalis gubernat seipsam per intellectum & voluntatem, quorum vtrumque indiget regi & perfici ab intellectu & voluntate Dei. Et ideo supra gubernationem, quae creatura rationalis gubernat seipsam tanquam domina sui actus, indiget gubernari a Deo.

ARTICVLVS VI. Utrum omnia immediate gubernentur a Deo.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod omnia immediate gubernentur a Deo. Gregorius enim Nyrensis reprehendit opinionem Plat. qui diuisit providentiam in tria. Primam quidem primi dei, qui prouideret rebus celestibus, & vniuersalibus omnibus. Secundam vero prouidentiam esse dixit secundum deorum, qui celum circumuehant, scilicet respectu eorum quae sunt in generatione & corruptione. Tertiam vero prouidentiam dixit quorundam demonum, qui sunt custodes circa terram humanarum actionum, ergo videtur quod omnia immediate a Deo gubernentur.

2 Præ. Melius est aliquid fieri per vnum quam per multa, si sit possibile, ut dicitur in 8. Physic. sed Deo potest per seipsum absque medijs causis omnia gubernare. ergo videtur quod omnia immediate gubernentur.

3 Præ. Nihil in Deo est deficientis & imperfectum: sed ad defectum gubernatoris pertinere videtur, quod mediantibus aliquibus gubernet. sicut rex terrenus, quia non sufficit ad omnia agenda, nec vbique est praesens in suo regno, propter hoc oportet, quod habeat suae gubernationis ministros. ergo Deus immediate omnia gubernat.

SEDCONTRA est, quod Augustinus dicit in tertio de Trinitate. Quemadmodum corpora grossiora & inferiora per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur: ita omnia corpora per spiritum vitae rationalis, & spiritus vitae rationalis deservit atque peccator per spiritum vitae rationalem pium & iustum, & ille per ipsum Deum.

RESPON. Dicendum, quod in gubernatione duo sunt consideranda, scilicet ratio gubernationis, quae est ipsa prouidentia, & executio. Quatuor igitur ad rationem gubernationis pertinet, Deo immediate omnia gubernant: quatuor autem pertinet ad executionem gubernationis, Deus gubernat quaedam mediantibus alijs, cuius ratio est: quia cum Deus sit ipsa essentia bonitatis, vnumquodque attribuendum est Deo secundum sui optimum. Optimum autem in omni genere, vel ratione, vel cognitione practica, qualis est ratio gubernationis, in hoc consistit, quod particularia cognoscantur, in quibus est actus. Sicut optimus medicus est qui non considerat sola vniuersalia, sed qui potest etiam confide-

505 Supr. q. 22. arti. 3. Et 3. c. 76. 77. 83 & 94. Et mo: quia maior perfectio est, quod aliquid & sit in se bonum, & sit aliis causa bonitatis, quae in se tantum sit bonum. Secundo manifestatur exemplo magistri & discipulorum, quos faceret aliorum doctores.

Circa differentiam assignatam inter partes conclusionis penes mediationem & immediationem dicitur occurrit, an sit sermo de mediatione & immediatione virtutis, an suppositi, vel vtriusque. Si enim est de immediatione suppositi, falsum est, Deum quantum ad rationem omnium immediate gubernare, cum mediet ratio humana respectu humanorum actuum &c. Si vero est sermo de immediatione virtutis, falsum est, quod Deus quantum ad executionem medietate gubernet: quia quicquid exequitur quodcumque ens, exequitur media virtute diuina, & non econuerso, ut in 3. cõtra Ge. ne. c. 67. diffuse ostenditur. Si forte dicatur, quod in vno modo est sermo de vna mediatione, & alio de alia, sequitur quod differentia assignata non est penes idem nisi secundum vocabulum, quod ab arte & tanta doctrina alienum esse oportet.

Li. 8. Physic. tex. 48. co. 2.

Li. 3. c. 4. circa principium, co. 3.

337

501

In corp. ar. 504. Supr. q. 22. arti. 2. & 3. Et 1. di. 39. q. 2. arti. 2. Et 3. contra c. 1. 64. 94. & 111. Et v. 1. q. 5. arti. 2. & 4. Et opu. sco. 3. c. 124. 125. & 133.

4. Super...

Li. 8. Physic. tex. 48. co. 2.

Q. 44. 45. & 46.

Ar. 1. 1. q. 44. 45.

Q. 44. 45.

re responsua, distinguit de conseruatione, & iuxta duo disti-

tionis membra duas conclusiones ponit. Secundo profequitur secundam conclusionem.

¶ Quo ad primum, conclusio simpliciter responsua quæsto est affirmatiua vniuersalis. f. Omnia conseruantur in esse a Deo, & hoc tam fide quam rone. Distinctio est. Conseruare dupliciter, directe, & indire-

te: indirecte quide per remotionem corrupentium: directe vero per manutentionem dependentis a se. Conclusio prima est. Non omnia conseruantur indirecte: Probatur, quia non omnia egent remotione corruptiuæ: quoniam quedam sunt quæ nulla habere possunt corrupentia, vt angeli & corpora caelestia, & cetera. Conclusio secunda est; Omnia conseruari egent a Deo directe. probat autoritate Grego.

¶ Quo ad secundum tractatur secunda conclusio ratione: & intenditur ratio talis. Effectus alicuius cause non solum in fieri, sed in esse, eget conseruari directe ab illa: sed omnis creatura est effectus dependens a Deo in fieri, & esse. ergo omnis creatura eget conseruari a Deo directe. Maior probatur ex illa maxima. Omnis effectus dependet a sua causa fm qd est causa eius. f. si in fieri, in fieri: & si in esse, in esse. Minor vero ex illa, quod solus Deus est ens per essentiam: reliqua enim participacione ipsius sunt entia. Vnde ad euidetiam huius rationis in litera primo dicit, quis sit effectus quo ad esse respectu alicuius cause: sed o quæ sit causa quo ad esse effectus, ibi, Manifestum: tertio applicatur hæc ad creaturas, & ad Deum: & sic inferitur intenta conclusio ibi, Sic autem se habet.

¶ Quo ad primum sunt tria, distinctio, descriptio distinctorum, & manifestatio per exempla. Distinctio est. Effectuum aliquis ab agente causatur fm fieri, & non fm esse directe: aliquis vero & fm fieri, & fm esse directe. Et bene notato ly directe: quoniam sicut est dicere, fieri alicuius causari ab aliquo, & esse illius non: cum fieri rei nihil aliud sit, quam acquirere esse. non ergo distinguitur inter effectum in fieri tantum, & in esse & fieri simul absolute: sed subintellecto illo modo dependendi. f. directe. Ita quod licet omnis effectus a sua sufficiente causa habeat & fieri & esse: aliquis tamen est cuius esse non directe causatur ab agente, sed fieri tantum: esse vero concomitanter, vt domus respectu edificatoris: aliquis vero, cuius & fieri & esse directe ab agente pendet, vt lumina a sole. Descriptions sunt. Effectus alicuius in esse, est cuius forma p se respicitur a tali agente. Effectus in fieri tm est, cuius forma non p se respicitur a tali agente. Explanaciones sunt in exem-

plis de domo, in quo aperitur quo forma non sit directe a domificatore, sed fieri tm, & intenditur idem in ceteris artificialibus. ¶ Quo ad secundum sunt tria, distinctio causari, diuersa distinctorum proportio ad effectus, & manifestatio distinctorum ad effectus, & etio est clara, Agentium quædam sunt eiusdem rationis cu effectibus, & quædam diuersarum. Vniuersa proportio est fm duo ordinate se consequentia, primo fm respectu ad formam: secundo fm influentiam ad esse, vel fieri. Distinctio igitur prima hæc causa, quia causa vniuocæ non potest esse cause per se formæ effectus. Secundo differunt, quia cause vniuocæ sunt cause tm fieri effectus: cause vero eguivocæ possunt esse cause p se formæ effectus. Prima differentia probatur ex illa maxima. Causa p se alicuius, est causa illius i quo cunq; inuenitur fm eandem rationem. ergo si cæ vniuocæ, puta, Sortes causat formam humanitatis per se, dum generat Platonem, sequitur quod causaret etiam humanitatem suam, cum sit in eo eiusdem rationis. Secunda vero differentia sequitur ex prima, quia ex quo causa vniuocæ non causat p se formam, & aliquid causat. ergo causat applicacionem, seu constitucionem formæ in materia, hoc autem est esse causam fieri effectus. Et qm i causa æquiuocæ non saluatur forma effectus fm eandem rationem, non reputat ei esse p se causam formæ effectus, & consequenter esse cæm & fieri, & esse effectus. Manifestatio autem prædictæ diuersæ proportionis fit a testimonio sensibili in differentia inter caloræ aque, & lumen aeris, quorum neutrum inest ab intrinseco in hoc, quod ille remanet absq; conseruante, istud non quia calor est eiusdem rationis in calefaciente & calefacto: lumen autem non, in illuminato & lucente.

¶ Quo ad tertium tria, vis applicationis prædictorum, explanatio eius ex proportione ad solem & lumē, & autoritates Aug. Vis est, quia Deus est causa essendi omnibus directe causans esse omnium, quia est ens per essentiam: cetera sunt entia per participacionem: & sic creaturæ sunt effectus Dei in esse, & Deus est cæm & esse. Explanatio, est proportio Dei ad solē, & creaturæ ad aerē illum. qd Aug. autoritate firmat duplici, & clare patet lra.

¶ Circa distinctiōem effectuum dubium occurrit de illa modificacione. f. directe. Omne. n. agens, nō dico disponēs, sed pficiens, qd. f. inducit formā, agit directe sibi simile fm formā qua agit. ergo directe agit ad formam effectus. Probatur consequentia: quia sola forma effectus est ratio assimilationis effectus ad causam. Vnde forma præsentē, cessat motus, vt dicitur in primo de generatione.

¶ Non ergo distinguitur per hoc effectus in fieri ab effectu in esse, quod illius esse non directe est a propria causa: illius vero directe imo hoc fictum videtur.

¶ Circa descriptiōnes quoq; eorundem, dubium occurrit, quid intelligatur per formam per se causari, aut respici a causa. Cum n. sermones doctrinales sint formales, oportet accipi per se, vt est modus causandi actiue, vel passiue. sic autem inuenitur manifeste falsum, qd dicitur, quoniam forma tunc per se respicitur ab agente, quādo non per accidens respicitur, vt patet & in 1. Post. c. de p. se. & c. Metaphy. vt statua per se respicitur a statuario, per accidens autem a Polydeto: & similiter domus ab edificatore, & sanitas a medico & c. Constat autē quod multorum formæ per se, & nō per accidens, sunt ab agentibus, a quibus non dependent in esse, vt patet i exemplis datis. igitur ista ratio, seu descriptio effectus in esse nulla est.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

Q. 50. ar. 2. & 5.

Q. 66. ar. 2.

2 343

2 343

39

17

Non ergo distinguitur per hoc effectus in fieri ab effectu in esse, quod illius esse non directe est a propria causa: illius vero directe imo hoc fictum videtur.

¶ Circa descriptiōnes quoq; eorundem, dubium occurrit, quid intelligatur per formam per se causari, aut respici a causa. Cum n. sermones doctrinales sint formales, oportet accipi per se, vt est modus causandi actiue, vel passiue. sic autem inuenitur manifeste falsum, qd dicitur, quoniam forma tunc per se respicitur ab agente, quādo non per accidens respicitur, vt patet & in 1. Post. c. de p. se. & c. Metaphy. vt statua per se respicitur a statuario, per accidens autem a Polydeto: & similiter domus ab edificatore, & sanitas a medico & c. Constat autē quod multorum formæ per se, & nō per accidens, sunt ab agentibus, a quibus non dependent in esse, vt patet i exemplis datis. igitur ista ratio, seu descriptio effectus in esse nulla est.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Circa rationem assignatam in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio. Si Sortes esset causa per se formæ in Platone, esset causa simpliciter, quia est eiusdem rationis in diuersa proportione iter causas vniuocas & eguivocas, dubium occurrit, vnde, aut quātum valet hæc conclusio.

¶ Similē agenti, sed quo ad esse non semper directe intendi & fieri. ¶ Ad secundū dubiū dicitur, quod per se etiam vt modus causandi dicitur sumatur dupliciter. Vt distinguitur contra per accidens, & contra per aliud, in proposito sumitur, vt distinguitur contra per aliud: ita quod sermo est de forma aliqua non materialiter, sed formaliter, & de dependētia causa actiua, quæ conuenit ei per se primo. Quod enim natura alicuius formæ conueniat per se primo dependentia ab agente, patet de proprio respectu proprii subiecti. Homini si quidē conuenit per se primo, quod ab eo fluat risibilitas, & e conuerso risibilitas ex intrinseco, quod sit ab homine. Intentio igitur literæ est, quod forma, quæ p se primo exigit dependentiā a tali agente, est ab eo fm esse & fieri: quæ autem non hoc exigit, est ab eo secundum fieri tantum. Et manifestatur hoc sic. Dependētia ad causam actiuā per se primo conueniens formæ, non conuenit ei ratione sui fieri precise, quia fieri vt distinguitur contra esse, nec est in trinfecū rationis formæ, nec necessario comitat ipsam: alioquin cessante fieri, non maneret forma: dependentia autem illa conuenit formæ per se primo. igitur conuenit ei fm esse. Omnis ergo forma per se primo dependens ab aliquo, est effectus illius in esse, & e conuerso, vt in littera dicitur. Cū enim idē sit iudicium de forma & esse, intelligi nequit, quod aliquis effectus fm esse ab aliquo dependeat actiue & directe, & tamen non secundum formam per se primo. Si. n. forma eius non per se primo conuenit dependentia ad talē causam, sed per aliud dependet a tali agente, per separationē illius alius poterit non deperdere ab ipso, & sic simul effectus erit dependens secundum esse, & non dependens fm formā ab eodē agente, quod implicat duo contradictoria. Ad obiectiones vero in oppositū iā patere potest responsio: quia huiusmodi propositiones loquuntur indistincte de causa p se, & effectu per se, nō distinguendo fm esse directe, vel fm fieri tantum. Potest quoq; iuxta nunc dicta dari secunda responsio, quod licet in instantiis adductis, & similibus sit causa & effectus per se vt distinguitur contra per accidens, non tamen vt distinguitur contra per aliud: quia sunt effectus per fieri, quod est aliud ab eis. ¶ Ad tertium dubiū dicitur, quod verū est, consequentia illā fundari super illo principio. f. Causa per se alicuius causat illud in quocūq; inuenitur: sed vt iā dictū est, intelligitur de causa per se

¶ Similē agenti, sed quo ad esse non semper directe intendi & fieri. ¶ Ad secundū dubiū dicitur, quod per se etiam vt modus causandi dicitur sumatur dupliciter. Vt distinguitur contra per accidens, & contra per aliud, in proposito sumitur, vt distinguitur contra per aliud: ita quod sermo est de forma aliqua non materialiter, sed formaliter, & de dependētia causa actiua, quæ conuenit ei per se primo. Quod enim natura alicuius formæ conueniat per se primo dependentia ab agente, patet de proprio respectu proprii subiecti. Homini si quidē conuenit per se primo, quod ab eo fluat risibilitas, & e conuerso risibilitas ex intrinseco, quod sit ab homine. Intentio igitur literæ est, quod forma, quæ p se primo exigit dependentiā a tali agente, est ab eo fm esse & fieri: quæ autem non hoc exigit, est ab eo secundum fieri tantum. Et manifestatur hoc sic. Dependētia ad causam actiuā per se primo conueniens formæ, non conuenit ei ratione sui fieri precise, quia fieri vt distinguitur contra esse, nec est in trinfecū rationis formæ, nec necessario comitat ipsam: alioquin cessante fieri, non maneret forma: dependentia autem illa conuenit formæ per se primo. igitur conuenit ei fm esse. Omnis ergo forma per se primo dependens ab aliquo, est effectus illius in esse, & e conuerso, vt in littera dicitur. Cū enim idē sit iudicium de forma & esse, intelligi nequit, quod aliquis effectus fm esse ab aliquo dependeat actiue & directe, & tamen non secundum formam per se primo. Si. n. forma eius non per se primo conuenit dependentia ad talē causam, sed per aliud dependet a tali agente, per separacionē illius alius poterit non deperdere ab ipso, & sic simul effectus erit dependens secundum esse, & non dependens fm formā ab eodē agente, quod implicat duo contradictoria. Ad obiectiones vero in oppositū iā patere potest responsio: quia huiusmodi propositiones loquuntur indistincte de causa p se, & effectu per

se primo alicuius, ita qd per se, seu primas se teneat ex parte...

Li. 4. ca. 12. circa principium, to. 3.

Li. 8. super Gen. ad lit. ca. 12. circa medium, tom. 3.

46

Et sic primo alicuius, ita qd per se, seu primas se teneat ex parte...

Ad 1m dicendum, qd Deus non potest communicare alicui creaturae...

Ad 2m dicendum, qd Deus non potest communicare alicui creaturae...

Ad 3m dicendum, qd ratio illa procedit de conservacione...

Ad 4m dicendum, qd ratio illa procedit de conservacione...

Ad 5m dicendum, qd ratio illa procedit de conservacione...

Ad 6m dicendum, qd ratio illa procedit de conservacione...

placiter & optime attribuitur, quod convenit eis ex propriis...

Ad 4m dicendum, qd conservatio rerum a Deo non est per aliquam...

ARTICVLVS II. Vtrum Deus immediate omnem creaturam conseruet.

Ad secundum sic proceditur. Videtur qd Deus immediate omnem creaturam conseruet...

Ad 1m dicendum, qd Deus non potest communicare alicui creaturae...

Ad 2m dicendum, qd Deus non potest communicare alicui creaturae...

Ad 3m dicendum, qd ratio illa procedit de conservacione...

Ad 4m dicendum, qd ratio illa procedit de conservacione...

specialiter confirmatur, & auctoritate Arist., attribuentis primo motui conferuationem...

In responsione ad primu aduertit, qd cu obclusio sit participari...

In responsione ad primu aduertit, qd cu obclusio sit participari...

In responsione ad primu aduertit, qd cu obclusio sit participari...

In responsione ad primu aduertit, qd cu obclusio sit participari...

Afectus ab ea dependentis, sicut nulli effectui praestari potest quod sit...

Ad 3m dicendum, quod nulla creatura potest esse causa alterius...

Ad 4m dicendum, quod nulla creatura potest esse causa alterius...

ARTICVLVS III. Vtrum Deus possit aliquid in nihilum redigere.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Deus non possit aliquid in nihilum redigere...

Ad 1m dicendum, quod Deus non potest aliquid in nihilum redigere...

Ad 2m dicendum, quod Deus non potest aliquid in nihilum redigere...

Ad 3m dicendum, quod Deus non potest aliquid in nihilum redigere...

creatio. Imaginandu est, n qd Deus creando boue, supplet vicem omnium...

Ad 1m dicendum, quod Deus non potest aliquid in nihilum redigere...

Ad 2m dicendum, quod Deus non potest aliquid in nihilum redigere...

Ad 3m dicendum, quod Deus non potest aliquid in nihilum redigere...

Ad 4m dicendum, quod Deus non potest aliquid in nihilum redigere...

Ad 5m dicendum, quod Deus non potest aliquid in nihilum redigere...

47

256

240

310

Ver. q. 5. ar. 2. ad. 6. Et po. q. 5. ar. 3. & 4. Et quo li. 4. q. 3. ar. 1.

Super Questionis centesima quarta Articulum tertium.

In corpore duo.

Primo, error oppositus: secundum, conclusio responsiva.

Quo ad primum duo primo error est, qd Deus non potest aliquid in nihilum redigere.

Probatur: quia Deus non est naturae multiplicis. Secundo reprobatio erroris auctoritate Scripturae.

Quoad secundum obclusio ratiua, Deus potest oia in nihilum redigere.

Probatur: quia Deus non est naturae multiplicis. Secundo reprobatio erroris auctoritate Scripturae.

Quoad tertium obclusio ratiua, Deus potest oia in nihilum redigere.

Probatur: quia Deus non est naturae multiplicis. Secundo reprobatio erroris auctoritate Scripturae.

Quoad quartum obclusio ratiua, Deus potest oia in nihilum redigere.

Probatur: quia Deus non est naturae multiplicis. Secundo reprobatio erroris auctoritate Scripturae.

Quoad quintum obclusio ratiua, Deus potest oia in nihilum redigere.

Probatur: quia Deus non est naturae multiplicis. Secundo reprobatio erroris auctoritate Scripturae.

Quoad sextum obclusio ratiua, Deus potest oia in nihilum redigere.

Probatur: quia Deus non est naturae multiplicis. Secundo reprobatio erroris auctoritate Scripturae.

Quoad septimum obclusio ratiua, Deus potest oia in nihilum redigere.

Probatur: quia Deus non est naturae multiplicis. Secundo reprobatio erroris auctoritate Scripturae.

Quoad octauum obclusio ratiua, Deus potest oia in nihilum redigere.

Probatur: quia Deus non est naturae multiplicis. Secundo reprobatio erroris auctoritate Scripturae.

Quoad nonum obclusio ratiua, Deus potest oia in nihilum redigere.

Probatur: quia Deus non est naturae multiplicis. Secundo reprobatio erroris auctoritate Scripturae.

Q. 19. ar. 4. a sua natura mutari. Sed sicut supra est habitum, hanc positio est falsa, & a fide catholica penitus aliena, quae consistit Deum res libera voluntate produxisse in esse, secundum illud Psal. Omnia, quaecumque voluit Dominus, fecit. Hoc igitur quod Deus creaturae esse communicat, ex Dei voluntate dependet: nec aliter in esse conservatur, nisi in quantum eis continue influit esse, et sic esse de dictum est. Sicut ergo antequam res essent potuit eis non communicare esse, & sic eas non facere: ita postquam factae sunt, potest eis non influere esse, et sic esse de sistere: quod est eas in nihilum redigere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod non esse non habet causam per se, quia nihil potest esse, causa nisi in quantum est ens: ens autem per se loquendo est causa essendi. Sic igitur Deus non potest esse causa tendendi in non esse, sed hoc habet creatura ex seipsa, in quantum est de nihilo. Sed per accidens Deus potest esse causa, quod res in nihilum redigantur, subtrahendo scilicet suam actionem a rebus.

AD 2^m dicendum, quod bonitas Dei est causa rerum, non quasi ex necessitate naturae: quia divina bonitas non dependet ex rebus creatis, sed per liberam voluntatem. Vnde sicut potuit sine praedictio bonitatis suae res non producere in esse, ita absque detrimento suae bonitatis potest res in esse non conservare.

AD 3^m dicendum, quod si Deus rem aliquam redigeret in nihilum, hoc non esset per aliquam actionem, sed per hoc, quod ab agendo cessaret.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum aliquid in nihilum redigatur.

Super Quaestione ceterisquinque articulum quartum.

Titulus clarus. In corpore una conclusio responsiva. Nihil omnino in nihilum redigatur. Probatur. Naturae creaturarum respectu naturalium, & gratiae manifestatio respectu mirabilium, ostendit quod res non rediguntur in nihilum. Ergo nihil omnino in nihilum redigatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod aliquid in nihilum redigatur. Finis enim respodet principio: sed a principio nihil erat, nisi Deus. Ergo ad hunc finem res perducentur, ut nihil sit nisi Deus: & ita creaturae in nihilum redigentur.

2^a Praet. Omnis creatura habet potentiam finitam: sed nulla potentia finita se extendit ad infinitum. Vnde in 8. Physicorum probatur, quod potentia finita non potest mouere tempore infinito. Ergo nulla creatura potest durare in infinito: & ita quandoque in nihilum rediget.

3^a Praet. Forma, & accidentia non habent materiam partem sui, sed quandoque desinunt esse. Ergo in nihilum rediguntur.

SED CONTRA est, quod dicitur Eccl. 3. Didici quod omnia opera, quae fecit Deus, perseverant in aeternum.

RESPON. Dicendum, quod de eorum, quae a Deo fiunt circa creaturam, quaedam proueniunt secundum naturalem cursum rerum, quaedam vero miraculose operantur praeter ordinem naturalem creaturis inditum, ut infra dicitur. Quae autem facturus est Deus secundum ordinem naturalem rebus inditum, considerari possunt ex ipsis rerum naturis. Quae vero miraculose sunt, ordinantur ad gratiae manifestationem.

nem, secundum illud Apostoli. ad Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem. Et postmodum inter cetera subdit de miraculorum operatione. Creaturae autem naturae hoc demonstrat, ut nulla earum in nihilum redigatur: quia vel sunt immateriales, & sic in eis non est potentia ad non esse: vel sunt materiales, & sic saltem remanent semper secundum materiam, quae incorruptibilis est, utpote subiectum existens generationis, & corruptionis. Redigere etiam aliquid in nihilum non pertinet ad gratiae manifestationem, cum magis per hoc diuina potentia, & bonitas ostendatur, quod res in esse conseruat. Vnde simpliciter dicitur esse, quod nihil omnino in nihilum rediget.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc, quod res in esse producaunt, postquam non fuerunt, declaratur potentia producentis: sed quod in nihilum redigerentur, huiusmodi manifestationem impedit, cum Dei potentia in hoc maxime ostendatur, quod res in esse conseruat, secundum illud Apostoli Hebr. 1. Portans omnia uerbo virtutis suae.

AD 2^m dicendum, quod potentia creaturae ad essendum est receptiua tantum: sed potentia actiua est ipsius Dei, a quo est influxus essendi. Vnde quod res in infinitum durat, sequitur infinitatem diuinae virtutis. Determinatur tamen quibusdam rebus uirtus ad manendum tempore determinato, in quantum impediti possunt, ne percipiant influxum essendi, quod est ab eo, ex aliquo contrario agente, cuius finita uirtus non potest resistere tempore infinito, sed solum tempore determinato. Et ideo ea, quae non habent contrarium, quantum habeant finitam uirtutem, perseverant in aeternum.

AD 3^m dicendum, quod forma, & accidentia non sunt entia completa, cum non subsistant, sed quilibet eorum est aliquid entis. Sic enim ens dicitur, quod eo aliquid est, & tamen eo modo, quo sunt, non omnino in nihilum rediguntur, non quia aliqua pars eorum remanet, sed remanet potentia materiae, vel subiecti.

QVAESTIO CV.

De mutatione creaturarum a Deo, in octo articulos diuisa.

IN DE considerandum est de secundo effectu gubernationis diuinae, qui est mutatio creaturarum a Deo. Et primo, de mutatione creaturarum. Secundo, de mutatione unius creaturae ab alia.

Circa primum quaeruntur octo.

- 1^o Primo quaeritur, Vtrum Deus immediate possit mouere materiam ad formam.
2^o Secundo, Vtrum immediate possit mouere aliquod corpus.
3^o Tertio, Vtrum possit mouere intellectum.
4^o Quarto, Vtrum possit mouere uoluntatem.
5^o Quinto, Vtrum Deus operetur in omni operante.

In responsione ad secundum, esto cautus. Nec intelligas propter habere, aut non habere contrarium, res esse naturae aeternae, aut temporales: sed haec est manifestatio a posteriori: quia, n. celum, & intelligentiae sunt talis naturae, ideo aeterno conseruantur a Deo, & extra praeter a contrariis, & non conuerso, ut patet in primo celi, & similiter, quia haec inferiora sunt talia, id non sunt ex se coeternabilia aeterna, & sunt impedibilia a contrariis ne sint, & diuinum influxum percipiant &c.

In corpore una conclusio responsiva. Deus potest immediate mouere materiam ad formam. Probatur. Ens in potentia passiuam potest reduci in actum per diuinam potentiam actiuam, quae eam in potentia continet. Ergo potest moueri ad formam a Deo immediate. Antecedens patet. Prima consequentia probatur. Materia continetur sub diuina potentia, quod probatur: quia est producta a Deo. Secunda consequentia probatur, quia actus materiae est ipsa forma.

Super Quaestione ceterisquinque articulum primum.

Titulus clarus. In corpore una conclusio responsiva. Deus potest immediate mouere materiam ad formam. Probatur. Ens in potentia passiuam potest reduci in actum per diuinam potentiam actiuam, quae eam in potentia continet. Ergo potest moueri ad formam a Deo immediate. Antecedens patet. Prima consequentia probatur. Materia continetur sub diuina potentia, quod probatur: quia est producta a Deo. Secunda consequentia probatur, quia actus materiae est ipsa forma.

ARTICVLVS I.

Vtrum Deus possit immediate mouere aliquod corpus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod Deus non possit immediate mouere aliquod corpus. Cum enim mouens & motum oporteat esse simul, ut probatur in 7. Physicorum, oportet esse contactum quendam mouentis & moti: sed non potest esse contactus Dei, & corporis alicuius. dicit enim Dionysius in 1. cap. de diuina natura, quod Deus non est aliquis tactus. Ergo Deus non potest immediate mouere aliquod corpus.

2^a Praet. Deus est mouens non motum: tale autem est appetibile apprehensum. Mouet igitur Deus sicut desideratum & apprehensum: sed non apprehenditur nisi ab intellectu, qui non est corpus, nec uirtus corporis. Ergo Deus non potest mouere aliquod corpus immediate.

3^a Praet. Philosophus probat in 8. Physicorum quod potentia infinita mouet in instanti: sed impossibile est aliquod corpus in instanti moueri, quia cum ois motus sit inter opposita, sequeretur quod duo opposita simul essent eidem, quod est impossibile. Ergo corpus non potest immediate moueri a potentia infinita. Potentia autem Dei est infinita, ut supra habitum est. Ergo Deus non potest immediate mouere aliquod corpus.

SED CONTRA. Opera sex dierum Deus fecit immediate, in quibus continetur motus corporum, ut patet per hoc quod dicitur Gen. 1. Congregetur aqua in locum unum. Ergo Deus immediate potest mouere corpus.

RESPON. Dicendum, quod erroneum est dicere Deum non posse facere per seipsum omnes determinatos effectus, qui sunt per quaecumque causam creatam. Vnde cum corpora moueantur immediate a causis creatis, nulli debet venire in dubium, quin Deus possit mouere immediate quodcumque corpus. Et hoc quidem conueniens est ad ea, quae supra dicta sunt. Nam omnis motus corporis cuiuscumque, vel consequitur formam, sicut motus localis grauium & leuium consequitur formam, quae datur a generante, ratione cuius generans dicitur mouens: uel est uia ad formam aliquam, sicut calefactio est uia ad formam ignis eiusdem autem est imprimere formam, & disponere ad formam, & dare motum consequentem formam. Ignis enim non solum generat alium ignem, sed etiam calefacit, & sursum mouet. Cum igitur Deus possit immediate formam materiae imprimere, consequens est, ut possit secundum quemcumque motum corpus quodcumque mouere.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod duplex est tactus, scilicet corporalis, sicut duo corpora se tangunt: & uirtualis, sicut dicitur quod contristans tangit contristatum. Secundum igitur primum contactum, Deus cum sit incorporeus, non tangit, nec tangitur: secundum autem uirtualem

Super Quaestione ceterisquinque articulum secundum.

Titulus clarus. In corpore una conclusio responsiva. Deus potest immediate mouere quodcumque corpus. Probatur dupliciter, primo necessario: secundum rationabiliter. primo ergo sic. Erroreus est Deum non posse seipsum facere oes determinatos effectus, qui sunt per quamcumque causam creatam. Ergo Deus potest immediate mouere &c. Antecedens supponitur discursum in 4. 25. Consequens probatur: quia unus effectuum creaturum causarum est mouere corpora, ut patet. Secundo, probat sic. Omnis motus uel est uia ad formam, vel consequitur ipsam. ergo est ab eodem a quo est forma. ergo potest esse a Deo. Antecedens declaratur in ductione prima. Prima consequentia probatur: quia eiusdem est dare formam & disponere ad eam, & dare consequentia, quod declaratur in igne. Secunda uero consequentia probatur: quia Dei est dare formam, ut patet ex precedentibus.

Opus. 10. ar. 1. & 5.

Ca. 1. me. dio illius.

Lib. 8. Physicorum. sic. text. 79. tom. 2.

4. 25. art. 2.

Ar. 1. huius quaest.

b 111

512

353 362

Prima S. Tho. TT ualeam

1. di. 8. q. 3. ar. 2. co. Et po. q. 5. art. 9. ad 1.

tex. 78. tom. 2.

Q. sequenti, ar. 6.

tualem contactum tangit quide mouendo creaturas, sed non tangitur: quia nullius creaturæ virtus naturalis potest ad ipsum pertingere. Et sic intellexit Dionysius, q non est tactus Dei, vt scilicet tangatur.

Ad 2^m dicendum, quod mouet Deus sicut desideratum, & intellectum. Sed non oportet, quod semper moueat, sicut desideratum & intellectum ab eo, quod mouetur, sed sicut desideratum & motum a seipso: quia omnia operatur propter suam bonitatem.

Ad 3^m dicendum, q Philosophus in 8. Phys. in- tendit probare, q virtus primi motoris nō sit virtus in magnitudine, tali ratione, Virtus primi motoris est infinita. Qd probat per hoc, q potest mouere tē- pore infinito: virtus autem infinita, si esset in aliqua magnitudine, moueret in non tempore, quod est im- possibile. Ergo oportet q infinita virtus primi moto- ris sit non in magnitudine. Ex quo patet, quod cor- pus moueri in non tempore, nō consequitur nisi vir- tutem infinitam in magnitudine. Cuius ratio est, quia omnis virtus, quæ est in magnitudine, mouet secun- dum se totam, cum moueat per necessitatem nature. Potentia autem infinita improporcionabiliter ex- cedit quamlibet potentiam finitam. Quanto autem ma- ior est potentia mouentis, tanto est maior velocitas motus. Cum igitur potentia finita moueat tempore determinato, sequitur quod potentia infinita nō mo- ueat in aliquo tempore: quia cuiuscunque temporis ad aliud tempus est aliqua proportio. Sed virtus, quæ non est in magnitudine, est virtus alicuius intelligen- tis, qui operatur in effectibus, sicut quod eis conuenit. Et ideo cū corpori non possit esse cōueniens moueri in non tempore, non sequitur q moueat in non tēpore.

Super Questioni cōsequentiæ Ar- ticulum tertium.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus moueat immediate intel- lectum creatum.

Titulus clarus, & clarior erit in corpore.

In corpore tria. Primo, declarat qd, & quoruplex sit mouere intellectum. Secūdo respondet quæsitio. Tertio, epilogat.

Quo ad primum duo, primo quid. Et dicit quod mouere intellectum est dare formam, quæ est principium intellectu- alis operationis. Decla- rat a simili in cor- poribus, ex quib⁹ no- men translatum est ad intellectus: quia mouere dicitur dans formam. Secundo, quoruplex, & dicit quod est duplex iux- ta duplicem formam, scilicet virtutem intel- lectiuam, & spe- ciem intelligibilem.

Quo ad secundum binembris est. Deus mouet intellectum creatum vtroq; mo- do, scilicet dando vir- tutem, & dando spe- ciem intelligibilem. Probatur prima pars

Li. 3. de ani- ma, tex. 28. tom. 2.

Ad tertium sic proce- ditur. Videtur quod Deus non moueat immediate intellectum creatum. Actio enim intellectus est ab eo, in quo est: non. n. transit in exteriorem materiam, vt dicitur in 9. Meta. Actio autem eius quod mouetur ab alio, non est ab eo in quo est, sed a mouente. Non ergo intellectus mouetur ab alio: et ita videtur quod Deus nō pos- sit mouere intellectum.

Ad tertium sic proce- ditur. Videtur quod Deus non moueat immediate intellectum creatum. Actio enim intellectus est ab eo, in quo est: non. n. transit in exteriorem materiam, vt dicitur in 9. Meta. Actio autem eius quod mouetur ab alio, non est ab eo in quo est, sed a mouente. Non ergo intellectus mouetur ab alio: et ita videtur quod Deus nō pos- sit mouere intellectum.

¶ 2 Præt. Id quod habet in se prin- cipium sufficiens sui motus, non mouetur ab alio: sed motus intel- lectus est ipsum intelligere eius, sicut dicitur quod intelligere, vel sentire est motus quidam, secun- dum Philosophum in 3. de Anima. Sufficiens autem principium in- telligendi est lumen intelligibile inditum intellectui. Ergo non mouetur ab alio.

¶ 3 Præt. Sicut sensus mouetur a sensibili, ita intellectus ab intelli- gibili: sed Deus nō est intelligibi- lis a nobis, sed nostrum intellectum excedit. Ergo Deus non potest mouere nostrum intellectum.

SED CONTRA. Docens mouet intellectum addiscentis: sed Deus docet hominem scientiam, sicut dicitur in Psal. Ergo Deus mouet intellectum hominis.

RESPON. Dicendum, quod sicut in motib⁹ corporalibus mo- uens dicitur quod dat formam, quæ est principium motus: ita di- citur mouere intellectum quod cau- sat formam, quæ est principium in- tellectualis operationis, quæ dicitur motus intellectus. Operatio- nis autem intellectus est duplex principium in intelligente. Vnum scilicet, quod est ipsa virtus intel- lectualis, quod quidem principium est etiam in intelligente in poten- tia. Aliud autem est principium in- telligendi in actu, scilicet similitu- do rei intellectæ. Dicitur ergo ali- quid mouere intellectum siue det intelligenti virtutem ad intelligen- dum, siue imprimat ei similitudi- nem rei intellectæ. Vtroque autem modo Deus mouet intellectum crea- tum: ipse enim est primum ens im- materiale. Et quia intellectualitas cōsequitur immaterialitatem, se- quitur quod ipse sit primum intel- ligens. Vnde cum primum in quo- libet ordine sit causa eorum, quæ consequuntur, sequitur quod ab ipso sit omnis virtus intelligendi. Similiter cum ipse sit primum ens, & omnia entia præxillant in ipso sicut in prima causa, oportet quod sint in eo intelligibiles secundum modum eius. Sicut enim omnes rationes rerum intelligibiles pri- mo existunt in Deo, & ab eo deri- uantur in alios intellectus, vt actu intelligant: sic etiam deriuantur in creaturas, vt subsistant. Sic igitur Deus mouet intellectum, in- quantum dat ei virtutem ad intel- ligendum vel naturalem, vel su- peradditam, & in quantum imprimat ei species intel- ligibiles, & vtrumque tenet, & conseruat in esse.

Super Questioni cōsequentiæ Ar- ticulum tertium.

Titulus clarus, & clarior erit in corpore.

In corpore tria. Primo, declarat qd, & quoruplex sit mouere intellectum. Secūdo respondet quæsitio. Tertio, epilogat.

Quo ad primum duo, primo quid. Et dicit quod mouere intellectum est dare formam, quæ est principium intellectu- alis operationis. Decla- rat a simili in cor- poribus, ex quib⁹ no- men translatum est ad intellectus: quia mouere dicitur dans formam. Secundo, quoruplex, & dicit quod est duplex iux- ta duplicem formam, scilicet virtutem intel- lectiuam, & spe- ciem intelligibilem.

Quo ad secundum binembris est. Deus mouet intellectum creatum vtroq; mo- do, scilicet dando vir- tutem, & dando spe- ciem intelligibilem. Probatur prima pars

Li. 3. de ani- ma, tex. 28. tom. 2.

Ad tertium sic proce- ditur. Videtur quod Deus non moueat immediate intellectum creatum. Actio enim intellectus est ab eo, in quo est: non. n. transit in exteriorem materiam, vt dicitur in 9. Meta. Actio autem eius quod mouetur ab alio, non est ab eo in quo est, sed a mouente. Non ergo intellectus mouetur ab alio: et ita videtur quod Deus nō pos- sit mouere intellectum.

primo. Deus est pri- mum ens immateria- le, ergo primum in- telligens, ergo est cau- sa ois virtutis intel- ligendi. Antecedens patet. Prima conse- quentia probatur: quia intellectualitas sequitur immateria- litatem. Secunda ve- ro, primum in quo- libet ordine est cau- sa cæterorum. Deinde probatur secunda pars. Deus est pri- mus ens ergo in se- ipso omnia præxi- stit intelligibiles, ergo rationes intelli- gibiles omnium pri- mo sunt in eo, ergo ab eo deriuantur in omnes intellectus. Antecedens patet. Prima consequentia probatur & quo ad præxistentiam, quia est prima causa: & quo ad modum, quia sunt in eo per modum eius: ipsum. n. suppo- nit intellectualitatem. Secunda est ex se eui- dens. Tertia similiter ex illa propositione, Primum in quolibet ordine: veruntamen in litera manifesta- tur ex hoc, quod ab ipso deriuantur om- nia in esse nature, vt sint.

Quo ad tertium epilogus patet. Et nota, qd lumen infu- sum non numeratur inter species, sed in- ter virtutes intelle- ctivas: quia nō se ha- bet, vt ratio intelli- gendi, sed vt effica- ciam præstantem intel- lectui, confortando & eleuando ipsum, vt superius de lumi- ne gloriæ dictum est.

Super Questioni cōsequentiæ Ar- ticulum tertium.

Titulus clarus, & clarior erit in corpore.

In corpore tria. Primo, declarat qd, & quoruplex sit mouere intellectum. Secūdo respondet quæsitio. Tertio, epilogat.

Quo ad primum duo, primo quid. Et dicit quod mouere intellectum est dare formam, quæ est principium intellectu- alis operationis. Decla- rat a simili in cor- poribus, ex quib⁹ no- men translatum est ad intellectus: quia mouere dicitur dans formam. Secundo, quoruplex, & dicit quod est duplex iux- ta duplicem formam, scilicet virtutem intel- lectiuam, & spe- ciem intelligibilem.

Quo ad secundum binembris est. Deus mouet intellectum creatum vtroq; mo- do, scilicet dando vir- tutem, & dando spe- ciem intelligibilem. Probatur prima pars

Li. 3. de ani- ma, tex. 28. tom. 2.

Ad tertium sic proce- ditur. Videtur quod Deus non moueat immediate intellectum creatum. Actio enim intellectus est ab eo, in quo est: non. n. transit in exteriorem materiam, vt dicitur in 9. Meta. Actio autem eius quod mouetur ab alio, non est ab eo in quo est, sed a mouente. Non ergo intellectus mouetur ab alio: et ita videtur quod Deus nō pos- sit mouere intellectum.

Super Questioni cōsequentiæ Ar- ticulum quartum.

Titulus clarus.

In corpore duo. Primo, dicit quoruplex est mouere volū- tatem: secundo, respondet quæsitio.

Quo ad primum dicit, q voluntatem mouere, dupliciter capitur. Vno modo sicut obiectum: alio modo sicut dans ip- sam virtutem volen- di. Declaratur a simi- li in intellectu ex p- cedenti articulo. Et nota, qd nō assimilat motionem volunta- tis motioni intelle- ctus quo ad habere similitudinē ab obie- cto, quæ sit principium actus: quia in volun- tate nō est talis pro- gressus, qualis in in- tellectu, sed assimi- lat quo ad motionē absolute, quæ sit vt q; mouet ab obiecto, & quis dissimiliter.

Quo ad secundum, conclusio responsiva est, Propriū est Dei mouere voluntatem vtroq; modo, & ma- xime secundo. In te- rtiū inclinando. hæc cōclusio declaratur, & probatur. Primo, quo ad primum mo- dum. In motionē obie- ctivam, declarat, quod intelligitur de motione sufficienti, & efficaci, id est, qd ex natura obiecti suffi- ciat non ad allicien- dum, sed ad efficien- tiam ducendum volun- tatem in actu secun- dum respectu sui, & hoc ad differentiam aliorum. Nou. n. dif- fert Deus ab aliis p hoc, qd ipse solus pos- sit voluntatem obie- ctivam mouere, quo- niā hoc potest quod- libet bonum: sed per hoc, qd ipse solus pos- test sufficienti effica- cia obiectivam volun- tatem mouere. Pro- batur autem sic. So- la virtus actiua exce- dens, aut adæquans virtutem passiuam, potest sufficienti effi- cacia ipsam mouere, ergo solū bonū vni- uersale potest sufficien- ter efficaciter quæ vo- luntatem mouere. er- go solus Deus implet voluntatem, & sufficienter eā mouet. An- tecedens patet. & prima consequentia probatur: quia virtus pas- siua voluntatis se ex- tendit ad bonum vniuersale. qd probatur: quia est eius obiectū, qd manifestatur, quia intellectus obiectum est ens vniuersale. Secūda consequentia probatur: quia quælibet creatura est bonū particulare, Deus aut vniuersale. Deinde probatur, quo ad secundum modum mouendi. Scdō modo virtutē volituiam sic. Inclinare in bonū vniuersale est primi mouentis, ergo incli- nare in obiectū voluntatis, ergo dare velle, ergo dare virtutē voli- tiuā. Antecedens probatur: quia finis vltimus proportionat pri-

ARTICVLVS IIII.

Vtrum Deus possit mouere volun- tatem creatam.

Titulus clarus.

In corpore duo. Primo, dicit quoruplex est mouere volū- tatem: secundo, respondet quæsitio.

Quo ad primum dicit, q voluntatem mouere, dupliciter capitur. Vno modo sicut obiectum: alio modo sicut dans ip- sam virtutem volen- di. Declaratur a simi- li in intellectu ex p- cedenti articulo. Et nota, qd nō assimilat motionem volunta- tis motioni intelle- ctus quo ad habere similitudinē ab obie- cto, quæ sit principium actus: quia in volun- tate nō est talis pro- gressus, qualis in in- tellectu, sed assimi- lat quo ad motionē absolute, quæ sit vt q; mouet ab obiecto, & quis dissimiliter.

Quo ad secundum, conclusio responsiva est, Propriū est Dei mouere voluntatem vtroq; modo, & ma- xime secundo. In te- rtiū inclinando. hæc cōclusio declaratur, & probatur. Primo, quo ad primum mo- dum. In motionē obie- ctivam, declarat, quod intelligitur de motione sufficienti, & efficaci, id est, qd ex natura obiecti suffi- ciat non ad allicien- dum, sed ad efficien- tiam ducendum volun- tatem in actu secun- dum respectu sui, & hoc ad differentiam aliorum. Nou. n. dif- fert Deus ab aliis p hoc, qd ipse solus pos- sit voluntatem obie- ctivam mouere, quo- niā hoc potest quod- libet bonum: sed per hoc, qd ipse solus pos- test sufficienti effica- cia obiectivam volun- tatem mouere. Pro- batur autem sic. So- la virtus actiua exce- dens, aut adæquans virtutem passiuam, potest sufficienti effi- cacia ipsam mouere, ergo solū bonū vni- uersale potest sufficien- ter efficaciter quæ vo- luntatem mouere. er- go solus Deus implet voluntatem, & sufficienter eā mouet. An- tecedens patet. & prima consequentia probatur: quia virtus pas- siua voluntatis se ex- tendit ad bonum vniuersale. qd probatur: quia est eius obiectū, qd manifestatur, quia intellectus obiectum est ens vniuersale. Secūda consequentia probatur: quia quælibet creatura est bonū particulare, Deus aut vniuersale. Deinde probatur, quo ad secundum modum mouendi. Scdō modo virtutē volituiam sic. Inclinare in bonū vniuersale est primi mouentis, ergo incli- nare in obiectū voluntatis, ergo dare velle, ergo dare virtutē voli- tiuā. Antecedens probatur: quia finis vltimus proportionat pri-

AD QVARTVM sic proce- ditur. Videtur, qd Deus non possit mouere voluntatem creatam. Omne enim quod mouetur ab extrinseco, cogitur: sed voluntas nō potest cogi. Ergo non mouetur ab alio extrinseco: et ita non potest moueri a Deo.

¶ 2 Præt. Deus non potest facere q contradictoria sint simul vera. Hoc aut sequeretur, si volūtatē moueret: nā volūtatē moueri est ex se moueri, & non ab alio. Ergo Deus non potest volūtatē mouere.

¶ 3 Præt. Motus magis attribuitur mouenti, q mobili. Vnde homici- dium non attribuitur lapidi, sed proiecti. Si igitur Deus moueat voluntatem, sequitur quod opera voluntaria non imputentur homi- ni ad meritum, vel demeritum: hoc autem est falsum. Non igitur Deus mouet voluntatem.

SED CONTRA est, quod di- citur Phil. 2. Deus est qui opera- tur in nobis velle, & perficere.

RESPON. Dicendum, q sicut intellectus, vt dictum est, mouetur ab obiecto, & ab eo qui dedit virtutem intelligendi: ita volun- tas mouetur ab obiecto quod est bonū, & ab eo qui creat virtutem volendi. Potest autē voluntas moueri sicut ab obiecto, a quocunq; bono, non autem sufficienter & efficaciter nisi a Deo. Non. n. suffi- cienter aliquid potest mouere ali- quod mobile, nisi virtus actiua mo- uentis excedat, vel saltem adæquet virtutem passiuam mobilis. Vir- tus aut passiuam voluntatis se ex- tendit ad bonum in vniuersali. Est. n. eius obiectum bonū vniuersale, sicut & intellect⁹ obiectū, est ens vniuersale. Quodlibet autem bo- num creatum est quoddam parti- culare bonum: solus autem Deus est bonū vniuersale. Vñ ipse solus

AD 3^m dicendum, quod si vo- luntas ita moueretur ab alio, quod ex se nullatenus moueretur, ope- ra voluntatis non imputarentur ad meritum, uel demeritum: sed quia per hoc quod mouetur ab alio, non excluditur quin mouea- tur ex se, ut dictum est: ideo per consequens non tollitur ratio me- riti, vel demeriti.

mo mouenti: qd manifestatur exemplo in ciuilibus. Prima con- sequentia probatur: quia bonū vniuersale est obiectū volūtatē. Scdō, quia velle nihil aliud est, q inclinatio in tale obiectū. Ter- tia est per se nota: cuiusd. n. est dare actū ab intrinseco, & poten- tiā: immo per hoc dā dare actū ab intrinseco, quia dat principium eius. Et nota vim hu- ius rationis, q nō lo- quitur de velle tali vel tali. i. specificato ad tale obiectū, sed de velle absolute, cu- ius proprium obie- ctum est bonum, nō tale aut tale, & prin- cipium est, nō volun- tas sic, aut sic affecta, sed voluntas vt sic. Et ppter ea, si Dei est dare hūc actum qui est velle, oportet vt eius sit dare volūta- tē. Vltima aut pars, s. q maxime propriū Dei sit mouere secūdo modo, propterea dicta est: quia moue- re obiectivam volun- tatem cōcatur aliis, quibus non sufficien- ti efficacia. Mouere autē ab intrinseco nulli cōcatur: solus enim Deus illabi potest li- bero arbitrio, qui so- lus fecit, & cōseruat illud. Ea q de motio- ne voluntatis essent hic dissimulata, dā dē- terminata sunt supius.

implet voluntatem, & sufficienter eam mouet vt obiectum: s. simili- ter autem & virtus volendi a solo Deo causatur. Velle autem nihil aliud est, quā inclinatio quādā in obiectum voluntatis, quod est bonū vniuersale. Inclinare autem in bonū vniuersale est primi mouentis, cui proportionatur vltimus finis sicut in rebus humanis diri- gere ad bonū cōge est eius qui præ- est multitudini. Vnde vtroque mo- do proprium est Dei mouere vol- untatē, sed maxime secundo mo- do interius eam inclinando.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud quod mouetur ab alte- ro, dicitur cogi, si moueatur con- tra inclinationem propriam: sed si moueatur ab alio quod sibi dat propriam inclinationem, non di- citur cogi: sicut graue cum moue- tur deorsum a generante, non cogitur. Sic igitur Deus mouēdo vo- luntatē, non cogit ipsam: quia dat ei eius propriam inclinationem.

AD 2^m dicendum, quod moue- ri volūtarie est moueri ex se, id est, a principio intrinseco: sed illud principium intrinsecum potest ef- se ab alio principio extrinseco. Et sic moueri ex se non repugnat ei, quod mouetur ab alio.

AD 3^m dicendum, quod si vo- luntas ita moueretur ab alio, quod ex se nullatenus moueretur, ope- ra voluntatis non imputarentur ad meritum, uel demeritum: sed quia per hoc quod mouetur ab alio, non excluditur quin mouea- tur ex se, ut dictum est: ideo per consequens non tollitur ratio me- riti, vel demeriti.

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus operetur in omni operante.

AD QVINTVM sic proce- ditur. Videtur, qd Deus nō operetur in omni operante. Nulla .n. insufficientia est Deo attribuen- da, si igitur Deus operat in omni

potentia in Deo. Tenet sequela, quia impotētis est nō posse facere alia cooperatiua sibi. Scdō, quia si ultra essent virtutes operatiue rerū, immo res oēs. Probatur prima consequentia quo ad primā partem, quia nō operarentur, quoad secundā, quia imperfectum est pp perfectius in eodē. ergo actus primi pp secundos. ergo res oēs pp operationes suas. ergo operationes sunt fines rerum. ergo sine eis frustra. Antecedens patet, & cōsequentiā nota est, & con- firmatur, sicut materia propter formam, cætera sunt clara.

Quo ad secundū tria facit. Primo, proponit conclusionem re- sponsiuam in vniuersali, Deus operatur in omni operante sic, qd Prima S. Tho. TT 2 ipse

321

313

In solut. ad p. c. d. g.

316 3. cōtra ca. 66. & 67. Et lib. 4. c. 44. Et op. 3. c. 131. fin. & 145.

ipfe res habent proprias operationes. Secundo, distinguit genera causarum, ubi dicitur tria, numerum, & sunt quatuor: differentia respectu agentis, & ordinis, & primo finis: sed o agens: tertio forma. Nota hic duo. Primo, quod quia hic non egemus generibus causarum in ordine ad esse, sed ad operari, ut patet ex titulo: littera non accipit formam in agente, aut in effectu, sed instrumentum, quoniam forma instrumenti non est nisi per operationem. Secundo, quod littera distinguit agens cause formalis ab efficiente, & aliis in ordine ad operationem. Factum est autem hoc iudicio meo, non quod supponat deca hanc questionem, an forma sit causa operationis in genere cause formalis, sed propter duo: alterum manifestum: alterum occultum. Manifestum est, quod causare operationem, ut forma, & ut agens, distinguuntur sicut causare ut quo, & ut quod. Occultum vero est, an omnis operatio sequens formam, sequatur eam effectum, finaliter, vel materialiter, & nulla sequatur ea formaliter. Consequens enim sermo obtinuit, ut dicamus etiam causas formales in operando in his, in quibus operatio resultat ex ea, quasi esse quoddam, ut in exemplo de lumine in littera adducto patet, & in his, quae pertinent ad intellectum contingit. Ratio autem ad oppositum videtur. Quoniam autem modo sit, ut sermo praesens omnibus opinionibus superstit, dicitur est, Deum esse non causam formalem, sed causam rationem formam principium omnis operationis, ut est operatio nes attributas a agis formis, quae agentibus intime cooperentur. Tertio, proponit conclusionem responsivam in speciali iuxta

operante, sufficienter in quolibet operatur. Superfluum igitur esset, quod agens creatum aliquid operatur. 2. Praet. Vna operatio non est simul a duobus operantibus, sicut nec vnus numero motus potest esse duorum mobilium. Si igitur operatio creaturae est a Deo i creatura operante, non potest esse simul a creatura: et ita nulla creatura aliquid operatur. 3. Praet. Faciens dicitur esse causa operationis facti, in quantum datur ei formam, qua operatur. Si igitur Deus est causa operationis rerum factarum ab ipso, hoc erit in quantum dat eis virtutem operandi: sed hoc est a principio quando rem facit. Ergo videtur quod ulterius non operetur in creatura operante. SED CONTRA est, quod dicitur Ista. 26. Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine. RESPON. Dicendum, quod Deum operari in quolibet operante, aliqui sic intellexerunt, quod nulla virtus creata aliquid operaretur in rebus, sed solus Deus immediate omnia operaretur, puta, quod ignis non calefaceret, sed Deus in igne, et similiter de omnibus alijs. Hoc autem est impossibile. Primo quidem, quia sic subtraheret ordo causae & causati a rebus creatis, quod pertinet ad impotentiam creaturam. Ex virtute enim agentis est, quod suo effectu det virtutem agendi. Secundo, quia virtutes operatiuae, quae in rebus inveniuntur, frustra essent rebus attributae, si per eas nihil operarentur: quinimmo omnes res creatae viderentur quodammodo esse frustra, si propria operatione destituerentur, cum omnes res sint propter suam operationem. Semper enim imperfectum est propter perfectius. Sicut igitur materia est propter formam, ita forma quae est actus primus, est propter suam operationem, quae est actus secundus: & sic operatio est finis rei creatae. Sic igitur intelligendum est Deum operari in rebus, quod tamen ipsae res propriam habeant operationem. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod cum sint causarum quatuor genera, materia non est principium actionis, sed se habet ut subiectum recipiens actionis effectum. Finis vero, & agens, & forma se habent ut actionis principium, sed ordine quodam. Nam primum quidem principium actionis est finis, qui movet agentem. Secundo vero, agens. Tertio autem, forma eius, quod ab agente applicatur ad agendum. Quamvis & ipse

sum agens per formam suam agat, ut patet in artificialibus. Artifex enim movetur ad agendum a fine, qui est ipsum operatum, puta, arca, vel lectus & applicat ad actionem securum, quae incidit per suum acummen. Sic igitur secundum haec tria Deus in quolibet operante operatur. Primo quidem, secundum rationem finis. Cum enim omnis operatio sit propter aliquod bonum verum, vel apparens, nihil autem est, vel apparet bonum, nisi secundum quod participat aliquam similitudinem summi boni, quod est Deus, sequitur quod ipse Deus sit cuiuslibet operationis causa, ut finis. Similiter considerandum est, quod si sint multa agentia ordinata, semper secundum agens agit in virtute primi. Nam primum agens movet secundum ad agendum. Et secundum hoc omnia agunt in virtute ipsius Dei: et ita ipsa est causa omnium actionum agentium. Tertio, considerandum est, quod Deus movet non solum res ad operandum, quasi applicando formas & virtutes rerum ad operationem, sicut etiam artifex applicat securum ad sciendum, qui tamen interdum formam securi non tribuit: sed et datur formam creaturis agentibus, & eas tenent in esse. Vnde non solum est causa actionum in quantum datur formam, quae est principium actionis, sicut generans dicitur esse causa motus grauium & leuium: sed et sicut conseruans formas, & virtutes rerum, prout Sol dicitur causa manifestationis colorum, in quantum datur, & conseruat lumen, quo manifestantur colores. Et quia forma rei est intra rem, & tanto magis, quanto consideratur ut prior, & vniuersalior, & ipse Deus est proprie causa ipsius esse vniuersalis in rebus omnibus, quod inter omnia est magis intimum rebus, sequitur quod Deus in omnibus intime operetur. Et propter hoc in sacra scriptura operationes naturae Deo attribuuntur quasi operanti in natura, secundum illud Iob. 10. Pelle & carnis vestisti me, ossibus & nervis compegisti me. AD PRIMUM ergo dicendum, quod Deus sufficienter operatur in nobis ad modum primi agentis: nec propter hoc superfluum operatio secundorum agentium. AD 2. dicendum, quod vna actio non procedit a duobus agentibus vnus ordinis. Sed nihil prohibet quin vna & eadem actio procedat a primo, & secundo agente. AD 3. dicendum, quod Deus non solum datur formas rebus, sed etiam conseruat eas in esse, & applicat eas ad agendum, & est finis omnium actionum, ut dictum est.

haec tria membra, Deo in quolibet operante operatur secundum haec tria. scilicet finem, & agens, & formam: & probat quo ad singulas partes singillatim. Et primo in ratione finis. Finis omnis operationis est bonum verum, aut apparens, ergo participans similitudinem summi boni, ergo ipsum summum bonum. Deinde similiter in ratione agentis, Primum agens movet secundum ad agendum, ergo agit in virtute ipsius, ergo ipse est causa omnium actionum agentium. Demum secundum formam, ubi duo, primo dicitur modum quo hoc conuenit Deo: secundo dicitur duo corollaria ordinate, Deus est causa operationis secundarum non solum ut applicans, nec solum ut datur principia actionum: sed ut datur, applicans, & conseruans formas, quae sunt principia actionum. ergo est causa omnium operationum secundum formam. Antecedens declaratur, & excludendo membra exempli artificis & generantis graue: & declarando intentum exemplo Solis, & luminis respectu manifestationis. Primum corollarium est, Deus operatur in omnibus, probatur. Forma est intra rem, ergo quod ut prior & vniuersalior considerata, est interior, ergo esse est intima. ergo ut est a Deo, ergo Deus intime operatur in omnibus. Totus processus est clarus ex se: penultima vero consequentia probatur ex eo, quod Deus est proprie causa ipsius esse vniuersalis in rebus, ut patet ex superioribus. Secundum corollarium, Operationes naturae propterea attribuuntur Deo in scriptura, ut in Iob 20.

ARTIC.

Super Questionibus centesimasquinta et Articulus sextus.

Titulus, Possit facere, non est questio de potentia, sed de actu exercitio ipsius: an scilicet, de facto possit exire in actum faciendi aliquid praeter ordinem inditum.

In corpore duo. Primo distinguitur ly, respondet quod. Secundo, ordinem: secundo, quod ad primum quatuor sunt, distinctio ordinum, ordinatio eorum, habitudo causarum ad eos, & explanatio exemplaris. Distinctio est. Ordines multiplicatur. Secundo multiplicacionem causarum. Probatur. Qualibet causa habet rationem principii, ergo a qua liber causa deriuatur aliquis ordo in suos effectus. ergo ordinem multiplicatur secundum multiplicationem causarum. Circa primam consequentiam huius probationis dubitatur, vnde valeat. Ex hoc enim quod habet rationem principii, bene sequitur, ergo est caput ordinis inter se, & effectus: sed non sequitur, ergo ab ea est aliquis ordo in effectibus, si non oportet omnem causam habere plures effectus, in quibus potest ordinem, ut patet de causis vniuersis.

ARTICVLVS VI.

Utrum Deus possit facere aliquid praeter ordinem rebus inditum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod Deus non possit facere aliquid praeter ordinem rebus inditum. Dicit enim Augustinus 26. contra Faustum. Deus conditor & creator omnium naturalium nihil contra naturam facit: sed hoc videtur esse contra naturam, quod est praeter ordinem naturaliter rebus inditum. Ergo Deus non potest facere aliquid praeter ordinem rebus inditum.

2. Praet. Sicut ordo iustitiae est a Deo: ita & ordo naturae: sed Deus non potest facere aliquid praeter ordinem iustitiae, faceret enim tunc aliquid iniustum. Ergo non potest facere aliquid praeter ordinem naturae. 3. Praet. Ordinem naturae Deus instituit. Si igitur praeter ordinem naturae Deus aliquid faciat, videtur quod ipse sit mutabilis, quod est inconueniens.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 26. contra Faustum, quod Deus aliquando aliquid facit contra solitum cursum naturae.

RESPON. Dicendum, quod a qualibet causa deriuatur aliquis ordo in suos effectus, cum qualibet causa habeat rationem principii. Et ideo secundum multiplicationem causarum multiplicatur

117. ar. 2. Et 1. co. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120.

116. com. 24. dicit Alex. & in consequente duo includantur, scilicet, pluralitas effectuum, & ordo in eis a causa: si recte perspicimus, ordo directe intertur ex antecedente: pluralitas autem effectuum supponitur aut vniuersaliter, aut accommode. Vnde consequentia potest habere duos sensus. Primus est supponendo, quod omnis causa habeat plures effectus, & tunc consequentia est optima: quia cum pluralitas non sit sine ordine, alioquin esset confusio, & causa habet rationem principii, a quo scilicet illi deriuatur, ergo ab ea est ordo illorum. Secundus est, accommodando consequens ad causas habentes plures effectus: & tunc etiam consequentia est optima. Causa est principium, ergo in causis habentibus plures effectus, a causa est ordo illorum ratione iam dicta: & ista via est planior, & sufficit proposito, Causa enim eo quod habet rationem principii, & negatiue in illo ordine & positue, sequitur. ergo ab ea est ordo in effectu siue ad ipsam causam, siue in seipso multiplicato, & sic ubi sunt plures effectus, aperte sequitur ordinem in eis esse, & esse a causa. Plures autem effectus dicuntur, vel plures differentiae, vel partes organicae viuentium respectu generantis, vel plures passionem, vel liquefactio cereae, & induratio luti: vel plures cooperationes secundum pluralitatem inferiorum, ut generatio bouis & leonis, ut sunt a Sole: vel plures effectus ordinate se consequentes, ut leuitas sequitur formam ignis genti &c. & sic potuit supponi pluralitas effectuum vniuersaliter, & consequenter sustineri potest primus sensus: quoniam nulla est causa per se & principalis, quae non sit causa saltem duorum, vel utriusque subiecti & passionis.

Ordinatio vero horum ordinum est, quod vnus continetur sub

altero, probatur: quia causa continetur sub causa. Habitudo autem causarum ad ordines hos est, quod causa superior non continetur sub ordine causae inferioris, sed e conuerso. Manifestatio demum est ab exemplo in politicis, in parte & ordine domus, regere & ordine ciuitatis, rege & ordine regni, & clara est littera.

Quo ad secundum respondetur quodammodo duabus conclusionibus, iuxta duos ordines illatos ex praemissis. Distinctio ex praemissis illata est, quod in rebus est duplex ordo, vnus ut sunt a prima causa: alter, & hic est multiplex, ut sunt a causis secundis. Prima conclusio responsiva est. Deus non potest facere contra ordinem rerum, ut dependet a prima causa, probatur dicendo ad impossibile: quia si faceret contra talem ordinem, faceret contra praescientiam suam, quod est impossibile. Aduerte hic ex tercio contra Gen. cap. 98. quomodo potest dupliciter intelligi ista conclusio, scilicet aut quo ad res ordinatas, aut quo ad rationem ordinis. Et quod secundo modo intelligitur hic, non primo. vide ibi circa principium cap. 98. Secunda conclusio responsiva est, Deus potest facere praeter ordinem rerum, prout dependet a qualibet secundarum causarum, sic Deus potest facere praeter ordinem rerum: quia ordini secundarum causarum ipse non est subiectus, sed talis ordo ei subijcitur: quasi ab eo procedens, non per necessitatem naturae, sed per arbitrii voluntatis. Potuisset enim & alium ordinem rerum instituire. Vnde & potest praeter hunc ordinem institutum agere cum voluerit, puta, agendo effectus secundarum causarum sine ipsis, vel producendo aliquos effectus, ad quos cause secundae non se extendunt. Vnde & Augustinus dicit 26. contra Faustum, quod Deus contra solitum cursum naturae facit, sed contra summam legem nullo modo facit, quia contra seipsum non facit.

Antecedens habet tres partes. Prima patet ex praemissis, quia causa superior non subijcitur inferiori ordini, sed e conuerso. Secunda pro constanti supponitur, ex quo omnia sunt a Deo. Tertia vero probatur: quia potuisset alium ordinem instituire. Consequentia autem hic breuitatis causa relinquitur, quasi euidens: sed in tercio contra Gen. ca. 99. in principio probatur ex differentia inter agens naturale, & liberum in hoc, quod naturale oportet agere secundum vltimum virtutis suae, & consequenter effectum simillimum, & consequenter non potest immediate agere effectum proprium causarum secundarum: causam vero libere agentem non oportet sic agere, sed potest agere immediate imperfectissimum effectum, utendo virtute sua ut vult, ut patet in artifice perfectissimo, potente tamen, si vult, facere opus imperfectum, quale nouitius in arte faceret. Declaratur vero ponendo duos modos, quibus Deus praeter hunc ordinem facit, & patet in littera. Confirmatur autem auctoritate Augustini non solum haec, sed prima conclusio simul, ut patet in littera. Circa vtranque conclusionem simul dubium occurrit: quia autem hic est sermo de posse Dei absolute, & sic constat quod potest Deus contra vtrunque ordinem, nec sequitur aliquis defectus praescientiae diuinae: aut est sermo de posse Dei, quo ad exercitium actus de facto, & sic etiam nulla est differentia inter vtrunque ordinem: quoniam sicut Deus praesciuit primum ordinem, ita & alios: & quemadmodum si praeter primum ordinem faceret, faceret contra praescientiam, ita si praeter alios ordines faceret, faceret contra praescientiam suam: & sic tota littera ruere videtur. Ad hoc breuiter dicitur, quod ut in titulo patet, hic est sermo de potentia Dei secundo modo, & quod quis vterque ordo sit praesentis & institutus a Prima S. Tho. T T 3 Deo

Cap. citato in argum. sed contra.

Deo ab eterno agere in per primu...

D. 618.

Li. 26. contra Faustum...

518 Po. q. 6. art. 2. Et 2. dif. 18. q. 1. art. 3. Et 3. con. tra ca. 101. & 102.

AD PRIMVM ergo dicendū, quod cum aliquid contingit in rebus naturalibus...

ARTICVLVS VII.

Vtrum omnia quae Deus facit praeter ordinem naturalem rerum, sint miracula.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod non omnia quae Deus facit praeter ordinem naturalem rerum...

¶ 2. Præter. Miraculum dicitur aliquid arduum & insolitum praeter facultatem naturae...

agrorum. Nec etiam sunt insolita, cum frequenter eueniant: sicut cū infirmi in plateis ponebantur...

¶ 3. Præter. Miraculi nomen ab admiratione sumitur: sed admiratio est de rebus sensui manifestis...

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit contra Faustum, quod cū Deus aliquid facit contra cognitū nobis cursum solitudinis...

RESPON. Dicendum, quod nomen miraculi ab admiratione sumitur. Admiratio autem confurgit, cum effectus sunt manifesti...

AD PRIMVM ergo dicendum, quod creatio, & iustificatio impij, etsi a solo Deo fiant, non tamē proprie loquendo, miracula dicuntur...

AD 2m dicendum, quod arduum dicitur miraculum non propter dignitatem rei in qua fit, sed quia excedit facultatem naturae...

AD 3m dicendum, quod scientia Apostolorum quibus secundum se non fuerit manifesta, manifestabatur tamen in effectibus...

ARTICVLVS VIII.

Vtrum unum miraculū sit maius alio.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod vnum miraculum non sit maius alio. Dicit enim Augustinus in epistola ad Volu-

notas, miracula dicuntur. Probatur. Miraculū dicitur ab admiratione plenitudine. Ergo quae sunt a Deo praeter causas nobis notas, dicuntur miracula...

L. 26. ca. 101. & 102.

Li. 1. ca. 101. & 102.

519. r. 2. q. 1. art. 1. Et 3. con. tra ca. 101. & 102.

lum est maius alio. Probatur. Miraculū dicitur non per comparationem ad diuinam potentiam, sed facultatem naturae excedere...

siat. In rebus mirabiliter factis tota ratio facti est potentia facientis: sed eadem potentia, scilicet Dei, sunt omnia miracula...

SED CONTRA est, quod Dominus dicit Ioan. 14. de operibus miraculosis loquens Opera. quae ego facio, & ipse faciet...

RESPON. Dicendum, quod nihil potest dici miraculum ex comparatione potentiae diuinae, quia quocumque factum diuinæ potentiae comparatum est minimum...

¶ Primo, Vtrum vnus angelus moueat intellectum alterius illuminando. ¶ Secundo, Vtrum vnus moueat voluntatem alterius.

¶ Tertio, Vtrum inferior angelus possit illuminare superiorem. ¶ Quarto, Vtrum superior angelus illuminet inferiorem de omnibus, quae cognoscit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnus angelus illuminet alium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod vnus angelus non illuminet alium. Angeli enim eandem beatitudinem possident...

¶ 2. Præter. Triplex est lumen in angelis, naturae, & gratiae, & gloriae: sed angelus illuminatur lumine naturae a creatore...

¶ 3. Præter. Lumen est forma quaedam mentis: sed mens rationalis a solo Deo formatur...

SED CONTRA est, quod dicit Dio. 8. cap. cgl. hierar. quod angeli secundum hierarchiam purgant & illuminant, & perficiunt angelos primae hierarchiae.

QVAESTIO CVI. Quomodo una creatura moueat aliam, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est quomodo vna creatura moueat aliam. Erit autem haec consideratio tripartita...

¶ Circa primum tria consideranda occurrunt. Primo, quomodo angelus agat in angelum. Secundo, quomodo in creaturam corporalem. Tertio, quomodo in homines.

¶ Primo, Vtrum vnus angelus moueat intellectum alterius illuminando.

¶ Secundo, Vtrum vnus moueat voluntatem alterius.

¶ Tertio, Vtrum inferior angelus possit illuminare superiorem.

¶ Quarto, Vtrum superior angelus illuminet inferiorem de omnibus, quae cognoscit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnus angelus illuminet alium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod vnus angelus non illuminet alium. Angeli enim eandem beatitudinem possident...

¶ 2. Præter. Triplex est lumen in angelis, naturae, & gratiae, & gloriae: sed angelus illuminatur lumine naturae a creatore...

¶ 3. Præter. Lumen est forma quaedam mentis: sed mens rationalis a solo Deo formatur...

SED CONTRA est, quod dicit Dio. 8. cap. cgl. hierar. quod angeli secundum hierarchiam purgant & illuminant, & perficiunt angelos primae hierarchiae.

de his dictum est in praecedenti articulo, quod non sunt proprie miracula. Et ratio ibi assignata, quae scilicet non sunt nata fieri per causas secundas, optima est, si ponderetur ly nata fieri, & applicetur negatio ad medias causas tantum...

Super Quaestione centesima sexta articulum primum.

IN titulo aduerte, quod quibus locutio angelorum sit naturaliter prior illuminatione, quoniam nihil aliud est quod locutio quaedam illuminationis, illuminationis tamen est prior locutione, ut est mutatio, atque gubernationis diuinæ effectus...

¶ 2. Præter. Triplex est lumen in angelis, naturae, & gratiae, & gloriae: sed angelus illuminatur lumine naturae a creatore...

¶ 3. Præter. Lumen est forma quaedam mentis: sed mens rationalis a solo Deo formatur...

SED CONTRA est, quod dicit Dio. 8. cap. cgl. hierar. quod angeli secundum hierarchiam purgant & illuminant, & perficiunt angelos primae hierarchiae.

¶ 8. cap. cgl. hierar. quod angeli secundum hierarchiam purgant & illuminant, & perficiunt angelos primae hierarchiae.

520. 2. di. 9. ar. 2. Et di. 1. r. q. 2. ar. 1. Et veri. q. 9. ar. 1. Et 1. cor. 13.

Q. 51. non pro. a fine. tom. 4.

*ca. 8. part. ante mediū et c. 6. Eccl. hierarch.

In corpore tria. primo proponitur conclusio ratiua affirmati...

RESPON. Dicendum, quod vnus angelus illuminat alium. Ad cuius euidentiam considerandum est...

Ad hoc dicitur, quod vnus angelus illuminat alium. Ad cuius euidentiam considerandum est...

Thomae. non potest causare in alio specie obiecti, quae consistat habere esse intentionale...

corporis, ut minus calidum crescit in calore ex presentia magis calidi...

Ad primum ergo dicendum, quod omnes angeli, tam superiores...

ad propositum spectat, differentia inter ea quae sunt a natura, & quae sunt ab arte...

Et illud se tenet ex parte vis intellectiua. Est enim intellectus ex illo, non solum potens ad hoc percipiendum...

Ad 2m dicendum, quod vnus angelus non illuminat alium tradendo ei lumen naturae, vel gratiae...

ARTICVLVS II. Vtrum vnus angelus possit mouere voluntatem alterius.

AD SECUNDVM sic procedit. Vtrum vnus angelus possit mouere voluntatem alterius. Quia secundum Dionysium...

angelus non potest mouere voluntatem alterius ex parte obiecti, & arguit sic. Bonum vniuersale tantum mouet sufficienter voluntatem obiectiue...

Ad 2m Prae. Sicut Dionysius dicit. Sicut Dionysius dicit in 3. de An. appetitus superior mouet appetitum inferiorem...

Ad 3m dicendum, quod ratio naturalis mens formatur immediate a Deo vel sicut imago ab exemplari...

RESPON. Dicendum, quod sicut supra dictum est, voluntas immutatur dupliciter: vno modo ex parte obiecti...

ratione voluntatis ad actum extraneum. procedit. n. de mutatione inclinationis actualis ipsius voluntatis...

Ca. 7. post medium.

Q. praeced. art. 3.

511

510

Ca. 1. 2. 3.

multum...

medium.

liberari.

511

510

511

510

511

510

511

510

511

510

511

510

511

510

ca. 7. 21. n. r. i. princi. & ca. 8. circa pricipiu

Lib. 3. de anima tex. 59. tom. 2.

Q. praeced. artic. 4.

Q. praeced. art. 4.

extrin-

conceptum mentis alteri, est loqui alteri: sed ordinare proprium conceptum ad manifestandum alteri, est manifestare proprium conceptum mentis alteri, ergo ordinare conceptum ad manifestandum alteri, est loqui: sed angeli ordinant quoadque sic suos conceptus, ergo loquuntur. Maior est per se nota: predicatur, n. ibi diffinitum de diffinitione. Minor vero declaratur & probatur. Declaratur quidem ostendendo quid importat ordinare conceptum ad alterum, ut videatur iuxta singulas partes. Ordinare est actus voluntatis. probatur, quia voluntas movet intellectum ad actum: conceptum ad alterum: quia tripliciter potest intellectus inueniri in intelligente, habitualiter, actualiter, & relatum ad extra ut percipiatur: quia dupliciter potest referri ad extra, scilicet ad factum, vel ad patet in practico: ut ad manifestandum, ut patet in loquente. Probatur vero tripliciter. Primo, quia transitio conceptus de habitu in actum, est loqui sibiipsum, ut patet ex verbi ratione tunc actum formatum, ergo. Secundo, quia ex ipsa ordinatione ad manifestandum innotebit alteri, ergo. Cetera non egent declaratione, cum constet angelos esse intellectuales, naturam & in eis esse potentiam, & actum, & veritatem conceptionum & voluntatum & c. Circa minorem, & eius probationem adverte, quod Scot. & sequaces, naturam intellectuales puram modo aliarum rerum iudicantes, negant hoc: & volunt, loqui consistere in causatione intellectus in audiente, destruantque ordinem naturam, ponentes inferiorem agere in superiorem, & singunt auditionem differre a visione: quia angelus audiens concurrat passivum ad intel-

524
2. di. 11. q. 2. art. 3. Et veri. q. 9. art. 4. 5. & 7. Et 1. cor. in. 13 * Li. 18. mo. ra. cap. 3. in fine.

* Li. 2. Moral. cap. 5. parum a principio.

* Q. 82. 2. 4.

* Li. 10. de trin. ca. 5. 8. 9. & 10. to. mo. 3.

¶ Quarto, Vtrum in locutione angeli aliquid distantia localis operetur.

¶ Quinto, Vtrum locutionem vnus angeli ad alterum omnes cognoscant.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnus angelus alteri loquatur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod vnus angelus alteri non loquatur. Dicit enim Grego. * 18. Mora. quod in statu resurrectionis vnus cuiusque memem ab alterius oculis mēbrorum corpulentia non abscondit: multo igitur minus mēs vnus angeli absconditur ab altero: sed locutio est ad manifestandum alteri quod latet in mente. Non igitur oportet quod vnus angelus alteri loquatur.

¶ 2. Præ. Duplex est locutio. Interior, per quam aliquis sibiipsum loquitur: & exterior, per quam aliquis loquitur alteri. Exterior autem locutio fit per aliquod sensibile signum, puta voce, vel nutu, vel aliquo corporis membro, puta lingua, vel digito: quæ angelis cōpetere non possunt. Ergo vnus angelus alteri non loquitur.

¶ 3. Præ. Loquens excitat audientem, ut attendat suæ locutioni: sed non videtur quod vnus angelus excitet alium ad attendendum, hoc enim fit apud nos aliquo sensibili signo. Ergo vnus angelus non loquitur alteri.

SED CONTRA est, quod dicitur 1. Cor. 13. Si linguis hominum loquar, & angelorum.

RESPON. Dicendum, quod in angelis est aliqua locutio. Sed, sicut dicit Grego. * 2. Mora. Dignū est vt mens nostra qualitatem corporeæ locutionis excedēs, ad sublimem atque incognitos modos locutionis intimæ suspendatur.

¶ Ad intelligendum igitur qualiter vnus angelorum alii loquatur, considerandum est, quod sicut supra diximus, * cum de actibus & potentiis animæ ageretur, voluntas monet intellectum ad suam operationem. Intelligibile autem est in intellectu tripliciter. Primo quidem habitualiter, vel secundum memoriam, vt August. * dicit. Secundo autem vt in actu consideratum, vel conceptum. Tertio, vt ad aliud relatum. Manifestum est autem, quod de primo gradu in secundo transfertur intelligibile per imperium voluntatis. Vnde in dif-

initione habitus dicitur, quo quis vtitur cum voluerit. Similiter autem de secundo gradu transfertur in tertium per voluntatem. Nam per voluntatem conceptus mentis ordinatur ad alterum, puta, vel ad agendum aliquid, vel ad manifestandum alteri. Quando autem mens conuertit se ad actum considerandum, quod habet in habitu, loquitur aliquis sibiipsum: nam ipse conceptus mentis interior, verbum vocatur. Ex hoc verò, quod conceptus mentis angelicæ ordinatur ad manifestandum alteri per voluntatem ipsius angeli, conceptus mentis vnus angeli innotebit alteri: et sic loquitur vnus angelus alteri. Nihil est enim aliud loqui ad alterum, quam conceptum mentis alteri manifestare.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in nobis interior mens conceptus quasi duplici obstaculo clauditur. Primo quidem ipsa voluntate, quæ conceptum intellectus potest retinere interior, vel ad extra ordinare. Et quantum ad hoc, mentem vnus nullus alius potest videre, nisi solus Deus, secundum illud 1. Corin. 2. Quæ sunt hominis nemo nouit, nisi spiritus hominis qui in ipso est. Secundo autem clauditur mens hominis ab alio homine per grossitiam corporis. Vnde cum etiam voluntas ordinat conceptum mentis ad manifestandum alteri, non statim cognoscitur ab alio, sed oportet aliquod signum sensibile adhibere. Et hoc est quod Grego. dicit * 2. Mora. Alienis oculis intra secretum mentis, quasi post parietem corporis stamus. Sed cum manifestare nosmetipsos cupimus, quasi per linguam ianuam egredimur, vt quales sumus intrinsecus, ostendamus. Hoc autem obstaculum non habet angelus: et ideo quam cito vult manifestare suum conceptum, statim alius cognoscit.

AD 2^m dicendum, quod locutio exterior quæ fit per vocem, est nobis necessaria propter obstaculum corporis. Vnde non conuenit angelo, sed sola locutio interior, ad quam pertinet non solum quod loquatur sibi interior concipiendo, sed etiam quod ordinet per voluntatem ad alterius manifestationem. Et sic lingua angelorum metaphorice dicitur ipsa virtus angeli, quæ conceptum suum manifestat.

AD 3^m dicendum, quod quantum ad angelos bonos qui semper seinuicem vident in Verbo, non

lectionem, quæ est auditio & c. Tota autem vis rationis suarum vtitur intellectum vnus angelicæ passivum proportionatum respectu alteri, quod est intellectus angelicus respectu nulli creaturæ habeat rationem passivum naturalis: vt ex supradictis in tractatu de angelis patet. Quamuis intellectus inferiorum habeat rationem passivum artificialis, i. disciplinabilis respectu superiorum, vt in precedente patet: vnde quo ad nos vana sunt dicta Scot. in 2. diff. 9. q. 2. nec opus est alia solutione. ¶ In responsione ad tertium adverte, quod dupliciter potest interpretari hæc responsio. Primo, vt intendat ponere aliquam specialem intentionem habentem vim excitatiuam ad audiendum. Et hoc licet demulceat aures, meo tamen intellectu non consonat, eo quod quæ dispersa sunt in inferiori, vnite poni debent in superiori, vt in littera dicitur. Secundo, vt intendat ponere in intellectu locutionem vim excitatiuam: & hoc consonat ordini rerum, ita quod conuenientia inter locutionem corporalem & intellectualem posita in littera, consistit in hoc quod vtrouque loquens habet vim excitatiuam, ille per signum aliquod sensibile: iste per aliquam vim intelligibilem. Sed differentia est, quia ibi signum sensibile est obiectum sensibile: hic vero excitatio intelligibilis est de ipsius obiecti ratione. Ordinatio enim ipsa conceptus ad alterum vt videtur, habet in se virtutem excitatiuam ea ratione, quæ facit hunc conceptum esse de pertinentibus ad illum cui loquitur. Oportet enim putare, quod omnes sensus nihil aliud sunt, quam diminutæ participationes intellectus, cum sint vires cognoscitivæ quod-

* Li. 2. Moral. cap. 5. parum post principium.

quorundam specialium generum, ipsæ vero totius entis: intellectus ipse vbi purus inuenitur, qualis est angelicus, præhabet eminentius quicquid omnibus sensibus conuenit: ac per hoc intellectus locutio præhabet quicquid locutio nostra habet, eminentiori modo, & consequenter vniuersæ, & similiter auditio intellectus. Vnde non oportet hic multiplicare entia, sed eleuare in vniuersitate eminenter æquivalentem omnibus: & sic omnia soluuntur.

Super Quæstionis centesimæ septimæ articulum secundum.

TITULVS clarus. In corpore vna est conclusio responsiva quæsto affirmatiue: Inferiores angeli superiores loqui possunt. Hęc conclusio postquam posita est tali ordine, declaratur, & probatur ex differentia inter illuminationem, & locutionem, tria faciendum. Primo, ponitur habitudo inter illas. Secundo, assignantur propria constitutiva singularum, ibi. Ea vero quæ mente. Tertio, inferitur differentia inter illas quod ad ordinem suppositorum, in qua clauditur proposita conclusio, ibi. Manifestum est autem.

¶ Quo ad primam, Habitudo locutionis ad illuminationem est communior ad minus commune. Omnis enim illuminationem est locutio, sed non e converso. Probatur ex rationibus earum supra assignatis. ¶ Quo ad secundam, Proprium constitutum illuminationis est dependentia a voluntate loquentis. Declaratur hæc & probatur. Declaratur resoluendo, mente concepta, in duo principia. Primum veritatis, & voluntatis concipientis. Nec hæc resolutio, aut distinctio principiorum eget probatione: quæ cognitur vt sic, verum quod dicitur, a prima veritate dependere oportet, vt a mensura essentiali extrinseca: & c. liberum quod dicitur, quod ad vsum seu exercitium actus, vt patet ex precedenti articulo, oportet vt a voluntate dependeat. Probatur vero quo ad illuminationem sic. Veritas est lumen intellectus, ergo manifestatio alicui, vt pendet a prima veritate, est illuminatio. probatur consequentia: quia prima veritas est regula omnis veritatis. Quo ad locutionem vero, per eandem radicem negatiuam, quia, voluntas creata non est lux, nec regula veritatis. Et cōfirmatur ratio pro vtraque parte simul: quia non pertinet ad perfectionem intellectus, quid tu velis, sed quid rei veritas habet.

¶ Circa rationem hanc, dubium occurrit non facile: quoniam videtur concludere oppositum intenti. Illa enim propositio assumpta, Veritas est lumen intellectus, aut est formalis & vniuersalis, aut particularis. Si vniuersalis, omne verum est lumen intellectus: igitur manifestare quodcumque verum, est illuminare. igitur loqui verum est illuminare. Et sic si angelus vnus absque dolo, dicit alteri se intelligere nunc actum quoddam bonum: quia dicit verum, illuminare illum, cuius oppositum in littera concludit. Si autem est particularis, oportet dicere in qua materia est vera, & in qua non. Nec facile erit hoc fingere: quoniam neque differentia inter vniuersale & singulare adiuuat, quoniam illuminationes sunt de singularibus. Neque differentia inter necessarium & contingens: quoniam illuminationes sunt de contingentibus. Neque differentia inter naturale & liberum: quoniam illuminationes sunt de liberis, vt patet cum reuelatur angelis orationes nostræ. Vnde differentia hic assignata licet sit bona, male tamen probata videtur.

¶ Circa confirmationem quoque, occurrit dubium simile. Quia si ad perfectionem intellectus spectat scire, quid rei veritas habet: aut hoc intelligitur vniuersaliter, & tunc sequitur oppositum intenti, nam sequitur, ergo ad perfectionem intellectus pertinet scire, quid rei veritas habet de meo velle, & cogitare: hoc autem est scire quid ego volo, ergo. Si autem particulariter, oportet as-

signare materiam, in qua verificatur, & procedatur vt supra. ¶ Ad primum horum dicitur, quod propositio illa est vniuersalis, sed formaliter intellectus. i. de veritate, in quantum veritas est. Et cō inferri ex illa, ergo manifestare quodcumque verum, est illuminare: responderetur distinguendo, quod manifestare verum contingit dupliciter. Vno modo, formaliter, id est, in quantum verum, & sic transeat. Alio modo, in quantum volitum voluntatis, quæ non est veritatis regula, & sic negatur. Huiusmodi manifestatio non est illuminatio, sed simplex propositio, seu oblatio veri. Et propterea negatur vltima consequentia, ergo loqui verum, est illuminare. Quoniam loquens verum non manifestat verum vt verum, sed vt liberum: locutio enim non aliter manifestat, nisi quia libere presentat conceptum. Et si inferatur, quod in locutione vera sunt duo: quæ est veritas proposita, & libertas proponens: & licet ratione libertatis non sit ibi illuminatio, ratione tamen veritatis est ibi illuminatio: si veritas est lumen intellectus, vt littera dicit, iam patet quid dicendum, quod plus requiritur ad illuminationem quam veritas, requiritur, n. quod sit proposita vt veritas, cui signum est, quod eundem conceptum Michaelis, puta, quod ipse vult suscipere animam Martini: si Deus proponit Seraphim, sit illuminationem: si autem ipse Michael manifestet illis, est sola locutio. Deus enim proponit ut verum, quia voluntas sua est regula veritatis: Michael autem proponit quid verum, sed non ut verum, sed ut volitum a se, quem constat non esse veritatis regulam. Vnde in littera ex hoc, quod veritas est lumen, inferitur non quod manifestatio eius sit illuminatio, sed quod manifestatio eius, ut dependet a prima veritate, est illuminatio.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod velle, aut intelligere sumitur dupliciter. Vno modo, ut distinguitur contra rem uolitam, aut intellectam. Et sic cum res uolita, aut intellecta in nullo genere causæ pendeat a uolitione, aut intellectione ut sic, ut patet cum uolumus, aut intelligimus Deum esse & c. impertinet est ad perfectionem intellectus debentis intelligere res ab aliis cognititas, aut uolitas, scire quod alii circa illas uelint, aut nouerint. Alio modo, ut ipsum uelle, aut intelligere est res quædam, & sic pertinet ad perfectionem intellectus, eo modo quo cogitationes cordium pertinent ad perfectionem illius, de quibus supra tractatum est. Cogitatio enim cordis cognita, sicut & quodlibet singulare cognitum, perficit intellectum, ut perficere distinguitur contra inficere. Solum enim falsum intellectum inficit, non aut perficit, ut perficere distinguitur contra facere, & denotat quendam excessum, quia non confortat intellectum: non enim ex hoc intellectus potestior red dicitur ad aliorum notitiam. In presenti littera, nolle & intelligere sumuntur primo modo, ut patet ex eo quod distinguntur tunc uelle, & tuum intelligere contra ueritatem rei. Et propterea opus me dicitur, quod non pertinet ad perfectionem mei intellectus, cognoscere quid tu uelis, aut cognoscas, sed quid rei ueritas habet.

¶ Obiectio autem in oppositum facta procedit de tuo uelle & intelligere, in quantum est quædam res in se, propterea non militat contra propositum: quamuis etiam isto modo, ut ex supradictis patet, verificetur. Nec obstat presens littera dicens, quod ad perfectionem intellectus mei spectat, quid rei ueritas habet. Tum quia loquit de re & distinguitur contra cognitionem & uolitionem. Tum quia non dicit, omnis rei. Tum quia sermones sunt intelligendi subiectam materiam: & sic est subintelligenda hic distributio accommodata, ita quod sensus est, quod ad perfectionem intellectus mei pertinet scire, quid rei ueritas habet in cognoscibilibus ab intellectu meo: quæ autem sunt cognoscibilia a me, aut angelo & c. non est presens negotii discutere, sed discussa iam sunt.

¶ Quo ad tertium, inferri conclusio intenta in differentia inter has

SED CONTRA est, quod sicut Dion. * exponit 7. cæl. hierar. inferiores angeli superioribus dixerunt, Quis est iste rex gloriæ?

¶ Sed contra est, quod sicut Dion. * exponit 7. cæl. hierar. inferiores angeli superioribus dixerunt, Quis est iste rex gloriæ?

¶ Sed contra est, quod sicut Dion. * exponit 7. cæl. hierar. inferiores angeli superioribus dixerunt, Quis est iste rex gloriæ?

¶ Sed contra est, quod sicut Dion. * exponit 7. cæl. hierar. inferiores angeli superioribus dixerunt, Quis est iste rex gloriæ?

¶ Sed contra est, quod sicut Dion. * exponit 7. cæl. hierar. inferiores angeli superioribus dixerunt, Quis est iste rex gloriæ?

Q. præced. art. 3. huius quæst.

Lib. 2. Moral. ca. 5. in me.

ca. 7. 2. mod.

ad propositum consi-
stente in hoc illumi-
natio solummodo p
superiores ad inferio-
res deducitur: locu-
tio vero per loquen-
tem ad quoscunque
deducitur, siue supe-
riores, siue inferio-
res. Probatur ex dis-
tinctionis praesigna-
tis sic, Illuminatio
est de conceptis vt a-
Deo, ergo em ordi-
nem angelorū, vt a
Deo, ergo per superio-
res ad inferiores.
Ans patet ex dictis:
prima consequentia
nō nisi implicite ha-
betur in litera, sed
ppter claritatē appo-
sita est. secūda ve-
ro pbatur: quia ange-
li dñr superiores
& inferiores p ordi-
nē ad Deū. Quo ad
aliam vero partē sic,
Locutio est de conce-
ptis, vt a voluntate,
ergo em ordinē ad
voluntatem loquen-
tis, ergo ad quoscun-
que. Antecedēs patet,
prima consequentia
pbat: qd in his
primis loquens ha-
bet rōnem supremi
principii: secūda ve-
ro est per se nota, &
sic patet conclusio
probata ex hoc, qd
loqui vt sic, nullam
dicat excellentiam su-
pra audientē, sed li-
bertatē tātum po-
nit in loquente.
¶ In rōne ad ter-
tium, dubium esse pos-
set: quia De^o pluries
in Scriptura inuenit
locutus ad angelos
absq; illuminationē,
vt patet Iob. 2. & 3.
Reg. 2. Ad hoc po-
test tripliciter dici.
Primo, qd litera lo-
quitur de locutione enū-
ciatiua, qd. enūciat
verum, vel falsum,
vt patet ex rōne red-
dita. Secūdo et meli^o,
qd litera loquitur de lo-
cutione proprie di-
cta, intellectuāli tñ:
Scriptura aut oppo-
situm sonans metha-
phorice, locutioē rei
vbi, vt patet ex autho-
ritate Gre. 2. Mora.
Tertio quod etiā in
his illuminationē qdā
occurrit pro quanto
fit manifestatio diui-
næ permissionis,
quod addit ad hoc,
vel illud.
¶ Super Quaestione
centesima septima
Articuli tertium.
¶ Titulus clarus.
¶ In corpore

R E S P O N. Dicendum, quod
angeli inferiores superioribus lo-
qui possunt. Ad cuius euidētiā
considerandum est, quod omnis
illuminatio est locutio in angelis,
sed non omnis locutio est illumi-
natio: quia sicut dictum est, ange-
lū loq angelo nihil aliud est, q̄ con-
ceptū suū ordinare ad hoc, vt ei in-
notescat per propriam voluntatē.
Ea vero quae mente cōcipiuntur,
ad duplex principium referri pos-
sunt, scilicet ad ipsum Deum, qui
est prima veritas, & ad voluntatē
intelligentis, per quā aliquid actu
consideramus. Quia vero veritas
est lumē intellectus, & regula om-
nis veritatis est ipse Deus, manife-
statio eius quod mente cōcipitur,
secundum quod dependet a prima
veritate, & locutio est, & illumi-
natio. Puta si vnus homo dicit ali-
quid, Caelum est a Deo creatum, vel,
Homo ē animal. Sed manifestatio
eorum quae dependet ex voluntate
intelligentis, non potest dici illumi-
natio, sed locutio tantum. Puta
si aliquis alteri dicat, Volo hoc ad-
discere, volo hoc vel illud facere:
cuius ratio est, quia voluntas crea-
ta non est lux, nec regula veritatis,
sed participans lucem. Vnde com-
municare ea quae sunt a voluntate
creata, in quantum huiusmodi, nō
est illuminare. Non enim pertinet
ad perfectionem intellectus mei,
quid tu velis, vel quid tu intel-
ligas cognoscere: sed solum quid
rei veritas habeat. Manifestum
est autem, quod angeli dicuntur
superiores, vel inferiores per com-
parationem ad hoc principium
[quod est Deus]. Et ideo illumi-
natio quae dependet a princi-
pio quod est Deus, solum per su-
periores angelos ad inferiores de-
ducitur. Sed in ordine ad princi-
pium quod est voluntas, ipse vo-
lēs est prim^o & supremus. Et ideo
manifestatio eorum quae ad volū-
tatem pertinent, per ipsum volen-
tem deducitur ad alios quoscun-
que. Et quantum ad hoc: & superio-
res inferioribus, & inferiores
superioribus loquuntur. Et per
hoc patet solutio ad Primum, &
ad Secundum.
Ad 3^m dicendum, quod om-
nis Dei locutio ad angelos est illumi-
natio: quia cum voluntas Dei
sit regula veritatis, etiam scire qd
Deus velit, pertinet ad perfectio-
nem & illuminationē mentis crea-
tae. Sed non est eadem ratio de vol-
untate angeli, vt dictum est.*

A R T I C V L V S I I I.
Vtrum angelus Deo loquatur.
AD TERTIVM sic proce-
ditur. Videtur quod angel^o
Deo non loquatur. Locutio. n. est
ad manifestandum aliquid alteri:
sed angel^o nihil potest manifesta-
re Deo, qui omnia nouit. Ergo an-
gelus non loquitur Deo.
¶ 2 Præt. Loqui est ordinare con-
ceptū intellect^o ad alterū, vt dictū
est: sed angel^o semper cōceptū suū
mentis ordinat in Deū. Si ergo ali-
quādo Deo loquit^{ur} semper Deo lo-
quit^{ur}: quod pot^{est} videri^{aliquib⁹} in-
conueniens, cū aliqñ angelus ange-
lo loquatur. Videtur ergo quod an-
gelus nunquam loquatur Deo.
S E D C O N T R A est, quod di-
citur Zachar. i. Respondit angelus
Deo, & dixit, Domine exercitū
vsquequo non miseraberis Ierusa-
lem? Loquitur ergo angelus Deo.
R E S P O N. dicendum, quod
sicut dictū est, locutio angeli est
per hoc, quod conceptio mentis
ordinat ad alterū. Sed aliquid ordi-
nat ad alterū, dupliciter. Vno mō-
do ad hoc, qd cōmunicet alteri: sicut i-
reb⁹ naturalib⁹ agēs ordinat ad pa-
triēs, & in locutione humana do-
ctor ordinat ad discipulū. Et quan-
tum ad hoc nullo modo angelus
loquitur Deo: neque de his quae
ad rerum veritatem pertinent, ne-
que de his quae dependet a volun-
tate creata: quia Deus est omnis
veritatis, & omnis volūtatis prin-
cipium & conditor. Alio modo or-
dinatur aliquid ad alterum, vt ab
eo aliquid accipiat sicut in rebus
naturalibus passiuum ad agens, &
in locutione humana discipulus
ad magistrū. Et hoc modo angelus
loquitur Deo, vel consultando di-
uinam voluntatem de angelis, vel
eius excellentiam quam nunquā
comprehendit admirando: sicut
Grego. dicit². Moral^o quod angeli
loquunt^{ur} Deo, cum per hoc, quod
super semetipsos respiciūt, in mo-
tum admirationis surgunt.
Ad PRIMVM ergo dicendū, qd
locutio nō semp est ad manifestan-
dum alteri: sed quādoq; ad hoc or-
dinat finaliter, vt loquēti aliquid
manifestetur, sicut cum discipulus
quærit aliquid a magistro.
Ad 2^m dicendū, qd locutione
qua angeli loquunt^{ur} Deo, laudātes
ipsum & admirātes, semp angeli
Deo loquunt^{ur}. Sed locutioē qua ei⁹
sapientiā cōsulant sup agēdis, tūc ei
loquūt^{ur} quādo aliq^o nouum per
eos. agendum occurrit, super quo
desiderant illuminari.

vna distinctio binē
bris cū duab⁹ cōclu-
sionib⁹ iuxta distin-
ctionis membra. Di-
stinctio est, Aliquid
ordinat ad alterū du-
pliciter, scilicet, vel
passiue. Ratio distin-
ctionis huius, quare
s. adducit, assignat
in litera, qd locutio
angelica in ordina-
tione cōcept^o ad al-
terū cōsistit: membra
distinctionis declara-
tur in naturalib⁹, &
humana locutione.
¶ Cōclusio prima in
iuxta primū membrū ē
negatiua, Angel^o nō
loquit^{ur} Deo ordinā-
do cōceptū respectū
dei actiue: pbat. De^o
est principū ois veri-
tatis & volūtatis. et
go sibi cōmunicati-
ue ordinari non pot^{est}
cōcept^o aliq^o de veri-
tate, aut volūtario.
¶ Secunda cōclusio
iuxta scdū membrū ē
affirmatiua. Angel^o
loquit^{ur} de ordinādo
cōceptū suū respectū
dei passiue. Decla-
rat ex cōsultatione,
& admiratione,
& confirmatur au-
thoritate Gregorii.
¶ Circa hāc decisio-
ne occurrit dubium:
quia distinctio posita
quā sit bona, nō
tñ est sufficiens ad p-
positū. Dat^{ur} n. tertū
mod^o ordinis, quo
concept^o ordinat ad
alterū, qd. s. ordina-
tur ad alterū solū, vt
innotescat, vt dictū
est fieri in simplici
locutione vni⁹ ange-
li ad alterū: loquēs
n. vt sic, nihil causat
i audiente s. Th. Th.
doctrina. igitur &c.
¶ Ad hoc breuiter
dicitur, qd licet ordi-
nans cōceptū suū
ad alterū, ad hoc lo-
lum vt innotescat il-
li, non se habeat vt
agēs respectū audie-
tis, quia nec agit in
illū, nec plentat illi
actiū, habet tñ se
ad illū cōmunicati-
ue: qd facit praesens
visibile, qd si non fa-
ceret, esset illi ab-
sens. Et ppter ea dē
cōmunicare illi no-
titiā eius quod ipse
cōcipit: Deo autē re-
pugnat non solū pa-
ti ab angelo, sed etiā
cōitari sibi aliud ab
illo eadem ratione:
quia, s. sibi repugnat
ratio potentie, & im-
perfectio cuiusq;
Vnde hic mod^o cō-
pre-

prehēditur sub pri-
mo modo in litera
posito. Et ad hoc in-
firmandum nō dicit^{ur}
in litera i primo mē-
bro, quod ordinatur
vt agat, sed quod
ordinatur ut com-
municet. Declarat^{ur}
autem hoc ex ra-
tione ordinis actiui
& passiui, tū vt a no-
tioribus traderet di-
sciplinam: tum qd
cōmunicatio ma-
nifestatiua quasi age-
re quoddā ē reducti-
ue: tū quia in propo-
sito, vt dictū est,
æquiualeat ipsi age-
re, & sic sufficienter
respōsum est q̄sito.
¶ Super Quaestione
centesima septima
Articuli quartū.
¶ Titulus clarus.
¶ In corpore
vna conclusio respō-
sua q̄sito negatiue,
In locutione angeli
nullum impedimen-
tum praestat distan-
tia loci. Probat. Lo-
cutio angeli cōsistit
in intellectuāli ope-
ratione, ergo abstra-
hit omnino a loco &
tpe. ergo nihil ope-
rat in ea diuersitas
loci, aut tēporis. ergo
& c. Ans patet. &
prima consequentia
pbat, ex intelligere
nostro, qd. Cōstru-
hit nisi ex pte phan-
tasmatū, quae sibi nō
sunt: secūda vero
est per se nota.
¶ Super Quaestione
centesima septima
Articuli quintū.
¶ Titulus clarus.
¶ In corpore
vna conclusio respō-
sua q̄sito negatiue,
Locutioē vni⁹ an-
geli ad aliū nō oēs
percipiunt. Probat.
Propriū cōceptū mē-
tis vnus angel^o pot^{est}
ordinare ex aliqua
causa ad alterum, &
non oēs. ergo perci-
pi pot^{est} ab vno, & nō
ab aliis. Ans. pbat:
qd ordinatio est vo-
luntaria. Cōsequen-
tia probatur: quia p
ordinationem perci-
pi, id est, fit praesens
vt percipiatur.
¶ Super Quaestione
centesima octaua
Articuli primū.
¶ Titulus clarus.
¶ In corpore

A R T I C V L V S I I I I.
Vtrum localis distantia operetur aliquid in locutione angelica.
AD QVARTVM sic pro-
ceditur. Videtur quod loca-
lis distantia operetur aliquid in lo-
cutione angelica. Sicut enim dicit
Damaf. Angelus vbi est, ibi ope-
ratur: locutio autem est quaedam
operatio angeli. Cum ergo ange-
lus sit in determinato loco, videt^{ur}
quod vsque ad determinatam loci
distantiam angelus loqui possit.
¶ 2 Præt. Clamor loquentis fit p-
pter distantiam audientis: sed Ila.
6. dicitur de Seraphim, quod cla-
mat alter ad alterum. Ergo videt^{ur}
quod in locutione angelorum ali-
quid operetur localis distantia.
S E D C O N T R A est, quod si-
cut dicit^{ur} Lucae i. 6. Diues in inferno
positus loquebatur Abraham, non
impediente locali distantia. Multo
igitur minus localis distantia po-
test impedire locutionē vnus an-
geli ad alterum.
R E S P O N. Dicendum, quod lo-
cutio angeli in intellectuāli ope-
ratione cōsistit, ut ex dictis patet.*
Intellectuali autem operatio an-
geli omnino abstracta est a loco
& tempore: nam etiam nostra
intellectualis operatio est per ab-
stractionem ab hoc & nunc, nisi
per accidēs ex parte phantasmatū,
quae i angelis nulla sunt. In eo autē
quod est omnino abstractū a loco
et tpe, nihil operatur neque tps
diuersitas, neq; loci distantia. Vn-
de in locutione angeli nullum im-
pedimentum facit distantia loci.
Ad PRIMVM ergo dicendū,
quod locutio angeli, sicut dictum
est, est locutio interior, qua tamē
ab alio percipit^{ur}: et ideo est in an-
gelo loquente, & per consequens
vbi est angelus loquēs. Sed sicut di-
stantia localis non impedit, quin
vnus angelus alium uidere possit:
ita etiam non impedit, quin perci-
piat quod in eo ad se ordinatur,
quod est eius locutionē percipere.
Ad 2^m dicendū, quod cla-
mor ille non est vocis corporeae, qd
fit propter distantiam loci, sed si-
gnificat magnitudinē rei, quae di-
cebatur, vel magnitudinē effect^o,
secundum quod dicit Gre. 2. Mo-
ra. Tanto quisque minus clamat,
quanto minus desiderat.
A R T I C V L V S V.
**Vtrum locutionem vnus angeli ad al-
terum omnes cognoscant.**
AD QVINTVM sic pro-
ceditur. Videtur quod lo-

cutioē vnus angeli ad alterum
omnes cognoscant. Quod enim
vnus hominis locutionem non
omnes audiunt, facit inaequalis lo-
ci distantia: sed in locutione ange-
li nihil operatur localis distantia,
vt dictum est.* Ergo vno angelo
loquente ad alterū oēs percipiūt.
¶ 2 Præt. Omnes angeli cōmuni-
cant in virtute intelligendi. Si er-
go cōceptus mentis vnus ordi-
natus ad alterum cognoscitur ab
vno, pari rōne cognoscit^{ur} ab alijs.
¶ 3 Præt. Illuminatio est quaedam
species locutionis: sed illumina-
tio vnus angeli ab altero peruenit
ad omnes angelos: quia vt Diony.
dicit¹⁵, cael. hierar. Vnaquaque
caelestis essentia intelligentiam si-
bi traditam alijs communicat. Er-
go & locutio vnus angeli ad alte-
rum ad omnes perducitur.
S E D C O N T R A est, qd vnus
homo potest alteri soli loqui. Mul-
to igitur magis hoc in angelis ef-
fect^o potest.
R E S P O N. Dicendum, quod si-
cut supra dictum est, conceptus
mētis vnus angeli percipi potest
ab altero per hoc, quod ille, cuius
est conceptus, sua voluntate ordi-
nat ipsum ad alterum. Potest autē
ex aliqua causa ordinari aliquid
ad vnum, & non ad alterū: et ideo
potest conceptus vnus ab aliquo
vno cognosci, & nō ab alijs. Et sic
locutionem vnus angeli ad alterū
potest percipere vn^o absque alijs,
non quidem impediēte distantia
locali, sed hoc faciente voluntaria
ordinatione, vt dictum est.* Vnde
patet rātio ad Primū & Secundū.
Ad 3^m dicendū, quod illumi-
natio est de his, quae emanant a
prima regula veritatis, quae est princi-
pium commune omnium ange-
lorū: et ideo illuminationes sunt
omnibus communes. Sed locutio
potest esse de his, quae ordinantur
ad principium voluntatis creatae,
quod est proprium vnicuique an-
gelo: et ideo non oportet, quod
huiusmodi locutiones sint omni-
bus communes.

QVAESTIO CVIII.
**De Ordinatione angelorum secundum
hierarchias & ordines, in octo
articulis diuisa.**
EINDE cōsiderādū est de
ordinatione angelorū s. m
hierarchias et ordines.
Dicit^{ur} enim, qd superiores in-
feriores illuminat, & nō cōuerso.
Primo distinguit: se-
cundo rōdet quae-
stio, iuxta duo distin-
ctionis membra: ter-
tio reprehendit er-
rorem quemdam.
¶ Quo ad primū, di-
stinctio est. Hierar-
chia potest duplici-
ter considerari, Vno
modo ex parte prin-
cipis: Alio modo ex
parte multitudinis
ordinat^{ae} sub princi-
pe. Declarat^{ur} distin-
ctio ex qd nominis
hierar. dicit. n. sacrū
principatum: princi-
patus autē hae duo
praedicta claudit i se.
¶ Quo ad secundū,
sunt cōclusiones duae.
Prima conclusio re-
spōsua iuxta primū
modum est affirmati-
ua, Oēs angeli, im-
mo oēs creaturē rō-
nales, sunt vni⁹ hie-
rarchiē ex pte prin-
cipis. Probat, qd pri-
ceps omnū, qui pos-
sunt sacrorum esse
principes, quales sūt
rationales creaturē,
est vnus De^o glorio-
sus. Et confirmatur
authoritate Aug. po-
nētis vnā ciuitatem
angelorū & hominū,
bonorum, alteram
malorum.
¶ Nec turbetur: No-
uitie, ex ista confir-
matione ponēte duas
societates, & tñ ad-
ducta ad pbandum
vnitatem societatis: in
hac enim authorita-
te duo dicuntur. Pri-
mū, qd angelorū &
hominū participū
sacrorum vna est so-
cietas: & hoc est ad
propositū. Secundū
est, qd demonū &
hominū deficientiū
a sacris, alia ē socie-
tas: & hoc est ad cō-
plementū authorita-
tis allatum, et seruit
aliqua pte propo-
siti pro quāto etiam
haec mala societas
est etiam vna.
¶ Secūda vero con-
clusio iuxta s. m mo-
dum est negatiua.
Angeli nec cum ho-
minib⁹, nec inter se
sunt vnus hierar-
chia, sed tres iter se
constituunt hierar-
chias ex parte mul-
titudinis ordinat^{ae}.
Ira cōclusio habet
tres partes. Prima ē
de pluralitate hie-
rarchiē inter ange-
los & homines: se-
cūda iter angelos:
tertia est de certo
numero hierarchie
ange-

Art. praec
Ca. 15. an-
te mediu.
Art. i. huius
quart.
In isto arte
& praec
325
Q. 116. 2. 3
ange-

Art. praec.

Iob. 4.

Art. i. huius
quart.

Art. i. huius
quart.

Lib. 1. Me-
ral. cap. i.
in medio.

Lib. 1. Me-
ral. cap. i.
in medio.

Art. i. huius
quart.

Art. i. huius
quart.

Art. i. huius
quart.

In cor. art.

angelica. Et probatur quo ad primam partem. Vnitas principat ex parte multitudinis est ex unitate modi passus gubernationis a principe, & pluralitas ex pluralitate, ergo angeli & homines non sunt vnus hierarchia. Antecedens probatur inductio in politicis. Consequenter probatur quia homines & angeli diuersis modis gubernantur. Probatur, quia illi illuminationibus puris, homines vero sub sensibilibus similitudinibus, ut patet ex Dion. Secunda vero pars ex eadem autoritate probatur inferendo eodem modo, ergo angeli inter se non sunt vnus hierarchia. probat sequela, quia non eodem modo illuminantur: quia superiores vnuerfalius lumina, quam inferiores recipiunt. Tertia autem pars probatur sic, Rationes, de quibus angeli illuminantur, possunt in triplici gradu considerari, ergo acceptio cognitionis, ergo sunt tres hierarchia. Consequenter sunt notae ex dictis. Antecedens declarat, quia pos sunt sumi vt sunt a Deo: secundo vt ab vnuerfalius secundis: tertio vt a propriis, atque applicatis ad singula. primus modus conuenit primae hierarchia, vt confirmat Dion. secundus secundae: & tertius infimae. Quo ad tertium errant, & contra intentionem Dionysii loquuntur, ponentes hierarchiam in diuinis personis. Probatur prima pars: quia hoc sequitur collatione ex dictis: secunda vero, quia hierarchia apud Dion. 4. capitulo, exigit inter supposita habitudinem purgationis, illuminationis, & perfectionis: sed haec procul sunt a diuinis personis, ergo &c. Causa erroris videtur: quia in diuinis personis est ordo quidam naturae, sed non hierarchia: sed ille &c.

Circa hoc quaeruntur octo. Primo, Vtrum omnes sint vnus hierarchia. Secundo, Vtrum in vna hierarchia sit vnus tantum ordo. Tertio, Vtrum in vno ordine sint plures angeli. Quarto, Vtrum distinctio hierarchiarum & ordinum sit a natura. Quinto, De nominibus & proprietatibus singulorum ordinum. Sexto, De comparatione ordinum ad invicem. Septimo, Vtrum ordines durent post diem iudicii. Octavo, Vtrum homines assumantur ad ordines angelorum.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum omnes angeli sint vnus hierarchia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod omnes angeli sint vnus hierarchia. Cum enim angeli sint supremi inter creaturas, oportet dicere quod sint optime dispositi: sed optima dispositio est multitudinis, secundum quod patet per Philosophum 12. Meta. & in 3. Poli. Cum ergo hierarchia nihil sit aliud quam sacer principatus, videtur quod omnes angeli sint vnus hierarchia.

2. Præter. Dio. dicitur 3. ca. cael. hierar. q. hierarchia est ordo, scientia, & actio: sed omnes angeli conueniunt in vno ordine ad Deum quem cognoscunt, & a quo in suis actionibus regulantur. Ergo omnes angeli sunt vnus hierarchia. 3. Præter. Sacer principatus, qui dicitur hierarchia, inuenitur in hominibus & angelis: sed omnes homines sunt vnus hierarchia. Ergo etiam omnes angeli sunt vnus hierarchia.

SEDCONTRA est, quod Dion. 6. cap. cael. hierarch. distinguit tres hierarchias angelorum.

RESPON. Dicendum, quod hierarchia est sacer principatus, vt dictum est. In nomine autem principatus duo intelliguntur, scilicet ipse princeps, & multitudo ordinata sub principe. Quia igitur vnus est Deus princeps non solum omnium angelorum, sed etiam hominum, & totius creaturæ: ideo non solum omnium angelorum, sed etiam totius rationalis creaturæ, quæ sacer principatus esse potest, vna est hierarchia. Secundum quod Augustinus dicit in 12. de Ciui. Dei, duas esse ciuitates, hoc est societas

res, vnam in angelis bonis & hominibus: alteram in malis. Sed si consideretur principatus ex parte multitudinis ordinatæ sub principe, sic vnus principatus dicitur secundum quod multitudo vno & eodem modo potest gubernationem principis recipere. Quæ vero non possunt secundum eundem modum gubernari a principe, ad diuersos principatus pertinent: sicut sub vno rege sunt diuersæ ciuitates, quæ diuersis reguntur legibus & ministris. Manifestum est autem quod homines alio modo diuinas illuminationes percipiunt, quam angeli. Nam angeli percipiunt eas in intelligibili puritate: homines vero percipiunt eas sub sensibilibus similitudinibus, vt Dio. dicitur 1. ca. cael. hierar. & ideo oportet distingui humanam hierarchiam ab angelica. Et per eundem modum in angelis tres hierarchia distinguntur. Dicitur enim supra, quod de cognitione angelorum ageretur, quod superiores angeli habent vnuerfaliorem cognitionem veritatis, quam inferiores. Huiusmodi autem vnuerfalis acceptio cognitionis secundum tres gradus in angelis distingui potest. Possunt enim rationes rerum, de quibus angeli illuminantur, considerari tripliciter. Primo quidem secundum quod procedunt a primo principio vnuerfali, quod est Deus. Et iste modus conuenit primæ hierarchia, quæ immediate ad Deum extenditur, & quasi in vestibulis Dei collocatur, vt Dion. dicitur 7. cap. cael. hierar. Secundo vero, prout huiusmodi rationes dependent ab vnuerfalius causis creatis, quæ iam aliquo modo multiplicatur: & hic modus conuenit secundæ hierarchia. Tertio autem modo secundum quod huiusmodi rationes applicantur singulis rebus, prout dependent a propriis causis: & hic modus conuenit infimæ hierarchia, quod plenius patebit, cum de singulis ordinibus ageretur. Sic igitur distinguuntur hierarchia ex parte multitudinis subiectæ. Vnde manifestum est eos errare, & contra intentionem Dio. loqui, qui ponit in diuinis personis hierarchiam, quam vocant supercelestem. In diuinis enim personis est quidam ordo naturæ, sed non hierarchia. Nam vt Dion. dicitur 3. ca. cael. hierar. ordo hierarchia est alios quidem purgari, & illuminari, & perficere: alios autem purgare, & illuminare, & perficere. Quod absit vt in diuinis personis ponamus.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa procedit de principatu ex parte principis: quia optimus est quod multitudo regatur ab vno principe, vt Philosophus in pluribus locis intendit.

AD 2m dicendum, quod quantum ad cognitionem ipsius Dei, quem omnes vno modo, scilicet per essentiam vident, non distinguuntur in angelis hierarchia, sed quantum ad rationes rerum creaturarum, ut dictum est.

AD 3m dicendum, quod omnes homines sunt vnus speciei, & vnus modus intelligendi est eis conaturalis: non sic autem est in angelis. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS II. Vtrum in vna hierarchia sint plures ordines.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod in vna hierarchia non sint plures ordines. Multiplicata enim diffinitione multiplicatur & diffinitum: sed hierarchia, ut Dio. dicitur, est ordo. Si ergo sunt multi ordines, non erit vna hierarchia, sed multe.

Cap. 1. ca. hierar. 1. per. 2. per. 3. per. 4. per. 5. per. 6. per. 7. per. 8. per. 9. per. 10. per. 11. per. 12. per. 13. per. 14. per. 15. per. 16. per. 17. per. 18. per. 19. per. 20. per. 21. per. 22. per. 23. per. 24. per. 25. per. 26. per. 27. per. 28. per. 29. per. 30. per. 31. per. 32. per. 33. per. 34. per. 35. per. 36. per. 37. per. 38. per. 39. per. 40. per. 41. per. 42. per. 43. per. 44. per. 45. per. 46. per. 47. per. 48. per. 49. per. 50. per. 51. per. 52. per. 53. per. 54. per. 55. per. 56. per. 57. per. 58. per. 59. per. 60. per. 61. per. 62. per. 63. per. 64. per. 65. per. 66. per. 67. per. 68. per. 69. per. 70. per. 71. per. 72. per. 73. per. 74. per. 75. per. 76. per. 77. per. 78. per. 79. per. 80. per. 81. per. 82. per. 83. per. 84. per. 85. per. 86. per. 87. per. 88. per. 89. per. 90. per. 91. per. 92. per. 93. per. 94. per. 95. per. 96. per. 97. per. 98. per. 99. per. 100. per. 101. per. 102. per. 103. per. 104. per. 105. per. 106. per. 107. per. 108. per. 109. per. 110. per. 111. per. 112. per. 113. per. 114. per. 115. per. 116. per. 117. per. 118. per. 119. per. 120. per. 121. per. 122. per. 123. per. 124. per. 125. per. 126. per. 127. per. 128. per. 129. per. 130. per. 131. per. 132. per. 133. per. 134. per. 135. per. 136. per. 137. per. 138. per. 139. per. 140. per. 141. per. 142. per. 143. per. 144. per. 145. per. 146. per. 147. per. 148. per. 149. per. 150. per. 151. per. 152. per. 153. per. 154. per. 155. per. 156. per. 157. per. 158. per. 159. per. 160. per. 161. per. 162. per. 163. per. 164. per. 165. per. 166. per. 167. per. 168. per. 169. per. 170. per. 171. per. 172. per. 173. per. 174. per. 175. per. 176. per. 177. per. 178. per. 179. per. 180. per. 181. per. 182. per. 183. per. 184. per. 185. per. 186. per. 187. per. 188. per. 189. per. 190. per. 191. per. 192. per. 193. per. 194. per. 195. per. 196. per. 197. per. 198. per. 199. per. 200. per. 201. per. 202. per. 203. per. 204. per. 205. per. 206. per. 207. per. 208. per. 209. per. 210. per. 211. per. 212. per. 213. per. 214. per. 215. per. 216. per. 217. per. 218. per. 219. per. 220. per. 221. per. 222. per. 223. per. 224. per. 225. per. 226. per. 227. per. 228. per. 229. per. 230. per. 231. per. 232. per. 233. per. 234. per. 235. per. 236. per. 237. per. 238. per. 239. per. 240. per. 241. per. 242. per. 243. per. 244. per. 245. per. 246. per. 247. per. 248. per. 249. per. 250. per. 251. per. 252. per. 253. per. 254. per. 255. per. 256. per. 257. per. 258. per. 259. per. 260. per. 261. per. 262. per. 263. per. 264. per. 265. per. 266. per. 267. per. 268. per. 269. per. 270. per. 271. per. 272. per. 273. per. 274. per. 275. per. 276. per. 277. per. 278. per. 279. per. 280. per. 281. per. 282. per. 283. per. 284. per. 285. per. 286. per. 287. per. 288. per. 289. per. 290. per. 291. per. 292. per. 293. per. 294. per. 295. per. 296. per. 297. per. 298. per. 299. per. 300. per. 301. per. 302. per. 303. per. 304. per. 305. per. 306. per. 307. per. 308. per. 309. per. 310. per. 311. per. 312. per. 313. per. 314. per. 315. per. 316. per. 317. per. 318. per. 319. per. 320. per. 321. per. 322. per. 323. per. 324. per. 325. per. 326. per. 327. per. 328. per. 329. per. 330. per. 331. per. 332. per. 333. per. 334. per. 335. per. 336. per. 337. per. 338. per. 339. per. 340. per. 341. per. 342. per. 343. per. 344. per. 345. per. 346. per. 347. per. 348. per. 349. per. 350. per. 351. per. 352. per. 353. per. 354. per. 355. per. 356. per. 357. per. 358. per. 359. per. 360. per. 361. per. 362. per. 363. per. 364. per. 365. per. 366. per. 367. per. 368. per. 369. per. 370. per. 371. per. 372. per. 373. per. 374. per. 375. per. 376. per. 377. per. 378. per. 379. per. 380. per. 381. per. 382. per. 383. per. 384. per. 385. per. 386. per. 387. per. 388. per. 389. per. 390. per. 391. per. 392. per. 393. per. 394. per. 395. per. 396. per. 397. per. 398. per. 399. per. 400. per. 401. per. 402. per. 403. per. 404. per. 405. per. 406. per. 407. per. 408. per. 409. per. 410. per. 411. per. 412. per. 413. per. 414. per. 415. per. 416. per. 417. per. 418. per. 419. per. 420. per. 421. per. 422. per. 423. per. 424. per. 425. per. 426. per. 427. per. 428. per. 429. per. 430. per. 431. per. 432. per. 433. per. 434. per. 435. per. 436. per. 437. per. 438. per. 439. per. 440. per. 441. per. 442. per. 443. per. 444. per. 445. per. 446. per. 447. per. 448. per. 449. per. 450. per. 451. per. 452. per. 453. per. 454. per. 455. per. 456. per. 457. per. 458. per. 459. per. 460. per. 461. per. 462. per. 463. per. 464. per. 465. per. 466. per. 467. per. 468. per. 469. per. 470. per. 471. per. 472. per. 473. per. 474. per. 475. per. 476. per. 477. per. 478. per. 479. per. 480. per. 481. per. 482. per. 483. per. 484. per. 485. per. 486. per. 487. per. 488. per. 489. per. 490. per. 491. per. 492. per. 493. per. 494. per. 495. per. 496. per. 497. per. 498. per. 499. per. 500. per. 501. per. 502. per. 503. per. 504. per. 505. per. 506. per. 507. per. 508. per. 509. per. 510. per. 511. per. 512. per. 513. per. 514. per. 515. per. 516. per. 517. per. 518. per. 519. per. 520. per. 521. per. 522. per. 523. per. 524. per. 525. per. 526. per. 527. per. 528. per. 529. per. 530. per. 531. per. 532. per. 533. per. 534. per. 535. per. 536. per. 537. per. 538. per. 539. per. 540. per. 541. per. 542. per. 543. per. 544. per. 545. per. 546. per. 547. per. 548. per. 549. per. 550. per. 551. per. 552. per. 553. per. 554. per. 555. per. 556. per. 557. per. 558. per. 559. per. 560. per. 561. per. 562. per. 563. per. 564. per. 565. per. 566. per. 567. per. 568. per. 569. per. 570. per. 571. per. 572. per. 573. per. 574. per. 575. per. 576. per. 577. per. 578. per. 579. per. 580. per. 581. per. 582. per. 583. per. 584. per. 585. per. 586. per. 587. per. 588. per. 589. per. 590. per. 591. per. 592. per. 593. per. 594. per. 595. per. 596. per. 597. per. 598. per. 599. per. 600. per. 601. per. 602. per. 603. per. 604. per. 605. per. 606. per. 607. per. 608. per. 609. per. 610. per. 611. per. 612. per. 613. per. 614. per. 615. per. 616. per. 617. per. 618. per. 619. per. 620. per. 621. per. 622. per. 623. per. 624. per. 625. per. 626. per. 627. per. 628. per. 629. per. 630. per. 631. per. 632. per. 633. per. 634. per. 635. per. 636. per. 637. per. 638. per. 639. per. 640. per. 641. per. 642. per. 643. per. 644. per. 645. per. 646. per. 647. per. 648. per. 649. per. 650. per. 651. per. 652. per. 653. per. 654. per. 655. per. 656. per. 657. per. 658. per. 659. per. 660. per. 661. per. 662. per. 663. per. 664. per. 665. per. 666. per. 667. per. 668. per. 669. per. 670. per. 671. per. 672. per. 673. per. 674. per. 675. per. 676. per. 677. per. 678. per. 679. per. 680. per. 681. per. 682. per. 683. per. 684. per. 685. per. 686. per. 687. per. 688. per. 689. per. 690. per. 691. per. 692. per. 693. per. 694. per. 695. per. 696. per. 697. per. 698. per. 699. per. 700. per. 701. per. 702. per. 703. per. 704. per. 705. per. 706. per. 707. per. 708. per. 709. per. 710. per. 711. per. 712. per. 713. per. 714. per. 715. per. 716. per. 717. per. 718. per. 719. per. 720. per. 721. per. 722. per. 723. per. 724. per. 725. per. 726. per. 727. per. 728. per. 729. per. 730. per. 731. per. 732. per. 733. per. 734. per. 735. per. 736. per. 737. per. 738. per. 739. per. 740. per. 741. per. 742. per. 743. per. 744. per. 745. per. 746. per. 747. per. 748. per. 749. per. 750. per. 751. per. 752. per. 753. per. 754. per. 755. per. 756. per. 757. per. 758. per. 759. per. 760. per. 761. per. 762. per. 763. per. 764. per. 765. per. 766. per. 767. per. 768. per. 769. per. 770. per. 771. per. 772. per. 773. per. 774. per. 775. per. 776. per. 777. per. 778. per. 779. per. 780. per. 781. per. 782. per. 783. per. 784. per. 785. per. 786. per. 787. per. 788. per. 789. per. 790. per. 791. per. 792. per. 793. per. 794. per. 795. per. 796. per. 797. per. 798. per. 799. per. 800. per. 801. per. 802. per. 803. per. 804. per. 805. per. 806. per. 807. per. 808. per. 809. per. 810. per. 811. per. 812. per. 813. per. 814. per. 815. per. 816. per. 817. per. 818. per. 819. per. 820. per. 821. per. 822. per. 823. per. 824. per. 825. per. 826. per. 827. per. 828. per. 829. per. 830. per. 831. per. 832. per. 833. per. 834. per. 835. per. 836. per. 837. per. 838. per. 839. per. 840. per. 841. per. 842. per. 843. per. 844. per. 845. per. 846. per. 847. per. 848. per. 849. per. 850. per. 851. per. 852. per. 853. per. 854. per. 855. per. 856. per. 857. per. 858. per. 859. per. 860. per. 861. per. 862. per. 863. per. 864. per. 865. per. 866. per. 867. per. 868. per. 869. per. 870. per. 871. per. 872. per. 873. per. 874. per. 875. per. 876. per. 877. per. 878. per. 879. per. 880. per. 881. per. 882. per. 883. per. 884. per. 885. per. 886. per. 887. per. 888. per. 889. per. 890. per. 891. per. 892. per. 893. per. 894. per. 895. per. 896. per. 897. per. 898. per. 899. per. 900. per. 901. per. 902. per. 903. per. 904. per. 905. per. 906. per. 907. per. 908. per. 909. per. 910. per. 911. per. 912. per. 913. per. 914. per. 915. per. 916. per. 917. per. 918. per. 919. per. 920. per. 921. per. 922. per. 923. per. 924. per. 925. per. 926. per. 927. per. 928. per. 929. per. 930. per. 931. per. 932. per. 933. per. 934. per. 935. per. 936. per. 937. per. 938. per. 939. per. 940. per. 941. per. 942. per. 943. per. 944. per. 945. per. 946. per. 947. per. 948. per. 949. per. 950. per. 951. per. 952. per. 953. per. 954. per. 955. per. 956. per. 957. per. 958. per. 959. per. 960. per. 961. per. 962. per. 963. per. 964. per. 965. per. 966. per. 967. per. 968. per. 969. per. 970. per. 971. per. 972. per. 973. per. 974. per. 975. per. 976. per. 977. per. 978. per. 979. per. 980. per. 981. per. 982. per. 983. per. 984. per. 985. per. 986. per. 987. per. 988. per. 989. per. 990. per. 991. per. 992. per. 993. per. 994. per. 995. per. 996. per. 997. per. 998. per. 999. per. 1000. per. 1001. per. 1002. per. 1003. per. 1004. per. 1005. per. 1006. per. 1007. per. 1008. per. 1009. per. 1010. per. 1011. per. 1012. per. 1013. per. 1014. per. 1015. per. 1016. per. 1017. per. 1018. per. 1019. per. 1020. per. 1021. per. 1022. per. 1023. per. 1024. per. 1025. per. 1026. per. 1027. per. 1028. per. 1029. per. 1030. per. 1031. per. 1032. per. 1033. per. 1034. per. 1035. per. 1036. per. 1037. per. 1038. per. 1039. per. 1040. per. 1041. per. 1042. per. 1043. per. 1044. per. 1045. per. 1046. per. 1047. per. 1048. per. 1049. per. 1050. per. 1051. per. 1052. per. 1053. per. 1054. per. 1055. per. 1056. per. 1057. per. 1058. per. 1059. per. 1060. per. 1061. per. 1062. per. 1063. per. 1064. per. 1065. per. 1066. per. 1067. per. 1068. per. 1069. per. 1070. per. 1071. per. 1072. per. 1073. per. 1074. per. 1075. per. 1076. per. 1077. per. 1078. per. 1079. per. 1080. per. 1081. per. 1082. per. 1083. per. 1084. per. 1085. per. 1086. per. 1087. per. 1088. per. 1089. per. 1090. per. 1091. per. 1092. per. 1093. per. 1094. per. 1095. per. 1096. per. 1097. per. 1098. per. 1099. per. 1100. per. 1101. per. 1102. per. 1103. per. 1104. per. 1105. per. 1106. per. 1107. per. 1108. per. 1109. per. 1110. per. 1111. per. 1112. per. 1113. per. 1114. per. 1115. per. 1116. per. 1117. per. 1118. per. 1119. per. 1120. per. 1121. per. 1122. per. 1123. per. 1124. per. 1125. per. 1126. per. 1127. per. 1128. per. 1129. per. 1130. per. 1131. per. 1132. per. 1133. per. 1134. per. 1135. per. 1136. per. 1137. per. 1138. per. 1139. per. 1140. per. 1141. per. 1142. per. 1143. per. 1144. per. 1145. per. 1146. per. 1147. per. 1148. per. 1149. per. 1150. per. 1151. per. 1152. per. 1153. per. 1154. per. 1155. per. 1156. per. 1157. per. 1158. per. 1159. per. 1160. per. 1161. per. 1162. per. 1163. per. 1164. per. 1165. per. 1166. per. 1167. per. 1168. per. 1169. per. 1170. per. 1171. per. 1172. per. 1173. per. 1174. per. 1175. per. 1176. per. 1177. per. 1178. per. 1179. per. 1180. per. 1181. per. 1182. per. 1183. per. 1184. per. 1185. per. 1186. per. 1187. per. 1188. per. 1189. per. 1190. per. 1191. per. 1192. per. 1193. per. 1194. per. 1195. per. 1196. per. 1197. per. 1198. per. 1199. per. 1200. per. 1201. per. 1202. per. 1203. per. 1204. per. 1205. per. 1206. per. 1207. per. 1208. per. 1209. per. 1210. per. 1211. per. 1212. per. 1213. per. 1214. per. 1215. per. 1216. per. 1217. per. 1218. per. 1219. per. 1220. per. 1221. per. 1222. per. 1223. per. 1224. per. 1225. per. 1226. per. 1227. per. 1228. per. 1229. per. 1230. per. 1231. per. 1232. per. 1233. per. 1234. per. 1235. per. 1236. per. 1237. per. 1238. per. 1239. per. 1240. per. 1241. per. 1242. per. 1243. per. 1244. per. 1245. per. 1246. per. 1247. per. 1248. per. 1249. per. 1250. per. 1251. per. 1252. per. 1253. per. 1254. per. 1255. per. 1256. per. 1257. per. 1258. per. 1259. per. 1260. per. 1261. per. 1262. per. 1263. per. 1264. per. 1265. per. 1266. per. 1267. per. 1268. per. 1269. per. 1270. per. 1271. per. 1272. per. 1273. per. 1274. per. 1275. per. 1276. per. 1277. per. 1278. per. 1279. per. 1280. per. 1281. per. 1282. per. 1283. per. 1284. per. 1285. per. 1286. per. 1287. per. 1288. per. 1289. per. 1290. per. 1291. per. 1292. per. 1293. per. 1294. per. 1295. per. 1296. per. 1297. per. 1298. per. 1299. per. 1300. per. 1301. per. 1302. per. 1303. per. 1304. per. 1305. per. 1306. per. 1307. per. 1308. per. 1309. per. 1310. per. 1311. per. 1312. per. 1313. per. 1314. per. 1315. per. 1316. per. 1317. per. 1318. per. 1319. per. 1320. per. 1321. per. 1322. per. 1323. per. 1324. per. 1325. per. 1326. per. 1327. per. 1328. per. 1329. per. 1330. per. 1331. per. 1332. per. 1333. per. 1334. per. 1335. per. 1336. per. 1337. per. 1338. per. 1339. per. 1340. per. 1341. per. 1342. per. 1343. per. 1344. per. 1345. per. 1346. per. 1347. per. 1348. per. 1349. per. 1350. per. 1351. per. 1352. per. 1353. per.

accipiendi ordinem applicatos ad angelos. Prima est. Multi angeli sunt in vno ordine nobis noto. Probatur. Nos non cognoscimus angelos, nisi imperfecte, vt Dion. dicit. ergo nobis non est notus nisi ordo communis comprehendens multos. patet sequela ex dictis in distinctione. Secunda. Quilibet angelus habet proprium ordinem nobis in cognitum. Probatur prima pars a fortiori: quia quilibet stella habet proprium ordinem & officium. Secunda vero, quia propria officia igitur ex quorum noticia perfecta resultat cognitio prioris ordinis.

Cap. 6. ca. hierar. par. a princio.

suum proprium officium, & suum proprium ordinem in rebus, & multo magis quam qualibet stella, etiam nos lateat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnes angeli vnius ordinis, sunt aliquo modo aequales quantum ad communem similitudinem, secundum quam constituuntur in ordine, sed simpliciter non sunt aequales. Vnde Dionysius dicit 10. cap. caelest. hierar. quod in vno & eodem ordine angelorum, est accipere primos, medios, & ultimos.

Ca. 4. a medio & c. 10.

AD 2^m dicendum, quod illa specialis distinctio ordinum & officiorum, secundum quam quilibet angelus habet proprium officium & ordinem, est nobis ignota.

AD 3^m dicendum, quod sicut in superficie quae partem est alba, & partem nigra, duae partes quae sunt in confinio albi & nigri magis conueniunt secundum situm, quam aliae duae partes

Super Questionis centesimo octauae Articulus quartus.

Titulus clarus. In corpore sunt duae conclusiones responsive quaesito. Prima est. Distinctio ordinum in angelis per respectum ad hanc naturalem inest a natura. Secunda est. Distinctio ordinum in angelis per respectum ad finem supernaturalem inest completiue a gratia: inchoatiue vero a natura. Haec conclusiones primo probatur quo ad id, quod supponit ambae supponitur in vtraque conclusione, quod ordines angelici attendantur, & distinguantur in ordine ad finem. Et hoc probatur sic. Ordo multitudinis sub principatu exi-

332 2. d. 9. ar. 7.

Cap. 1. eccl. hier. cir ca medium

scit eas imperfecte, non potest distinguere, nisi in vniuersali, quae quidem distinctio fit per pauciora. Sicut quae imperfecte cognoscit res naturales, distinguit earum ordines in vniuersali, ponens in vno ordine caelestia corpora, in alio corpora inferiora inanimata, in alio plantas, in alio animalia. Qui autem perfectius cognosceret res naturales, posset distinguere & in ipsis corporibus caelestibus diuersos ordines, & in singulis aliorum. Nos autem imperfecte angelos cognoscimus, & eorum officia, vt Dion. dicit 6. cap. caelest. hierar. Vnde non possumus distinguere officia, & ordines angelorum, nisi in communi, secundum quem modum multi angeli sub vno ordine continentur. Si autem perfecte cognosceremus officia angelorum, & eorum distinctiones, perfecte sciremus, quod quilibet angelus habet

suum proprium officium, & suum proprium ordinem in rebus, & multo magis quam qualibet stella, etiam nos lateat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnes angeli vnius ordinis, sunt aliquo modo aequales quantum ad communem similitudinem, secundum quam constituuntur in ordine, sed simpliciter non sunt aequales. Vnde Dionysius dicit 10. cap. caelest. hierar. quod in vno & eodem ordine angelorum, est accipere primos, medios, & ultimos.

AD 2^m dicendum, quod illa specialis distinctio ordinum & officiorum, secundum quam quilibet angelus habet proprium officium & ordinem, est nobis ignota.

AD 3^m dicendum, quod sicut in superficie quae partem est alba, & partem nigra, duae partes quae sunt in confinio albi & nigri magis conueniunt secundum situm, quam aliae duae partes

Titulus clarus. In corpore sunt duae conclusiones responsive quaesito. Prima est. Distinctio ordinum in angelis per respectum ad hanc naturalem inest a natura. Secunda est. Distinctio ordinum in angelis per respectum ad finem supernaturalem inest completiue a gratia: inchoatiue vero a natura. Haec conclusiones primo probatur quo ad id, quod supponit ambae supponitur in vtraque conclusione, quod ordines angelici attendantur, & distinguantur in ordine ad finem. Et hoc probatur sic. Ordo multitudinis sub principatu exi-

ARTICVLVS III.

Vtrum distinctio hierarchiarum, & ordinum sit a natura in angelis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod distinctio hierarchiarum, & ordinum non sit a natura in angelis. Hierarchia enim dicitur sacer principatus. Et in distinctione eius Dion. ponit quod deiformitas, quantum possibile est, similitas: sed sanctitas, & deiformitas est in angelis per

gratiam, non per naturam. Ergo distinctio hierarchiarum & ordinum in angelis est per gratiam, non per naturam.

2^a Praet. Seraphim dicuntur ardentes, vel incendentes, vt Dion. dicit 7. cap. cael. hier. hoc autem videtur ad charitatem pertinere, quae non est a natura, sed a gratia. Diffunditur enim in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur ad Ro. 5. Quod non solum ad sanctos homines pertinet, sed etiam de sanctis angelis dici potest, vt Aug. dicit 12 de ciui. Dei. Ergo ordines in angelis non sunt a natura, sed a gratia.

3^a Praet. Hierarchia ecclesiastica exemplatur a caelesti: sed ordines in hominibus non sunt per naturam, sed per donum gratiae. Non enim est a natura, quod vnus est episcopus, & alius est sacerdos, & alius diaconus. Ergo neque in angelis sunt ordines a natura, sed a gratia tantum.

SECDNTRA est, quod Magister dicit 9. di. secundi sen. quod ordo angelorum dicitur multitudo caelestium spirituum, qui inter se aliquo munere gratiae simulantur, sicut & naturalium datorum participatione conueniunt. Distinctio ergo ordinum in angelis est non solum secundum dona naturalia, sed etiam secundum dona naturalia.

RESPOND. dicendum, quod ordo gubernationis, qui est ordo multitudinis sub principatu existentis, attendit per respectum ad finem. Finis autem angelorum potest accipi dupliciter. Vno modo secundum facultatem suam naturam, vt scilicet cognoscant, & amant Deum naturali cognitione, & amore: & secundum respectum ad hunc finem distinguuntur ordines angelorum secundum naturalia dona. Alio modo potest accipi finis angelicae multitudinis supra naturalem facultatem eorum, qui consistit in visione diuinae essentiae, & in immobili fruitione bonitatis ipsius, ad quem finem pertingere non possunt, nisi per gratiam. Vnde secundum respectum ad hunc finem ordines distinguuntur in angelis, completiue quidem secundum dona gratuita, dispositiue autem secundum dona naturalia: quia angelis data sunt dona gratuita secundum naturam, quod non est in hominibus, vt supra dictum est. Vnde in hominibus distinguuntur ordines secundum dona gratuita tantum, & non secundum naturam. Et per hoc patet responsio ad obiectionem.

ARTICVLVS V.

Vtrum ordines angelorum conuenienter nominantur.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod ordines angelorum non conuenienter nominantur. Omnes enim caelestes spiritus dicuntur & angeli, & virtutes, & potestates caelestes: sed nomina communia inconuenienter aliquibus appropriantur.

stentis, est ordo gubernationis passue, ergo est per respectum ad finem. patet sequela, quia de ratione gubernationis est finem respicere. Secundo repetitur distinctio de fine eorum, naturali scilicet, & supernaturali, quae supponitur etiam. Tertio ponitur prima conclusio absque probatione, vt potest per se nota. Quarto ponitur secunda, quod ad primam partem, quia per solam gratiam attingi potest talis finis: quod ad secundam vero, quia angelis data sunt gratuita secundum capacitatem naturalium. Et ex hoc deducitur collatarie differentia inter angelorum, & hominum ordines in ordine ad finem supernaturalem, quod in illis est a gratia completiue, & a natura dispositiue: in hominibus a gratia tantum, & hoc quia hominibus non dantur gratuita secundum naturalia, quemadmodum angelis.

Cap. 7. circa princip.

Lib. 12. c. 9 tom. 5.

Paragra. 1.

Q. 61. ar. 6.

Super Questionis centesimo octauae Articulus quintus.

Titulus clarus. Angeli, & archangeli, & cetera nomina nouem ordinum angelorum. In corpore tria. Primo ostendit viam veritatis qua inueniendae. Secundo, viam ipsam persequitur. Tertio, concludit

333 2. di. 9. ar. 4 Et 3. co. cap. 10.

Par. 1.

dit responsione ad quaesitum, secundum duas expositiones. Quo ad primam. Via est cognitio proprietatum ipsorum ordinum. Probatur, quia nomina ordinum significant proprietates ipsorum: quae auctoritate Dionysii probatur. Quo ad secundam. Sicut quatuor, distinguuntur, describuntur membra, comparantur ad nominationem, & applicant omnia ad angelos. distinctio est modi realis. Aliquid conuenit aliquibus ordinibus tripliciter, per proprietatem, per excessum, per participationem. Descriptiones horum patet. Proprietate eorum ad nominationem patet: quia a conueniente modo proprietatis nominandi est, vt patet in nomine. Applicatio ad angelos satis clare quoque ponitur: quia ponitur & conuenientia in perfectionibus, & differentia in modo habendi, & gradus in ipsis perfectionibus habitis. Vnde prouenit, quod vna conueniat magis vt proprietates Seraphim, quae Thronis, & eorum, et similiter vt participatum aut eleuatum.

Quo ad Tertium, ponitur duae vias, altera Dionysii, quae ordines nominantur secundum conuenientiam ad spirituales perfectiones: altera Gregorii, quod ordines nominantur secundum conuenientiam ad spiritalia ministeria. patet litera. Sed aduerte hic primo, quod iam habetur secundum veramque viam responsio ad quaesita: quia vtroque modo conueniens nominatio ostenditur, ex quo secundum propria, nomina imposita sunt sine illa propria sint perfectiones in se, sine exteriora ministeria. Secundo, quod via praemissa, est prima Dionysii expositio defendere videtur, seruit enim secundum veritatem vtriusque: quoniam etiam ministerium, seu officium angelicum, alicui con-

Ergo inconuenienter nominatur vnus ordo Angelorum, & alius Virtutum.

2^a Praet. Esse dominum est proprium Dei, secundum illud Psalm. 99. Scitote quoniam Dominus ipse est Deus. Ergo inconuenienter vnus ordo caelestium spirituum Dominationes vocantur.

3^a Praet. Nomen dominationis ad gubernationem pertinere videtur. similiter autem & nomen principatum, & potestatum. Inconuenienter ergo tribus ordinibus haec tria nomina imponuntur.

4^a Praet. Archangeli dicuntur quasi principes angeli. Non ergo hoc nomen debet imponi alij ordini, quam ordini principatum.

5^a Praet. Nomen Seraphim imponitur ab ardore, qui ad charitatem pertinet: nomen autem Cherubim imponitur a scientia: charitas autem, & scientia sunt dona communia omnibus angelis. Non ergo debent esse nomina specialium ordinum.

6^a Praet. Throni dicuntur sedes: sed ex hoc ipso Deus in creatura rationali sedere dicitur, quod ipsum cognoscit, & amat. Non ergo debet esse alius ordo Thronorum ab ordine Cherubim, & Seraphim. Sic igitur videtur, quod inconuenienter ordines angelorum nominantur.

SECDNTRA est auctoritas sacrae Scripturae, quae sic eos nominat. Nomen enim Seraphim ponitur Isai. 6. Nomen Cherubim Ezech. 1. Nomen Thronorum Col. 1. Dominationes autem & Virtutes, & Potestates, & Principatus ponuntur Eph. 1. Nomen autem Archangeli ponitur in canonica Iudae. Nomina autem Angelorum in pluribus Scripturae locis.

RESPOND. dicendum, quod in nominatione angelicorum ordinum considerate oportet, quod propria nomina singulorum ordinum proprietates eorum designant, vt Dion. dicit 7. cap. cael. hier. Ad videndum autem quae sit proprietates cuiuslibet ordinis, considerate oportet, quod in rebus ordinatis, tripliciter aliquid esse contingit, scilicet per proprietatem, per excessum, & per participationem. Per proprietatem autem dicitur esse aliquid in re aliqua, quod adaequatur, & proportionatur naturae ipsius. Per excessum autem, quando illud quod attribuitur alicui, est minus, quam res, cui attribuitur: sed tamen conuenit illi rei per quendam excessum, sicut dicitur de omnibus nominibus, quae attribuuntur Deo.

Per participationem autem, quando illud quod attribuitur alicui, non plenarie inuenitur in eo, sed deficienter: sicut sancti homines participatiue dicuntur dii. Si ergo aliquid nominari debeat nomine designante proprietatem ipsius, non debet nominari ab eo quod imperfecte participat, neque ab eo quod excedenter habet, sed ab eo quod est sibi quasi coaequatum. Sicut

quis velit proprie nominare hominem, dicit eum substantiam rationalem, non autem substantiam intellectualem, quod est proprium nomen angeli: quia simplex intelligentia conuenit angelo per proprietatem, homini vero participationem. Neque substantiam sensibilem, quod est nomen bruti proprium: quia sensus est minus, quam id, quod est proprium homini, & conuenit homini excedenter praeter alios animalibus. Sic igitur considerandum est in ordinibus angelorum, quod omnes spirituales perfectiones sunt omnibus angelis communes, & omnes abundantius existunt in superioribus, quam inferioribus. Sed cum in ipsis etiam perfectionibus sit quidam gradus, superior perfectio attribuitur superiori ordini per proprietatem, inferiori vero per participationem: econuerso autem inferiori attribuitur inferiori per proprietatem, superiori autem per excessum, et ita superior ordo a superiori perfectione nominatur. Sic igitur Dion. exponit ordinum nomina secundum conuenientiam ad spirituales perfectiones eorum. Grego. vero in expositione horum nominum, magis attendere videtur exteriora ministeria. Dicit enim, quod angeli dicuntur qui minima nuntiant: Archangeli qui summa: Virtutes, per quas miracula fiunt: Potestates, quibus aduersae potestates arcetur, vel repelluntur: Principatus, qui ipsis bonis spiritibus praesunt.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod angelus nuntius dicitur. Omnes ergo caelestes spiritus, in quantum sunt manifestatores diuinorum, angeli vocantur. Sed superiores angeli habent quandam excellentiam in hac manifestatione, a qua superiores ordines nominantur. Infimus autem angelorum ordo nullam excellentiam supra communem manifestationem addit: et ideo a simplici manifestatione nominatur. Et sic nomen commune remanet infimo ordini quasi proprium, vt dicit Dionysius 5. cap. cael. hier. Vel potest dici, quod infimus ordo specialiter potest dici ordo angelorum, quia immediate nobis annuntiant. Virtus autem dupliciter accipi potest. Vno modo communitate, secundum quod est media inter essentiam & operationem: et sic omnes caelestes spiritus nominantur caelestes virtutes, sicut & caelestes essentiae. Alio modo secundum quod importat quandam excessum fortitudinis: et sic est proprium nomen ordinis. Vnde Dion. dicit 8. ca. cael. hier. quod nomen Virtutum significat quandam virilem, & inconcussam fortitudinem. Primo quidem ad omnes operationes diuinas eis conuenientes: secundo ad suscipiendum diuina. Et ita significat, quod sine aliquo timore aggrediuntur diuina quae ad eos pertinent: quod videtur ad fortitudinem animi pertinere.

AD 2^m dicendum, quod sicut dicit Dion. 12. ca. de di. no. Dominatio laudatur in Deo singulariter per quandam excessum: sed per participationem diuina eloquia vocat dominos principales ornatos, per quos inferiores ex donis eius accipiunt. Vnde & Dion. dicit in 8. ca. cael. hier. quod nomen Dominationis primo quod est si-

gnificat

Cap. 8. in ter princip. & medium.

Capit. 12. post medium.

Cap. 8. par. a princio. Prima S. Tho. V V 2 gnificat

uenit vt proprium, alicui vt participati, & alicui per excessum. Tertio, quod istae opinioniones non sunt contrariae, sed potest disparatae ad diuersa respicientes, vnde etiam sunt simul. Quid tamen iterum de ordine virtutum, & principatum, in sequenti articulo dicitur.

Homil. 24. in euang.

Ex capi. 5. elicitur.

gnificat quādam libertatē, quæ est a seruilis cōditione, & pedestri subiectione, sicut plebs subijcit, & a tyrāni ca oppressionē, quā interdum etiā maiores patiūtur. Secundo significat quādam rigidā, & inflexibilem gubernationē, quæ ad nullum seruilē actum inclinatur, neq; ad aliquem actū subiectorum, vel oppressorum a tyrānis. Tertio, significat appetitū, & participationē veri dominij, quod est in Deo. Et similiter nomen cui iussit ordinis significat participationem eius, quod est in Deo, sicut nomen virtutum significat participationem diuinæ uirtutis. Et sic de alijs.

Ad 3^m dicendum, quod nomen dominationis, & potestatis, & principatus diuersimode ad gubernationem pertinet. Nam dñi est solummodo præcipere de agēdis. Et iō Greg. * dicit, q̄ quaedam angelorū agmina, pro eo q̄ eis cætera ad obediendum subiecta sunt, dominationes vocātur. Nomen uero potestatis, ordinationē quādam designat, sicut illud Apost. ad Ro. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Et ideo Dion. * dicit, q̄ nomen potestatis, significat quādam ordinationē, & circa susceptionē diuinorum, & circa actiones diuinas, quas superiores in inferiores agunt, eas sursum ducendo. Ad ordinem ergo potestatum pertinet ordinare, q̄ a subditis sint agenda. Principari uero, ut Greg. * dicit, est inter reliquos priorē existere, quasi primi sint in executione eorū quæ imperantur. Et ideo Dion. dicit q̄. ca. cæl. hierar. quod nomen principatum significat ductiū cum ordine sacro. Illi. n. qui alios ducunt, primi inter eos existentes, principes proprie vocātur, secundum illud Psal. 67. Præueniunt principes coniuñcti pfallentibus.

Ad 4^m dicendum, quod archangeli sicut Dion. * medij sunt inter principatus, & angelos. Medium autem cōparatum vni extremo, videtur alterum, in quantum participat naturam utriusque. Sicut tepidū respectu, calidi est frigidū: respectu uero frigidi, est calidum. Sic & archangeli dicuntur quasi principes angeli: quia respectu angelorū sunt principes, respectu uero principatū sunt angeli. Secundum Greg. * autē dicitur archangeli ex eo, quod principantur soli ordini angelorum, quasi magna nuntiātes. Principatus autem dicitur ex eo, quod principantur omnibus cælestibus uirtutibus diuinas iussiones explentibus.

Ad 5^m dicendum, quod nomen Seraphim non imponitur tātum a charitate, sed a charitatis excellu, quæ importat nomē ardoris, vel incendij. Unde Dion. * 7. ca. cæl. hierar. exponit nomen Seraphim secundum proprietates ignis, in quo est excessus caliditatis. In igne autem tria possumus considerare. Primo quidem motum qui est sursum, & qui est continuus: per quod significat, q̄ inclinabiliter mouētur in Deum. Secūdo uero uirtutem actiuam eius, quæ est calidum. Quod quidem non simpliciter inuenitur in igne, sed cum quadam acuitate: quia maxime est penetratiuus in agendo, & pertingit usque ad minima, & iterum cum quodam superexcedenti feruore. Et per hoc significatur actio huiusmodi angelorum, quam in subditos potenter exercent, eos in sublimem feruorem excitātes, & totaliter eos per incendium purgantes. Tertio consideratur in igne claritas eius. Et hoc significat, q̄ huiusmodi angeli in seipsis habēt inextinguibilem lucem, & quod alios perfecte illumināt. Similiter etiam nomen Cherubim imponitur a quodā excessu scientiæ: unde interpretat plenitudo scientiæ. Quod Dion. * exponit quātum ad quatuor. Primo quidem, quantum ad perfectam Dei uisionem. Secundo,

quantum ad plenam susceptionē diuini luminis. Tertio, quātum ad hoc, quod in ipso Deo cōtemplantur pulchritudinem ordinis rerum a Deo deriuatā. Quarto, quātum ad hoc, quod ipsi pleni existentes huiusmodi cognitionē, eam copiose in alios effundunt.

Ad 6^m dicendum, quod ordo Thronorum habet excellentiam præ inferioribus ordinibus in hoc, quod immediate in Deo rōnes diuinorū operum cognoscere possunt. Sed Cherubim habent excellentiā sciētiae: Seraphim uero excellentiā ardoris. Et licet in his duobus excellentijs includatur tertia, nō tñ in illa, quæ est Thronorū, includunt alia dua: & ideo ordo Thronorū distinguitur ab ordine Cherubim, & Seraphim. Hoc. n. est cōmune in omnibus, q̄ excellentia inferioris cōtinetur in excellentia superioris, & non e conuerso. Exponit autē Dion. * nomē Thronorum p cōuenientiam ad materiales sedes, in quibus est quatuor considerare. Primo quidem situm: quia super terram sedes eleuantur. Et sic ipsi angeli, qui Throni dicuntur eleuātur vsq; ad hoc, quod in Deo immediate rationes rerum cognoscant. Secundo in materialibus sedibus considerat firmitas: quia in ipsis aliquis firmiter sedet, hic autē est econuerso: nā ipsi alij firmantur per Deū. Tertio, quia sedes suscipit sedentē, & in ea deferri potest. Sic & ipsi angeli suscipiunt Deum in seipsis, & cum quodāmodo ad inferiores ferunt. Quarto, ex figura: quia sedes ex vna parte est aperta ad suscipiendum sedentem: ita & isti angeli sunt per promptitudinem aperti ad suscipiendum Deum, & famulandum ipsi.

ARTICVLVS VI. Vtrum conuenienter gradus ordinum assignentur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter gradus ordinum assignentur. Ordo enim prelatorum uidetur esse supremus: sed Dominationes, Principatus, & Potestates, ex ipsis nominibus prelationē quādam habent. Ergo isti ordines debent esse inter omnes supremi.

¶ 2. Præ. Quanto aliquis ordo est Deo propinquior, tanto est superior: sed ordo Thronorum uidetur esse Deo propinquissimus, nihil enim coniungitur propinquius sedenti, quā sua sedes. Ergo ordo Thronorum est altissimus.

¶ 3. Præ. Sciētia est prior, q̄ amor, & intellectus v̄ esse altior, q̄ uolūtas. Ergo & ordo Cherubim uidetur esse altior, quā ordo Seraphim.

¶ 4. Præ. Greg. * ponit Principatus super Potestates. Non ergo collocantur immediate super Archangelos, ut Dion. † dicit.

SED CONTRA est, q̄ Dion. ponit * in prima quidē hierarchia Seraphim, ut primos, cherubim ut medios, thronos ut ultimos. In media uero Dominationes ut primos, Virtutes ut medios, Prætes ut ultimos. In ultima Principatus ut primos, Archangelos ut medios, Angelos ut ultimos.

Super Quæstionis centesima nona articulum sextum.

Titulus clarus est de graduatione ipsorum ordinum, quibus prior, & quis posterior. ¶ In corpore tria. Primo ponitur differentia inter Dion. & Greg. Secundo, tractat opinio Dion. Tertio, Gregorii. ¶ Quo ad primū, tria, scilicet conuenientia, differentia, & fundamentū utriusque partis ex Scriptura. ¶ Quo ad s̄m, tria. Primo, qui ordines in qua hierarchia ex rōnib; hierarchiarū sic, Hierarchia sic differūt. prima rōnes in Deo: sc̄da in causis uniuersalibus: tertia in applicatiōe ad effectus. ergo prima de sine uniuersali: sc̄da de uniuersali dispositiōe: tertia de executione est. ergo ordines respicientes Deum in prima: uniuersale regimen in sc̄da: & executionem in tertia ponitur. Prima sequela confirmatur: quia illa tria in omni operatione inueniuntur. Secundo. Ipsi ordines in singulis

534. 2. d. 9. ar. 5.

Chry. ho. 4. de incip. diu. natu. ra.

Hom. 24. in euangeli.

Cap. 9. ca. hierar. c. 6. & 7. ca. hierar. c. 8. & 9.

hic.

hierarchiis positi inter se graduantur ex triplici respectu ad Deum, & tōdem ad regimē uniuersale, & tōidē ad executionē. Tertio, confirmatur assignata gradatio: quia supremū infimū attingit infimū supremū. Et declaratur in ordinibus summo respectu Spiritus sancti. & septimo, & sexto, & quarto, & tertio: omnia clara sūt in litera. ¶ Quo ad tertium, ponitur clare ratio ordinum infra dominationes ex ordine eorū, circa q̄ agunt, scilicet angelis bonis, malis natura corporali, magnis nuntiis, et paruis. Et confirmatur ordo auctoritate Augustini: omnia clara sunt.

cit: Siue throni, siue dominationes, siue principatus, siue potestates, omnia p ipsum, & in ipso creata sunt. Vbi principatus ponit medios inter dominationes, et potestates, sicut assignationem Greg. Primo igitur uideamus rōnem assignationis Dion. in qua considerandum est, q̄ sicut supra dictum est *, prima hierarchia accipit rōnes rerū in ipso Deo: secunda uero in causis uniuersalibus: tertia uero sicut determinationē ad speciales effectus. Et q̄ Deus est finis nō solum angelicorū ministeriorū, sed etiam totius creaturæ, ad primā hierarchiam pertinet cōsideratio finis: ad mediam uero dispositio uniuersalis de agendis: ad ultimam autem applicatio dispositionis ad effectū, quæ est operis executio. hæc enim tria manifestum est in qualibet operatione intueniri. Et ideo Dion. * ex nominib; ordinū proprietates illorū cōsiderans, illos ordines in prima hierarchia posuit, quorū nomina imponuntur p respectū ad Deū, scilicet Seraphim, & Cherubim, & Thronos. Illos uero ordines posuit in media hierarchia, quorū nomina designant communem quādam gubernationē, siue dispositionē in Dominationes, Virtutes, & Potestates. Illos uero ordines posuit in tertia hierarchia, quorū nomina designant operis executionē, scilicet Principatus, Angelos, & Archangelos. In respectu autē ad finem tria considerari possunt. Nam primo aliquis considerat finē: secūdo uero pfectam finis cognitionē accipit: tertio uero intentionē suam in ipso desigat, quorū s̄m ex additione se habet ad primū, & tertium ad utrūq; . Et quia Deus est finis creaturarū, sicut dux est finis exercitus, ut dicitur in * 12. Metaph. p̄t aliquid simile huius ordinis cōsiderari i reb; humanis: Nam quidā sunt, qui hoc habēt dignitatis, ut p seipsos familiariter accedere possunt ad regē, vel ducē: quidā uero super hoc habēt, ut et secreta eius cognoscāt: alij uero in super circa ipsum semper in hærent, quasi ei cōiuncti. & s̄m hæc similitudinē accipere possumus dispositionē in ordinibus primæ hierarchiæ. Nā Throni eleuantur ad hoc, quod Deum familiariter in seipsis recipiant, sicut quod rationes rerum in ipso immediate cognoscere possunt: quod est propriū toti? primæ hierarchiæ: Cherubim uero supereminēt diuinæ

hierarchiæ: Cherubim uero supereminēt diuinæ

gradus angelicorum ordinum assignat & Greg. * & Dion. quantum ad alia quidem conuenienter, sed quantum ad principatus, & virtutes differenter. Nam Dion. collocat virtutes sub dominationibus, & supra potestates: principatus autē sub potestatibus, & supra archangelos. Gregor. autem ponit principatus in medio dominationū, & potestatum: virtutes uero in medio potestatum, & archangelorum. Et utraque assignatio sicut dicitur habere p̄t ex auctoritate Apostoli, q̄ medios ordines ascendēdo emēmerās, dicit Ephē. 1. q̄ Deus instituit illum. scilicet Christum ad dexteram suam in cælestibus supra omnem principatum, & potestatem, & uirtutem, & dominationem. Vbi uirtutem ponit inter potestates, & dominationem, secundum assignationem Dion. Sed ad Col. 1. enumerans eosdē ordines, descendendo dicit: Siue throni, siue dominationes, siue principatus, siue potestates, omnia p ipsum, & in ipso creata sunt. Vbi principatus ponit medios inter dominationes, et potestates, sicut assignationem Greg. Primo igitur uideamus rōnem assignationis Dion. in qua considerandum est, q̄ sicut supra dictum est *, prima hierarchia accipit rōnes rerū in ipso Deo: secunda uero in causis uniuersalibus: tertia uero sicut determinationē ad speciales effectus. Et q̄ Deus est finis nō solum angelicorū ministeriorū, sed etiam totius creaturæ, ad primā hierarchiam pertinet cōsideratio finis: ad mediam uero dispositio uniuersalis de agendis: ad ultimam autem applicatio dispositionis ad effectū, quæ est operis executio. hæc enim tria manifestum est in qualibet operatione intueniri. Et ideo Dion. * ex nominib; ordinū proprietates illorū cōsiderans, illos ordines in prima hierarchia posuit, quorū nomina imponuntur p respectū ad Deū, scilicet Seraphim, & Cherubim, & Thronos. Illos uero ordines posuit in media hierarchia, quorū nomina designant communem quādam gubernationē, siue dispositionē in Dominationes, Virtutes, & Potestates. Illos uero ordines posuit in tertia hierarchia, quorū nomina designant operis executionē, scilicet Principatus, Angelos, & Archangelos. In respectu autē ad finem tria considerari possunt. Nam primo aliquis considerat finē: secūdo uero pfectam finis cognitionē accipit: tertio uero intentionē suam in ipso desigat, quorū s̄m ex additione se habet ad primū, & tertium ad utrūq; . Et quia Deus est finis creaturarū, sicut dux est finis exercitus, ut dicitur in * 12. Metaph. p̄t aliquid simile huius ordinis cōsiderari i reb; humanis: Nam quidā sunt, qui hoc habēt dignitatis, ut p seipsos familiariter accedere possunt ad regē, vel ducē: quidā uero super hoc habēt, ut et secreta eius cognoscāt: alij uero in super circa ipsum semper in hærent, quasi ei cōiuncti. & s̄m hæc similitudinē accipere possumus dispositionē in ordinibus primæ hierarchiæ. Nā Throni eleuantur ad hoc, quod Deum familiariter in seipsis recipiant, sicut quod rationes rerum in ipso immediate cognoscere possunt: quod est propriū toti? primæ hierarchiæ: Cherubim uero supereminēt diuinæ

gradus angelicorum ordinum assignat & Greg. * & Dion. quantum ad alia quidem conuenienter, sed quantum ad principatus, & virtutes differenter. Nam Dion. collocat virtutes sub dominationibus, & supra potestates: principatus autē sub potestatibus, & supra archangelos. Gregor. autem ponit principatus in medio dominationū, & potestatum: virtutes uero in medio potestatum, & archangelorum. Et utraque assignatio sicut dicitur habere p̄t ex auctoritate Apostoli, q̄ medios ordines ascendēdo emēmerās, dicit Ephē. 1. q̄ Deus instituit illum. scilicet Christum ad dexteram suam in cælestibus supra omnem principatum, & potestatem, & uirtutem, & dominationem. Vbi uirtutem ponit inter potestates, & dominationem, secundum assignationem Dion. Sed ad Col. 1. enumerans eosdē ordines, descendendo dicit: Siue throni, siue dominationes, siue principatus, siue potestates, omnia p ipsum, & in ipso creata sunt. Vbi principatus ponit medios inter dominationes, et potestates, sicut assignationem Greg. Primo igitur uideamus rōnem assignationis Dion. in qua considerandum est, q̄ sicut supra dictum est *, prima hierarchia accipit rōnes rerū in ipso Deo: secunda uero in causis uniuersalibus: tertia uero sicut determinationē ad speciales effectus. Et q̄ Deus est finis nō solum angelicorū ministeriorū, sed etiam totius creaturæ, ad primā hierarchiam pertinet cōsideratio finis: ad mediam uero dispositio uniuersalis de agendis: ad ultimam autem applicatio dispositionis ad effectū, quæ est operis executio. hæc enim tria manifestum est in qualibet operatione intueniri. Et ideo Dion. * ex nominib; ordinū proprietates illorū cōsiderans, illos ordines in prima hierarchia posuit, quorū nomina imponuntur p respectū ad Deū, scilicet Seraphim, & Cherubim, & Thronos. Illos uero ordines posuit in media hierarchia, quorū nomina designant communem quādam gubernationē, siue dispositionē in Dominationes, Virtutes, & Potestates. Illos uero ordines posuit in tertia hierarchia, quorū nomina designant operis executionē, scilicet Principatus, Angelos, & Archangelos. In respectu autē ad finem tria considerari possunt. Nam primo aliquis considerat finē: secūdo uero pfectam finis cognitionē accipit: tertio uero intentionē suam in ipso desigat, quorū s̄m ex additione se habet ad primū, & tertium ad utrūq; . Et quia Deus est finis creaturarū, sicut dux est finis exercitus, ut dicitur in * 12. Metaph. p̄t aliquid simile huius ordinis cōsiderari i reb; humanis: Nam quidā sunt, qui hoc habēt dignitatis, ut p seipsos familiariter accedere possunt ad regē, vel ducē: quidā uero super hoc habēt, ut et secreta eius cognoscāt: alij uero in super circa ipsum semper in hærent, quasi ei cōiuncti. & s̄m hæc similitudinē accipere possumus dispositionē in ordinibus primæ hierarchiæ. Nā Throni eleuantur ad hoc, quod Deum familiariter in seipsis recipiant, sicut quod rationes rerum in ipso immediate cognoscere possunt: quod est propriū toti? primæ hierarchiæ: Cherubim uero supereminēt diuinæ

gradus angelicorum ordinum assignat & Greg. * & Dion. quantum ad alia quidem conuenienter, sed quantum ad principatus, & virtutes differenter. Nam Dion. collocat virtutes sub dominationibus, & supra potestates: principatus autē sub potestatibus, & supra archangelos. Gregor. autem ponit principatus in medio dominationū, & potestatum: virtutes uero in medio potestatum, & archangelorum. Et utraque assignatio sicut dicitur habere p̄t ex auctoritate Apostoli, q̄ medios ordines ascendēdo emēmerās, dicit Ephē. 1. q̄ Deus instituit illum. scilicet Christum ad dexteram suam in cælestibus supra omnem principatum, & potestatem, & uirtutem, & dominationem. Vbi uirtutem ponit inter potestates, & dominationem, secundum assignationem Dion. Sed ad Col. 1. enumerans eosdē ordines, descendendo dicit: Siue throni, siue dominationes, siue principatus, siue potestates, omnia p ipsum, & in ipso creata sunt. Vbi principatus ponit medios inter dominationes, et potestates, sicut assignationem Greg. Primo igitur uideamus rōnem assignationis Dion. in qua considerandum est, q̄ sicut supra dictum est *, prima hierarchia accipit rōnes rerū in ipso Deo: secunda uero in causis uniuersalibus: tertia uero sicut determinationē ad speciales effectus. Et q̄ Deus est finis nō solum angelicorū ministeriorū, sed etiam totius creaturæ, ad primā hierarchiam pertinet cōsideratio finis: ad mediam uero dispositio uniuersalis de agendis: ad ultimam autem applicatio dispositionis ad effectū, quæ est operis executio. hæc enim tria manifestum est in qualibet operatione intueniri. Et ideo Dion. * ex nominib; ordinū proprietates illorū cōsiderans, illos ordines in prima hierarchia posuit, quorū nomina imponuntur p respectū ad Deū, scilicet Seraphim, & Cherubim, & Thronos. Illos uero ordines posuit in media hierarchia, quorū nomina designant communem quādam gubernationē, siue dispositionē in Dominationes, Virtutes, & Potestates. Illos uero ordines posuit in tertia hierarchia, quorū nomina designant operis executionē, scilicet Principatus, Angelos, & Archangelos. In respectu autē ad finem tria considerari possunt. Nam primo aliquis considerat finē: secūdo uero pfectam finis cognitionē accipit: tertio uero intentionē suam in ipso desigat, quorū s̄m ex additione se habet ad primū, & tertium ad utrūq; . Et quia Deus est finis creaturarū, sicut dux est finis exercitus, ut dicitur in * 12. Metaph. p̄t aliquid simile huius ordinis cōsiderari i reb; humanis: Nam quidā sunt, qui hoc habēt dignitatis, ut p seipsos familiariter accedere possunt ad regē, vel ducē: quidā uero super hoc habēt, ut et secreta eius cognoscāt: alij uero in super circa ipsum semper in hærent, quasi ei cōiuncti. & s̄m hæc similitudinē accipere possumus dispositionē in ordinibus primæ hierarchiæ. Nā Throni eleuantur ad hoc, quod Deum familiariter in seipsis recipiant, sicut quod rationes rerum in ipso immediate cognoscere possunt: quod est propriū toti? primæ hierarchiæ: Cherubim uero supereminēt diuinæ

secreta cognoscūt: Seraphim uero excellūt in hoc, quod est omnium supremum, scilicet Deo ipsi uniri. Ut sic ab eo quod est cōmune toti hierarchiæ, denominetur ordo Thronorū: sicut ab eo quod est cōmune omnibus cælestib; spiritibus, denominatur ordo Angelorū. Ad gubernationis autem rationem tria pertinent, quorum primū est, distinctio eorū, quæ agenda sunt. quod est propriū Dominationum. Secūdu autē est præbere facultatem ad implendum: quod pertinet ad Virtutes. Tertium autē est ordinare qualiter ea, quæ præcepta, vel distincta sunt, impleri possint, ut aliqui exequatur: & hoc pertinet ad Potestates. Executio autē angelicorū ministeriorum consistit in annuntiando diuina: in executione autem cuiuslibet actus sunt quidam quasi incipientes actionem, & alios ducentes: sicut in cantu præcantores, & in bello illi, qui alios ducunt, & dirigunt: & hoc pertinet ad Principatus. Alij uero sunt, qui simpliciter exequuntur: & hoc pertinet ad Angelos. Alij uero medio modo se habent: quod ad Archangelos pertinet, ut supra dictum est *. Inuenitur autem congrua hæc ordinum assignatio. Nam semper summum inferioris ordinis affinitatem habet cum ultimo superioris: sicut infima animalia parum distat a plantis. Primus autē ordo est diuinarū personarum, qui terminatur ad Spiritum sanctum, qui est amor pcedēs, cū quo affinitatē habet supremus ordo primæ hierarchiæ ab incēdio amoris denominatus. Infimus autem ordo primæ hierarchiæ est Thronorum, qui ex suo ordine habent quādam affinitatem cū dominationibus: Nam Throni dicuntur sicut Greg. * per quos Deus sua iudicia exercet: accipiunt n. diuinas illuminationes per conuenientiam ad immediate illuminandum secundam hierarchiam, ad quam pertinet dispositio diuinorum ministeriorum. Ordo uero Potestatum affinitatem habet cum ordine Principatum: nam cū potestatum sit ordinem subiectis imponere, hæc ordinatio statim in nomine Principatum designatur, qui sunt primi in executione diuinorum ministeriorum, utpote præsidentes gubernationi gentium, & regnorum, quod ē primū principū in diuinis ministerijs. Nam bonum gentis est diuini, quā bonum unius hominis. unde dicitur Dan. 11. Princeps regni Persarum restitit mihi. Dispositio etiam ordinum, quam Greg. * ponit, congruitatem habet: nam cum dominationes sint distinctæ, & præcipites ea, quæ ad diuina ministeria pertinet, ordines eis subiecti disponunt sicut dispositiōe eorū, in quos diuina ministeria exercent. Ut autē Aug. dicitur * 3. de Trin. Corpora quodā ordine regunt, inferiora p superiora, & oia per spirituales creaturā, & spiritus malus p spiritum bonum. Primo ergo ordo post Dominationes dicitur Principatum, qui etiam bonis spiritibus principantur. Deinde Potestates, p quas arcetur mali spiritus: sicut p potestates terrenas arcetur malefactoris, ut habet Ro. 13. Post quas sunt Virtutes, q̄ habēt potestatem sup corporealem naturā in operatione miraculorū. Post quas sunt angeli, & archangeli, qui nūntiant hominibus uel magna, q̄ sunt supra rōnem: uel parua, ad q̄ rō se extendere p̄t.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod in angelis potius est, quod subijciuntur Deo, quā quod inferioribus præsidēt: & hoc deriuatur ex illo. Et ideo ordines nominati a prelatione non sunt supremi, sed magis ordines nominati a conuersione ad Deum.

AD 2^m dicendum, quod illa propinquitas ad Deū, quæ designatur nomine Thronorum, conuenit etiam Cherubim, & Seraphim, & excellentius, ut dictū est. * Prima S. Tho. V V 3 Ad

Homil. 24. in euang.

Cap. 8. ca. lest. hierar. ante med.

Homil. 24. in euang. ante med. † Cap. 9. ca. princip.

D. 162.

Cap. 9. ca. lest. hierar. non procul a principio.

Homil. 24. in euang. ante med. illius.

Cap. 7. non remote a princi.

Cap. 7. ca. l. hiera. nō cul a princi.

Ar. præced. ad 4.

Ead. homil. 24. in euang.

Ead. homil. 24.

Lib. 3. de Trin. cap. 4. com. 3.

In corp. 24.

Q. 37. 2. 3. Ad 3^m dicendum, quod sicut supradictum est...

Ad 4^m dicendum, quod si quis diligenter consideret dispositiones ordinum...

Super Quaestione centesima octavae articulus septimus.

ARTICVLVS VII.

Utrum ordines remanebunt post diem iudicii.

335. Titulus clarus. In corpore duo. Primo distinguitur...

AD SEPTIMUM sic proceditur. Videtur quod ordines non remanebunt post diem iudicii...

2^a Praet. Ad officium angelorum pertinet purgare, illuminare, & perficere...

ARTICVLVS VIII.

Utrum homines assumantur ad ordines angelorum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Vt quod homines non assumantur ad ordines angelorum...

Titulus clarus. In corpore tria. Primo distinguitur...

Probatur. Semper remanebit natura angelorum...

3^a Praet. Sicut boni angeli inducuntur ad bonum, ita demones inducuntur ad malum...

Secunda vero opinio est, quod aliqui assumuntur ad ordines angelorum...

Nota hic, quod homines assumi ad ordines angelorum...

Quo ad primum distinctionem est. In ordinibus angelorum concurrunt duo...

Quo ad secundum, conclusio prima responsiva...

Probatur. Semper remanebit natura angelorum...

3^a Praet. Sicut boni angeli inducuntur ad bonum...

Secunda vero opinio est, quod aliqui assumuntur ad ordines angelorum...

Nota hic, quod homines assumi ad ordines angelorum...

Quo ad primum distinctionem est. In ordinibus angelorum concurrunt duo...

Quo ad secundum, conclusio prima responsiva...

Quo ad tertium, conclusio prima responsiva...

autem sancti etiam post hanc vitam sunt eiusdem naturae nobiscum...

3^a Praet. Sicut boni angeli inducuntur ad bonum...

Secunda vero opinio est, quod aliqui assumuntur ad ordines angelorum...

Nota hic, quod homines assumi ad ordines angelorum...

Quo ad primum distinctionem est. In ordinibus angelorum concurrunt duo...

Quo ad secundum, conclusio prima responsiva...

Quo ad tertium, conclusio prima responsiva...

Quo ad quartum, conclusio prima responsiva...

Quo ad quintum, conclusio prima responsiva...

nis naturae, & quod non ponit limes...

3^a Praet. Sicut boni angeli inducuntur ad bonum...

Secunda vero opinio est, quod aliqui assumuntur ad ordines angelorum...

Nota hic, quod homines assumi ad ordines angelorum...

Quo ad primum distinctionem est. In ordinibus angelorum concurrunt duo...

Quo ad secundum, conclusio prima responsiva...

Quo ad tertium, conclusio prima responsiva...

Quo ad quartum, conclusio prima responsiva...

Quo ad quintum, conclusio prima responsiva...

Cap. 13. & 16. in principio 4.

Lib. de corpore pro nobis. a. 6. v. 1. q. 1. ad medium.

Super Quaestione centesima octavae articulus primus.

Titulus clarus. In corpore duo. Primo distinguitur...

Quo ad primum distinctionem est. In ordinibus angelorum concurrunt duo...

Quo ad secundum, conclusio prima responsiva...

Quo ad tertium, conclusio prima responsiva...

Quo ad quartum, conclusio prima responsiva...

Locis antea citatis.

2. dist. 1. q. 2. ac. 6. Et 4. dist. 47. q. 1. artic. 2. q. 4. cor. Et 1. cor. 15. 1. 3.

Art. 4. huius quaest.

Homi. 29. de quatuor medijs...

3^a Praet. Sicut boni angeli inducuntur ad bonum...

330

336. 2. dist. 9. 2. 1.

Art. 4. huius quaest.



DE TERTIO considerandum est de ordinatione malorum angelorum...

Et circa hoc queruntur quatuor.

Primo, Utrum ordines sint in demonibus.

Secundo, Utrum in eis sit prelatus.

Tertio, Utrum vultus illuminet alium.

Quarto, Utrum subiiciantur promotionibus bonorum angelorum.

ARTICVLVS PRIMVS. Utrum ordines sint in demonibus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ordines non sunt in demonibus...

2^a Praet. Ordines angelici sub aliqua hierarchia continentur...

Titulus clarus. In corpore duo. Primo distinguitur...

Quo ad primum distinctionem est. In ordinibus angelorum concurrunt duo...

Quo ad secundum, conclusio prima responsiva...

Quo ad tertium, conclusio prima responsiva...

Quo ad quartum, conclusio prima responsiva...

Quo ad quintum, conclusio prima responsiva...

Quo ad sextum, conclusio prima responsiva...

337. 1. dist. 6. 2. 1. q. 4. dist. 49. q. 1. 2. 3. q. 4.

Aug. lib. de natu. bo. ca. 3. 4. 10. 6.

Art. 4. & 8. praeced. q. 6.

ture, & secundum gradū gratiæ. Gratia vero habet duplicē statū, scilicet imperfectū, qui est status merendi: & perfectū, qui est status gloriam consummate. Si ergo considerentur ordines angelici quantum ad perfectionē gloriæ, sic demones neque sunt in ordinibus angelicis, neque unquam fuerūt. Si autē considerentur quantum ad id, quod est gratiæ imperfectæ, sic demones fuerūt quidem aliquando in ordinibus angelorum, sed ab eis ceciderūt, secundū illud quod supra* posuimus, omnes angelos in grā creatos fuisse. Si autem considerentur quantum ad id quod est naturæ, sic adhuc sunt in ordinibus: quia data naturalia non amiserunt, ut Dionysius* dicit.

Q. 62. ar. 3.
Ca. 4. de diu. no. par. 4 non remote a medio.
7. Q. 49. ar. 3.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod bonū potest inueniri sine malo: sed malum non potest inueniri sine bono, ut supra habitum est. Et ideo demones in quantum habent naturam bonam, ordinati sunt. Ad 2^m dicendum, quod ordinatio demonum, si consideretur ex parte Dei ordinantis, est sacra: utitur enim demonibus propter seipsum. Sed ex parte voluntatis demonum non est sacra: quia abutuntur sua natura ad malum.

AD 3^m dicendum, quod nomen Seraphim imponit ab ardore charitatis: nomen autē Thronorum ab inhabitatione diuina: nomen autē Dominationis importat libertatem quandā: quæ omnia opponuntur peccato. Et id peccatis angelis huiusmodi nomina non attribuntur.

Super Questioni ceteris nomen articulum secundū.

ARTICVLVS II.

Utrum in demonibus sit prelatio.

In corpore vna conclusio affirmatiue responsiua quæstio affirmatiue. Boni angeli prelati sunt malis, & eos regunt. Probatur. Prælatio primo dicitur deo participatiue autem creaturis. ergo creaturæ prelatio habent influentiam super alias. ergo sancti angeli super demones. Antecedens est per se notū. Cōsequentiā prima probatur: quia sunt deo propinquiores. Secunda vero: quia maxima perfectio, & maxime appropinquans deo, est status fructuosus, in quo sunt angeli, quo priuantur demones.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod in demonibus non sit prelatio. Omnis enim prelatio est secundum aliquem ordinem iustitiæ: sed demones totaliter a iustitia ceciderunt. Ergo in eis non est prelatio. 2^a Præ. Vbi non est obedientia & subiectio, non est prelatio: hæc autem sine concordia esse non possunt, quæ in demonibus nulla est, secundum illud Prouer. 13. Inter superbos semper sunt iurgia. Ergo in demonibus non est prelatio. 3^a Præ. Si in eis est aliqua prelatio, aut hoc pertinet ad eorum naturam, aut ad eorum culpā, vel pœnam. Sed non ad eorum naturam: quia subiectio & seruitus non est ex natura, sed ex peccato subsecuta. Nec pertinet ad culpam, vel pœnam: quia sic superiores demones, qui magis peccauerunt, inferioribus subderentur. Non ergo est prelatio in demonibus.

SED CONTRA est, quod dicitur glo. 1. ad Cor. 13. Quādiu durat mundus, angeli angelis, homines hominibus, & demones demonibus prestantur. Respondetur. Dicendum, quod cum actio sequatur naturam rei, quocūque naturæ sunt ordinate, oportet quod etiam actiones sub-

inuicem ordinentur, sicut patet in rebus corporalibus. Quia inferiora corpora naturali ordine sunt infra corpora caelestia, actiones & motus eorum sub-

duntur actionibus, & motibus caelestium corporum. Manifestum est autem ex præmissis*, quod demonum quidam naturali ordine sub alijs constituuntur: unde & actiones eorum sub actionibus superiorum sunt. Et hoc est quod rationem prelationis facit, ut scilicet actio subditi subdat actioni prelati. Sic igitur ipsa naturalis dispositio demonum requirit, quod sit in eis prelatio. Conuenit enim hoc diuinæ sapientiæ, quæ nihil in vniuerso inordinatum relinquit, quæ attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter, ut dicitur Sapient. octauo.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod prelatio demonum non fundatur super eorum iustitia, sed super iustitia Dei cuncta ordinantis.

AD 2^m dicendum, quod cōcordia demonum, quæ quidam alijs obediunt, non est ex amicitia quam inter se habeant, sed ex communī nequitia, quæ homines odiunt, & Dei iustitiæ repugnant. Est enim proprium hominum impiorum, ut eis se adiungant, & subijciant ad propriam nequitiam exequendam, quos potentiores viribus vident.

AD 3^m dicendum, quod demones non sunt æquales secundum naturā. Unde in eis est naturalis prelatio: quod in hominibus non contingit, qui natura sunt pares. Quod autē superioribus inferioribus subdatur, non est ad bonum superiorum, sed magis ad malum eorum: quia cum mala facere maxime ad miseriam pertineat, precesse in malis, est esse magis miserus.

ARTICVLVS III.

Utrum in demonibus sit illuminatio.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in demonibus sit illuminatio. Illuminatio enim consistit in manifestatione veritatis: sed vnus demon potest alteri veritatem manifestare: quia superiores magis acuminem naturalem scientiæ vigent. Ergo superiores demones possunt inferiores illuminare.

2^a Præ. Corpus quod superabundat lumine, potest illuminare corpus quod in lumine deficit, sicut Sol Lunam: sed superiores demones magis abundant in participatione luminis naturalis. Ergo videtur quod superiores demones possunt inferiores illuminare.

SED CONTRA. Illuminatio cum purgatione est, & perfectione, ut supra dictū est: sed purgare non conuenit demonibus, sicut illud Eccl. 34. Ab immundo quod mundabitur? Ergo etiam neque illuminare.

RESPOND. Dicendum, quod in demonibus non potest esse illuminatio proprie. Dicitur enim supra* quod illuminatio proprie est manifestatio veritatis, sicut quod habet ordinem ad Deum, qui illuminat omnem intellectū. Alia autē manifestatio veritatis potest esse locutio: sicut cum vnus angelus alteri suū conceptū manifestat. Peruersitas autē demonū hoc habet, quod vnus alium non intendit ordinare ad Deū, sed magis ab ordine diuino abducere: & id vnus demon alium non illuminat, sed vnus alij suū conceptum per modū locutionis intimare potest. Ad

Ar. prælat.

11. ar. 2. 11. ar. 1.

Super Questioni ceteris nomen articulum tertium.

ARTICVLVS IIII.

Utrum boni angeli habeant prelationem super malos.

Titulus clarus. In corpore vna conclusio responsiua quæstio affirmatiue. Boni angeli prelati sunt malis, & eos regunt. Probatur. Prælatio primo dicitur deo participatiue autem creaturis. ergo creaturæ prelatio habent influentiam super alias. ergo sancti angeli super demones. Antecedens est per se notū. Cōsequentiā prima probatur: quia sunt deo propinquiores. Secunda vero: quia maxima perfectio, & maxime appropinquans deo, est status fructuosus, in quo sunt angeli, quo priuantur demones.

405

339

lib. 3. de

lib. 3. de

lib. 3. de

lib. 3. de

lib. 3. de

lib. 3. de

lib. 3. de

lib. 3. de

muniter dicitur, multi demones multis bonis angelis sunt superiores ordine naturæ. Non ergo boni angeli prelationem habent super omnes malos.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit* 3. de Tri. quod spiritus vitæ desertor atque peccator regitur per spiritum vitæ rationalem, pinguis, & iustum. Et Grego. dicit, quod potestates sunt angeli, quorum ditioni virtutes aduersæ subiectæ sunt.

RESPOND. Dicendum, quod totus ordo prelationis primo & originaliter est in Deo, & participat ad creaturam, secundū quod Deo magis appropinquat. Illæ enim creaturæ super alias influentiā habent, quæ sunt perfectiores, & Deo propinquiores. Maxima autē perfectio, & per quā maxime Deo appropinquatur, est creaturam fruentiū Deo, sicut sunt sancti angeli, quæ perfectione demones priuantur. Et ideo boni angeli super malos prelationem habent, & per eos reguntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod per sanctos angelos multa de diuinis mysterijs demonibus reuelantur, cum diuina iustitia exigit ut per demones aliqua fiant, vel ad punitionem malorum, vel ad exercitacionē bonorum. Sicut in rebus humanis assessores iudicis reuelant tortoribus eius sententiam. Hmōi autē reuelationes, si ad angelos reuelantes comparentur, illuminationes sunt: quia ordinat eas ad Deum. Ex parte vero demonū non sunt illuminationes: quia eas in Deum non ordinant, sed ad expletionem propriæ iniquitatis.

AD 2^m dicendum, quod sancti angeli sunt ministri diuinæ sapientiæ. Unde sicut diuina sapientia

permittit aliqua mala fieri per malos angelos, vel homines, propter bona quæ ex eis elicit, ita & boni angeli non totaliter cohibent malos a nocendo.

AD 3^m dicendum, quod angelus, qui est inferior ordine naturæ, preest demonibus, quāuis superioribus ordine naturæ: quia virtus diuinæ iustitiæ, cui inhaerent boni angeli, potior est quā virtus naturalis angelorum. Unde & apud homines spiritualis indicat oīa: ut dicitur 1. ad Cor. 2. Et Phil. dicit in li. Ethic. quod virtuosus est regula, & mensura omnium humanorum actuum.

Lib. 3. Eth. c. 4 ad finē. Et lib. ro. c. 5. tom. 5.

QVAESTIO CX.

De præsentia angelorum super creaturam corporalem, in quatuor articulos diuisa.



ENDE considerandum est de præsentia angelorum super creaturam corporalem.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- 1^o Primo, Utrum creatura corporalis administratur per angelos.
- 2^o Secundo, Utrum creatura corporalis obediatur angelis ad nutum.
- 3^o Tertio, Utrum angeli sua virtute possint immediate mouere corpora localiter.
- 4^o Quarto, Utrum angeli boni, vel mali possint facere miracula.

ARTICVLVS PRIMVS.

Utrum creatura corporalis administratur per angelos.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod creatura corporalis non administratur per angelos. Res. n. quæ habet determinatum modum operandi, non indiget gubernari ab aliquo præsentem. Ideo enim indigemus gubernari, ne aliter operemur, quod oportet: sed res corporales habent determinatas actiones ex naturis sibi diuinitus datis. Non ergo indigent gubernatione angelorum. 2^a Præ. Inferiora in entibus gubernantur per superiora: sed in corporibus quædam dicuntur inferiora, quædam superiora. Inferiora igitur gubernantur per superiora. Non ergo est necessarium, quod gubernentur per angelos.

3^a Præ. Diuersi ordines angelorum distinguuntur secundum diuersa officia: sed si creaturæ corporales administrantur per angelos, tot erunt officia angelorum, quot sunt species rerum. Ergo etiam tot erunt ordines angelorum, quot sunt species rerum, quod est contra supra dicta. Non ergo corporalis creatura administratur per angelos.

Super Questioni ceteris nomen articulum primum.

Titulus clarus. In corpore vna conclusio responsiua quæstio affirmatiue. Omnia corporalia reguntur per angelos. Probatur dupliciter. Primo ratione. Omnis potestas particularis regitur per vniuersalem: potestas corporea est particularis, angelica vniuersalis. Ergo corporea regitur per angelicam. Maior probatur inductiue in humanis, et in angelicis. Minor probatur: quia corporea vis est hic ad materiam & c. angelica autem absoluta, & intellectiua. Secundo, auctoritate sanctorum, & philosophorum. In responsione ad secundum, & tertium aduertitur, quod angelos habere immediatam præsentiam super corpora inferiora, contingere potest. Vno modo, ut angeli sint distributi secundum numerum specierum ad explenda naturalia opera: et hoc fuit Platonicum, & reprobatum. Secundo modo, ut angeli sint distributi iuxta specierum quiddam numerum, sed non ad opera naturalia, sed propter diuinam mysteria super naturalia explenda. Et hoc cum magna reuerentia, & dexteritate interpretatur ponendum diuus Thomas in litera, si sanctos doctores nominatos ibi sequi volumus. Tertio modo, ut non iuxta numerum specierum præsentem, sed vnus præsit omnibus inferioribus ad naturalia opera. Et hoc fuit Auic. & reprobatum hic, & in articulo sequenti, & alibi.

541
2. di. 14. ar. 3. Et 3. con. c. 78. & 83. Et veri. q. 5 ar. 8. Et op. 3. c. 125. Et opus. 10. ar. 1. vsque ad 16. Et opus. 20.

530

q. 108. ar. 2. & c.

In glo. ordi. sup. illud, cum euacua-verit omnē principat.

Diuina sapiētia attingit a fine & c. ergo nihil relinquit inordinatum. ergo congruit sibi etiam in demonibus ordinem prelationis, secundum naturam institueret.

7 lib. 3. de Tri. cap. 4. 4. dial. ca. 5. post medium.

qui angeli sint deputati presidentie corporum non iuxta numerum specierum, sed potius secundum numerum modorum, quibus res corporeae diuine sub iure regule in ordine ad predestinationis finem. Et haec via iudicio meo est secunda propria mente S. Thome, vt colligere possumus & hinc, & ex aliis locis. Vnde in responsione ad secundam assertiue ponit pluraliter angelos oportere presidere his corporibus propter mysteria diuina explenda: numerum autem eorum iuxta numerum specierum recitatur tantum, & ad bonum motuum reducendo, & sustentabilem ostendendo asserit, & nunquam asserit, vt patet ex modo loquendi. Hoc, inquit, non est ponendum propter hoc &c. Vbi se directorem magis, quam assertorem illius opinionis euidenter ostendit.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit 3. de Trini. quod omnia corpora reguntur per spiritum vitae rationalem. & Grego. dicit in 4. dia. quod in hoc mundo visibili nihil nisi per creaturam inuisibilem disponi potest.

RESPON. Dicendum, quod tam in rebus humanis, quam in rebus naturalibus, hoc communiter inuenitur, quod potestas particularis gubernatur, & regit a potestate vniuersali, sicut potestas balli gubernatur a potestate regis.

Et in angelis etiam est dictum, quod superiores angeli, qui praesunt inferioribus, habent scientiam magis vniuersalem. Manifestum est autem, quod virtus cuiuslibet corporis est magis particularis, quam virtus spiritualis substantiae. Nam omnis forma corporalis est forma indiuidua per materiam, & determinata ad hic, & nunc: formae autem immateriales sunt absolutae & intelligibiles. Et ideo sicut inferiores angeli, qui habent formas minus vniuersales, reguntur per superiores, ita omnia corporalia reguntur per angelos. Et hoc non solum a sanctis doctoribus ponitur, sed etiam ab omnibus Philosophis, qui incorporeas substantias posuerunt.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod res corporales habent determinatas actiones, sed has actiones non exercent, nisi secundum quod mouentur: quia proprium corporis est, quod non agat, nisi per motum. Et ideo oportet, quod creatura corporalis a spirituali moueatur.

AD 2^m dicendum, quod ratio ista procedit secundum opinionem Arist. qui posuit, quod corpora caelestia mouentur a substantijs spiritualibus: quarum numerum conatus fuit assignare secundum numerum motuum, qui apparent in corporibus caelestibus: sed non posuit quod essent aliquae substantiae spirituales, quae haberent immediatam praesidentiam supra inferiora corpora, nisi forte animas humanas. Et hoc ideo, quia non considerauit aliquas operationes in inferioribus corporibus exerceri, nisi naturales, ad quas sufficiebat motus corporum caelestium. Sed quia nos ponimus multa in corporibus inferioribus fieri praeter naturales actiones corporum, ad quae non sufficiunt virtutes caelestium corporum: ideo secundum nos necesse est ponere, quod angeli habeant immediatam praesidentiam, non solum supra caelestia corpora, sed etiam supra corpora inferiora.

AD 3^m dicendum, quod de substantijs immaterialibus diuersimode Philosophi sunt locuti. Plato .n. posuit substantias immateriales esse rationes, & species sensibilem corporum, & quasdam alij vniuersaliores: & ideo posuit substantias immateriales habere praesidentiam immediatam circa omnia sensibilia corpora, & diuersas circa diuersas. Arist. autem posuit quod substantiae immateriales non sunt species corporum sensibilem, sed aliquid altius, & vniuersalium: & ideo non attribuit eis immediatam praesidentiam supra singula corpora, sed solum supra vniuersalia agentia, quae sunt corpora caelestia. Auic. vero mediam viam secutus est,

posuit .n. cum Plat. aliquam substantiam spiritualement praesidentem immediate sphaerae aetiuorum, & passiuorum, eo quod sicut Plat. ponebat, quod formae horum sensibilibus deriuantur a substantijs immaterialibus, ita etiam Auicem. hoc posuit: sed in hoc a Plat. differt, quod posuit vnam tantum substantiam immaterialem praesidentem omnibus corporibus inferioribus, quam vocauit intelligentiam agentem. Doctores autem sancti posuerunt, sicut & Platonici diuersas rebus corporeis substantias spirituales esse prepositas. Dicit .n. Aug. in li. 8. q. 1. q. Vnaqueque res visibilis in hoc mundo, habet angelicam potestatem sibi prepositam. Et Damasc. dicit. Diabolus erat ex iis angelicis virtutibus, quae praerant terrestri ordini. Et Orig. dicit super illud Numc. 2. 2. Cum vidisset astra angelum, quod opus est mundo angelis, qui praerant super bestias, & praerant animalium partuitati, & virgultorum, & plantationum, & caeterarum rerum incrementis: sed hoc non est ponendum propter hoc, quod secundum suam naturam vnus angelus magis se habeat ad praesidendum animalibus, quam plantis: quia quilibet angelus, etiam minimus, habet altiorum virtutem, & vniuersalioris, quam aliquod genus corporale, sed est ex ordine diuinae sapientiae, quae diuersis rebus diuersos rectores praeposuit. Nec tamen propter hoc sequitur, quod sint plures ordines angelorum, quam nouem: quia sicut supra dictum est, ordines distinguuntur secundum generalia officia. Vnde sicut secundum Greg. ad ordinem potestatum pertinent omnes angeli qui habent proprie praesidentiam super demones: ita ad ordinem virtutum pertinere videtur omnes angeli, qui habent praesidentiam super res pure corporeas: horum .n. ministerio interdum etiam miracula fiunt.

AD SECUNDUM sic proceditur. Videtur quod materia corporalis obediatur angelis ad nutum. Maior est .n. virtus angeli, quam virtus animae: sed conceptioni animae maxime obedit materia corporalis. Immuratur enim corpus hominis ex conceptione animae ad calorem, & frigus, & quandoque vsque ad sanitatem, & aegritudinem. Ergo multo magis secundum conceptionem angeli, materia corporalis transmutatur. 2^a Praet. Quicquid potest virtus inferior, potest virtus superior: sed virtus angeli est superior, quam materia corporalis: corpus autem sua virtute potest transmutare materiam corporalem ad formam aliquam, sicut patet cum ignis generat ignem. Ergo multo fortius virtute sua angeli possunt materiam corporalem transmutare ad aliquam formam. 3^a Praet. Tota natura corporalis administratur per angelos, vt dictum est. & sic videtur, quod corpora se habeant ad angelos, sicut instrumenta. nam ratio instrumenti est, quod sit mouens motum: sed

ARTICVLVS II.

Utrum materia corporalis obediatur angelis ad nutum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod res corporales habent determinatas actiones, sed has actiones non exercent, nisi secundum quod mouentur: quia proprium corporis est, quod non agat, nisi per motum. Et ideo oportet, quod creatura corporalis a spirituali moueatur. AD 2^m dicendum, quod ratio ista procedit secundum opinionem Arist. qui posuit, quod corpora caelestia mouentur a substantijs spiritualibus: quarum numerum conatus fuit assignare secundum numerum motuum, qui apparent in corporibus caelestibus: sed non posuit quod essent aliquae substantiae spirituales, quae haberent immediatam praesidentiam supra inferiora corpora, nisi forte animas humanas. Et hoc ideo, quia non considerauit aliquas operationes in inferioribus corporibus exerceri, nisi naturales, ad quas sufficiebat motus corporum caelestium. Sed quia nos ponimus multa in corporibus inferioribus fieri praeter naturales actiones corporum, ad quae non sufficiunt virtutes caelestium corporum: ideo secundum nos necesse est ponere, quod angeli habeant immediatam praesidentiam, non solum supra caelestia corpora, sed etiam supra corpora inferiora. AD 3^m dicendum, quod de substantijs immaterialibus diuersimode Philosophi sunt locuti. Plato .n. posuit substantias immateriales esse rationes, & species sensibilem corporum, & quasdam alij vniuersaliores: & ideo posuit substantias immateriales habere praesidentiam immediatam circa omnia sensibilia corpora, & diuersas circa diuersas. Arist. autem posuit quod substantiae immateriales non sunt species corporum sensibilem, sed aliquid altius, & vniuersalium: & ideo non attribuit eis immediatam praesidentiam supra singula corpora, sed solum supra vniuersalia agentia, quae sunt corpora caelestia. Auic. vero mediam viam secutus est,

Li. 8. q. 1. q. 1. q. Vnaqueque res visibilis in hoc mundo, habet angelicam potestatem sibi prepositam. Et Damasc. dicit. Diabolus erat ex iis angelicis virtutibus, quae praerant terrestri ordini. Et Orig. dicit super illud Numc. 2. 2. Cum vidisset astra angelum, quod opus est mundo angelis, qui praerant super bestias, & praerant animalium partuitati, & virgultorum, & plantationum, & caeterarum rerum incrementis: sed hoc non est ponendum propter hoc, quod secundum suam naturam vnus angelus magis se habeat ad praesidendum animalibus, quam plantis: quia quilibet angelus, etiam minimus, habet altiorum virtutem, & vniuersalioris, quam aliquod genus corporale, sed est ex ordine diuinae sapientiae, quae diuersis rebus diuersos rectores praeposuit. Nec tamen propter hoc sequitur, quod sint plures ordines angelorum, quam nouem: quia sicut supra dictum est, ordines distinguuntur secundum generalia officia. Vnde sicut secundum Greg. ad ordinem potestatum pertinent omnes angeli qui habent proprie praesidentiam super demones: ita ad ordinem virtutum pertinere videtur omnes angeli, qui habent praesidentiam super res pure corporeas: horum .n. ministerio interdum etiam miracula fiunt.

Super Quaestione ceterim addecima Articulum secundum. Titulus clarus. In corpore duo. Primo, opinio ad praesentem affirmatiua. Secundo, simul delituit pars affirmatiua, & constructiua negatiua, & sic respondetur quaesito negatiue. Quo ad primum, referuntur opiniones Plat. & Auic. quod materia corporalis obediatur substantijs immaterialibus ad mutationem formalem. Quo ad secundum, ponitur coelicio negatiua. Quod materia corporalis non obediatur angelis immediate ad transmutationem formalem. Et praebat ex duobus propositionibus. C. Compositum ex materia & forma non fit: & Oe quod fit, fit a sibi sibi. Ex his .n. sequitur, quod transmutatio formalis est a solo composito, aut ex eminentibus conueniente in seipsum compositum. C. materiam & formam, quod est solus Deus, vt superius deducta sunt omnia.

Lib. 12. Me. cap. tex. 44. tom. 3.

569

137. Vide lib. 1. Meta. tex. 6. tom. 3.

363

in effectibus aliquid inuenitur ex virtute principalium agentium, quod non potest esse per virtutem instrumenti: et hoc est id quod est principalis in effectu. Sicut digestio nutrimenti est per virtutem caloris naturalis, qui est instrumentum animae nutritivae: sed quod generetur caro viua, est ex virtute animae, similiter quod secetur lignum, pertinet ad ferram: sed quod perueniatur ad formam leui, est ex virtute artificis. Ergo forma substantialis, quae est principalis in effectibus corporalibus, est ex virtute angelorum: materia ergo obediatur ad sui informationem angelis.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit 3. de Tri. Non est putandum istis transgressoribus angelis ad nutum seruire hanc visibilibus rerum materiam, sed soli Deo.

RESPON. Dicendum, quod Platonici posuerunt formas, quae sunt in materia, causari ex immaterialibus formis: quia formas materiales ponebant esse participationes quaedam immaterialium formarum. Et hoc quantum ad aliquid secutus est Auicem, qui posuit omnes formas, quae sunt in materia, procedere a conceptione intelligentiae, & quod agentia corporalia sunt solam dispositionem ad formas. Qui in hoc videntur fuisse decepti, quia existimauerunt formam, quasi aliquid per se factum, vt sic ab aliquo formali principio procederet. Sed sicut Philoso. probat in 7. Meta. hoc, quod proprie fit, est compositum. Hoc enim proprie est quasi subsistens: forma autem non dicitur ens quasi ipsa sit, sed sicut quo aliquid est: & sic per consequens, nec forma proprie fit. Eius enim esse fieri, cuius est esse, cum fieri nihil aliud sit, quam via in esse. Manifestum est autem, quod factum est simile facienti: quia omne agens agit sibi simile. Et ideo id, quod facit res naturales, habet similitudinem cum composito, vel quia est compositum, sicut ignis generat ignem: vel quia totum compositum & quantum ad materiam, & quantum ad formam est in virtute ipsius: quod est proprium Dei. Sic igitur omnis informatio materiae vel est a Deo immediate, vel ab aliquo agente corporali: non autem immediate ab angelo.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod anima non dicitur uniri corpori ut forma. Et sic non est mirum, si formaliter transmutatur ex conceptione ipsius, praesertim cum motus sensitiui appetitus, qui fit cum quadam transmutatione corporali, subdatur imperio rationis: angelus autem non sic se habet ad corpora naturalia. vnde ratio non sequitur.

AD 2^m dicendum, quod id quod potest virtus inferior, potest superior, non eodem, sed excellentiori modo: sicut intellectus cognoscit sensibilia excellentiori modo quam sensus. Et sic angelus excellentiori modo transmutat materiam corporalem, quam agentia corporalia, scilicet, mouendo ipsa agentia corporalia tanquam causa superior.

AD 3^m dicendum, quod nihil prohibet ex virtute angelorum aliquos effectus sequi in rebus naturalibus, ad quae agentia corporalia non sufficerent. sed hoc non est angelo obedire materiam ad nutum, sicut nec cocis obediatur materia ad nutum: quia aliquem modum decoctionis operantur per ignem secundum aliquam artem moderationem, quam ignis per se non faceret, cum reducere materiam in actum formae substantialis, non excedat virtutem corporalis agentis: quia simile natum est sibi simile facere.

Li. 8. q. 1. q. 1. q. Vnaqueque res visibilis in hoc mundo, habet angelicam potestatem sibi prepositam. Et Damasc. dicit. Diabolus erat ex iis angelicis virtutibus, quae praerant terrestri ordini. Et Orig. dicit super illud Numc. 2. 2. Cum vidisset astra angelum, quod opus est mundo angelis, qui praerant super bestias, & praerant animalium partuitati, & virgultorum, & plantationum, & caeterarum rerum incrementis: sed hoc non est ponendum propter hoc, quod secundum suam naturam vnus angelus magis se habeat ad praesidendum animalibus, quam plantis: quia quilibet angelus, etiam minimus, habet altiorum virtutem, & vniuersalioris, quam aliquod genus corporale, sed est ex ordine diuinae sapientiae, quae diuersis rebus diuersos rectores praeposuit. Nec tamen propter hoc sequitur, quod sint plures ordines angelorum, quam nouem: quia sicut supra dictum est, ordines distinguuntur secundum generalia officia. Vnde sicut secundum Greg. ad ordinem potestatum pertinent omnes angeli qui habent proprie praesidentiam super demones: ita ad ordinem virtutum pertinere videtur omnes angeli, qui habent praesidentiam super res pure corporeas: horum .n. ministerio interdum etiam miracula fiunt.

ARTICVLVS III.

Utrum corpora obediatur angelis ad motum localem.

AD TERTIUM sic proceditur. Videtur quod corpora non obediatur angelis ad motum localem. Motus enim localis corporum naturalium sequitur formas eorum: sed angeli non causant formas corporum naturalium, vt dictum est. Ergo neque possunt causare in eis motum localem. 2^a Praet. In 8. Physic. probatur, quod motus localis est primus motuum: sed angeli non possunt causare alios motus, transmutando materiam formaliter. Ergo neque etiam possunt causare motum localem. 3^a Praet. Membra corporalia obediunt conceptioni animae ad motum localem, in quantum habent in seipsis aliquod principium vitae. Ergo non obediunt angelis ad motum localem.

SED CONTRA est, quod Aug. dicit 3. de Tri. quod angeli adhibent semina corporalia ad aliquos effectus producendos: sed hoc non possunt facere, nisi localiter mouendo. Ergo corpora obediunt eis ad motum localem. RESPON. Dicendum, quod sicut Dion. dicit 7. c. de di. no. Diuina sapientia coniungit fines primorum principijs secundorum. Ex quo patet, quod natura inferior in sui supremo attingit a natura superiori: natura autem corporalis est infra naturam spiritualem. Inter omnes autem motus corporeos perfectior est motus localis, ut probatur in 8. Physic. Cuius ratio est, quia mobile secundum locum non est in potentia ad aliquid intrinsecum, in quantum huiusmodi, sed solum ad aliquid extrinsecum. s. ad locum: & ideo natura corporalis nata est moueri immediate a natura spirituali secundum locum. Vnde & Philosophi posuerunt suprema corpora moueri localiter a spiritualibus substantijs: unde videmus quod anima mouet corpus primo & principaliter locali motu.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod in corporibus naturalibus motus locales, praeter eos qui consequuntur formas. Sicut fluxus & refluxus maris non consequuntur formas substantialium aquae, sed virtutem Lunae. Et multo magis aliqui motus locales consequi possunt virtutem spiritualium substantiarum. AD 2^m dicendum, quod angeli causando motum localem tanquam priorem, per eum causare possunt alios motus, adhibendo scilicet agentia corporalia ad huiusmodi effectus producendos, sicut faber adhibet ignem ad demollitionem ferri. AD 3^m dicendum, quod angeli habent virtutem minus

Super Quaestione ceterim addecima Articulum tertium.

Titulus clarus. In corpore vna conclusio respectu sua quaesito affirmatiue. Natura corporalis nata est moueri immediate a natura spirituali secundum locum. Probatur tripliciter. Primo ratione. Diuina sapientia coniungit fines primorum principijs secundorum. ergo natura inferior in sui supremo attingitur a natura superiori. ergo natura corporalis in sui supremo attingitur a spirituali. ergo secundum motum localem. Antecedens est Diony. Prima consequentia est euidentis. Secunda probatur: quia natura corporalis est infra spiritualem. Tertia vero probatur: quia motus localis est perfectissimus omnium motuum: quod probatur, quia mobile localiter, vt sic, non est in potentia ad aliquid intrinsecum, sed extrinsecum tantum. Secundo, probatur auctoritate Philosophorum. Tertio experientia, qua corpus videmus moueri ab anima principaliter secundum locum.

Circa haec esset discutendum, quod, & via motus localis est perfectissimus omnium motuum: sed quia hoc spectat ad octauam Physic. ideo vide ibi, & si quaest. extrauagante.

Li. 8. Physic. tex. 57. 10. 2.

577. D. 62. 8.

543. Locis supr. art. 2. notatis.

* ar. preced. & q. 65. ar. 4.

7. li. 8. phys. a tex. 54. v. que ad 60. como 2.

Li. 3. de Trini. cap. 8. & 9. tom. 4.

minus contractam, quam animae. Vnde virtus motiva animae contrahitur ad corpus unitum, quod per eam vivificatur, quo mediante alia potest movere: sed virtus angeli non est contracta ad aliquod corpus. unde potest corpora non coniuncta localiter movere.

Super Questionibus ceteris undecime articulum secundum. Vtrum angeli possint facere miracula.

Titulus clarus. In corpore est una conclusio responsiva quae sita negatiue. Angeli non possunt virtute propria miracula facere. Probatur. Miraculum est praeter ordinem naturae creatae, ergo nullum factum a creatura est miraculum. Maior probatur quo ad secundam partem: quia alius prolechio lapidis iursum esset miraculum. Minor vero: quia quod sit virtute creata propria, sit secundum ordinem illius virtutis.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod angeli possunt facere miracula. Dicit enim Gregor. Virtutes vocantur illi spiritus, per quos signa, & mirabilia frequentius fiunt. Praet. Aug. dicit in lib. 183. q. 4. Magi faciunt miracula per priuatos contractus, boni Christiani per signa publicae iustitiae: sed Magi faciunt miracula per hoc, quod exaudiuntur a daemonibus, ut ipse alibi in eodem lib. dicit. Ergo daemones miracula potest facere. Ergo multo magis angeli boni.

3. Praet. Aug. in eodem lib. q. 79. dicit, quod omnia, quae visibiliter fiunt, etiam per inferiores potestates aeris huius non absurde fieri posse creduntur: sed quando effectus aliquis naturalium causarum producit abique ordine naturalis causetur, hoc dicimus esse miraculum, puta, cum aliquis sanatur a febre, non per operationem naturae. Ergo angeli, & daemones possunt facere miracula.

4. Praet. Virtus superior non subditur ordini inferioris causae: sed natura corporalis est inferior angelis. Ergo angelus potest operari praeter ordinem corporalium agentium: quod est miracula facere.

Secundo contra est, quod de Deo dicitur in Ps. Qui facit mirabilia magna solus.

Respond. Dicendum, quod miraculum proprie dicitur, cum aliquid sit praeter ordinem naturae: sed non sufficit ad rationem miraculi, si aliquid fiat praeter ordinem naturae alicuius particularis, quia sic cum aliquis projicit lapidem iursum, miraculum faceret, cum hoc sit praeter ordinem naturae lapidis. Ex hoc ergo aliquid dicitur esse miraculum, quod sit praeter ordinem totius naturae creatae, hoc autem non potest facere nisi Deus: quia quicquid facit angelus, vel quacunque alia creatura propria virtute, hoc sit secundum ordinem naturae creatae: et sic non est miraculum. Vnde re linquitur, quod solus Deus miracula facere possit.

Ad primum ergo dicendum, quod angeli aliqui dicuntur miracula facere, vel quia ad eorum desiderium Deus miracula facit, sicut & sancti homines dicuntur miracula, facere: vel quia aliqui ministerium exhibent in miraculis quae fiunt, sicut colligendo pulueres in resurrexione communi, vel huiusmodi aliquid agendo.

Ad 2. dicendum, quod miracula, simpliciter loquendo, dicuntur, ut dictum est, cum aliqua fiunt praeter ordinem totius naturae creatae. Sed quia non omnis virtus naturae creatae est nota nobis: ideo cum aliquid sit praeter ordinem naturae creatae nobis nota per virtutem creatam nobis ignotam, est miraculum quo ad nos. Sic igitur cum daemones aliquid faciunt sua vir-

tute naturali, miracula dicuntur non simpliciter, sed quo ad nos. Et hoc modo Magi per daemones miracula faciunt, & dicuntur fieri per priuatos contractus: quia quaelibet virtus creaturae in vniuerso se habet, ut virtus alicuius priuatae personae in ciuitate. Vnde cum Magus aliquid facit per pactum inuitum cum daemone, hoc fit quasi per quendam priuatum contractum: sed iustitia diuina est in toto vniuerso, sicut lex publica in ciuitate. Et ideo boni Christiani in quantum per iustitiam diuinam miracula faciunt, dicuntur facere miracula per publicam iustitiam: mali autem Christiani per signa publicae iustitiae, sicut inuocando nomen Christi, vel exhibendo aliqua sacramenta.

Ad 3. dicendum, quod spirituales potestates possunt facere ea, quae visibiliter fiunt in hoc mundo, adhibendo corporalia semina per motum localem.

Ad 4. dicendum, quod licet angeli possint aliquid facere praeter ordinem naturae corporalis, non tamen possunt aliquid facere praeter ordinem totius creaturae, quod exigitur ad rationem miraculi, ut dictum est.

QVAESTIO CXI.

De actione Angelorum in homines, in quatuor articulis diuisa.

Titulus clarus. In corpore duo. Primo, respondet directe quaestio affirmatiue. Secundo, tractat modum illuminationis. Quo ad primum conclusio est. Homines illuminantur per angelos. Probatur, et manifestatur. Probatur. Diuina prouidentia ordo habet, ut actionibus superiorum subdantur inferiora. ergo homines angelis. Tenet sequo la, quae inferiores sunt, manifestatur vero 2. simili. Sicut angeli inferiores illuminantur per superiores, ita homines per angelos.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- 1. Vtrum angelus possit illuminare intellectum hominis.
2. Vtrum possit immutare affectum eius.
3. Vtrum possit immutare imaginationem eius.
4. Vtrum possit immutare sensum eius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angelus possit illuminare hominem.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod angelus non possit illuminare hominem. Homo enim illuminatur per fidem. Vnde Dio. in ecclesiastica Hierar. illuminationem attribuit baptismo, qui est fidei sacramentum: sed fides immediate est a Deo, secundum illud ad Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem, & non ex vobis: Dei enim donum est. Ergo homo non illuminatur ab angelo, sed immediate a Deo.

2. Praet. Super illud Rom. 1. Deus illis manifestauit, dicit Glossa, quod non solum ratio naturalis ad hoc

b 14

In corp.

545

12. q. 111. art. 1. ad 1. Et 2. di. 18. q. 2. ar. 2. ad 3. 4. & 5. Et 3. cont. c. 13. prin. Et ve. ri. q. 1. 1. 2. Et quod 9. q. 4. ar. 5. cor. 2. cap. 1. p. 1. & 2.

1. gloss. in 1. lineam 2. ad 4. & 4. di. 18. q. 2.

licet per viam confortationis descendens ab obiecto, ut illustrato a superiori, ut superioris declarati est. Dissimilis autem est quo ad reliquum caput. scilicet ex parte specierum, quoniam angelus illuminatur propositione particularium conceptuum intelligibiliu: homo vero applicatione similitudinum sensibiliu. Probatur ratione, & auctoritate. Ratio est: quia naturale est homini cognoscere per phantasmatum. Auctoritas Dionysii in littera clara sunt, quamuis non hoc ordine.

Respond. Dicendum, quod cum diuinae prouidentiae ordo habeat, ut actionibus superiorum inferiora subdantur, ut supra dictum est, sicut inferiores angelus illuminantur per superiores: ita homines, qui sunt angelis inferiores, per eos illuminantur. Sed modus vtriusque illuminationis quodammodo est similis, & quodammodo diuersus. Dicitur est. n. supra, quod illuminatio, quae est manifestatio diuinae veritatis, secundum duo attenditur. scilicet secundum quod intellectus inferior confortatur per actionem intellectus superioris: & secundum quod proponitur intellectui inferioris species intelligibiles, quae sunt in superiori, ut capi possint ab inferiori. Et hoc quidem in angelis fit, secundum quod superior angelus veritatem vniuersalem conceptam diuidit secundum capacitatem inferioris angelus, ut supra dictum est: sed intellectus humanus non potest ipsam intelligibilem veritatem nudam capere: quia connaturale est ei, ut intelligat per conuersionem ad phantasmatum, ut supra dictum est. Et ideo intelligibilem veritatem proponunt angeli hominibus sub similitudinibus sensibiliu, secundum illud quod dicit Dio. 1. c. cael. hier. quod impossibile est aliter nobis lucere diuinum radiu, nisi varietate sacrorum velaminum circumuelatu. Ex alia vero parte, intellectus humanus, tanquam inferior, fortificatur per actionem intellectus angelici: & secundum haec duo attenditur illuminatio, qua homo illuminatur ab angelo.

Ad primum ergo dicendum, quod ad fidem duo concurrunt. Primo quidem habitus intellectus, quo disponitur ad obediendum voluntati tendenti in diuinam veritatem. Intellectus. n. assentit veritati fidei non quasi conuictus ratione, sed quasi imperatus a voluntate. Nullus enim credit nisi volens, ut Aug. dicit: & quantum ad hoc fides est a solo Deo. Secundo requiritur ad fidem, quod credibilia proponantur credenti: & hoc quidem fit per hominem, secundum quod fides est ex auditu, ut dicitur Roma. 10. sed per angelos principaliter, per quos hominibus reuelantur diuina: vnde angeli operantur aliquid ad illuminationem fidei. Et tamen homines illuminantur ab angelis non solum de credendis, sed etiam de agendis.

Ad 2. dicendum, quod ratio naturalis, quae est immediate a Deo, potest per angelum confortari, ut dictum est. Et similiter ex speciebus a creaturis acceptis, tanto altior elicit intelligibilis veritas, quanto intellectus humanus fuerit fortior. Et sic per ange-

lum adiuuatur homo, ut ex creaturis perfectius in diuinam cognitionem deueniat.

Ad 3. dicendum, quod operatio intellectualis, & illuminatio, dupliciter possunt considerari. Vno modo ex parte rei intellectae: & sic quicumque intelligit, vel illuminatur, cognoscit se intelligere, vel illuminari: quia cognoscit rem sibi esse manifestam. Alio modo ex parte principij: et sic non quicumque intelligit aliquam veritatem, cognoscit quid sit intellectus, qui est principium intellectualis operationis. Et similiter, non quicumque illuminatur ab angelo, cognoscit se ab angelo illuminari.

ARTICVLVS II.

Vtrum angeli possint immutare voluntatem hominis.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod angeli possint immutare voluntatem hominis: quia super illud Hebr. 1. Qui facit angelos suos spiritus, & ministros suos flammam ignis: dicit glossa, quod ignis sunt, dum spiritu feruet, & vita nostra vritur: sed hoc non esset, nisi voluntatem immutarent. ergo angeli possunt immutare voluntatem.

2. Praet. Beda dicit, quod diabolus non est immissor. solum malorum cogitationum, sed etiam incensor. Damasc. autem vterius dicit, quod etiam est immissor. dicit enim in 2. lib. quod omnia malitia, & immunda passiones ex demonibus excogitatae sunt, & immittere homini sunt concessae. Et pari ratione angeli boni immittunt, & incendunt bonas cogitationes: sed hoc non possent facere, nisi immutarent voluntatem. ergo immutarent voluntatem.

3. Praet. Angelus, sicut est dictum, illuminat intellectum hominis mediantibus phantasmatibus: sed sicut phantasia, quae deseruit intellectui, potest immutari ab angelo: ita & appetitus sensitius, qui deseruit voluntati, quia & ipse etiam est vis vtens organo corporali. Ergo sicut illuminat intellectum, ita potest immutare voluntatem.

Secundo contra est, quod immutare voluntatem est proprium Dei, secundum illud Proverb. 21. Cor regis in manu Domini: quocumque uoluerit, uertet illud.

Respond. Dicendum, quod voluntas potest immutari dupliciter. Vno modo ab interiori: & sic cum motus voluntatis non sit alius, quam inclinatio voluntatis in re uolitam, solius Dei est sic immutare uoluntatem, qui dat naturam intellectuali uirtutem talis inclinationis. Sicut. n. inclinatio naturalis

Super Questionibus ceteris undecime articulum secundum.

Titulus clarus. In corpore una distinctio timebris cum singulis conclusionibus. Distinctio est, voluntas potest immutare dupliciter. scilicet ab intrinseco, & ab extrinseco, & hoc dupliciter in homine, quia vel ab ipso bono intellectu, seu praesentante ipsum, vel a passione partis sensitivae. Et sic sunt tria membra respectu voluntatis humanae.

Prima conclusio est. Voluntas a solo Deo potest immutari ab intus. Probatur, ut supra: quia eius tantum est immutare inclinationem, cuius est dare & e. ut superioris dictum est quod 106. articulo 2.

Secunda est, solus Deus mouet uoluntatem obiectiue efficiendi sufficientia: Angelus uero per uoluntatem ex parte passionum, non tamen necessitate. Probatur, prima pars, quia possunt concitare homini passiones: secunda uero, quia uoluntas semper remanet libera. & sic patet respectu ad quodlibet, quod Angelus non nisi aut suadendo, aut concitando immutare uoluntatem potest, & hoc absque necessitatione.

Aduerte hic, quod subditio facta, quod non est proprie subditio: quoniam non multiplicatur motuum uoluntatis in subditio nis membris. Vtrobique. n. motuum est bonum, uel appetus

546

1. 2. q. 75. ar. 3. Et 2. di. 8. ar. 5. cor. Et 3. cont. c. 88. 51. & 92. Et veri. q. 1. 2. ar. 9. Et ma. lo. q. 16. ar. 11.

Pr. 103. habetur impli cite in glossa ordinaria.

Ex cap. 2. actum uidetur haberi. Et in Io. cap. 13.

lib. 2. ca. 4. ad finem.

Ar. praeced.

bonum intellectum. Sed est distinctio modorum offerendi ipsius obiectum. Porro, offerri obiectum intelligibili modo, & sic offertur vel a solo proprio intellectu, vel etiam ab intellectu suadentis. Potest etiam offerri sensibili modo, & sic presentatur ab intrinseca passione voluntati, non cuiusque, sed humane, propter modum essendi anime conitum: & ideo in hoc differunt voluntas humana ab angelica, vt in littera dicitur.

fitiuū. Sicut ex concupiscentia, vel ira inclinatur voluntas ad aliquid volendum: & sic etiam Angeli, in quantum possunt concitari huiusmodi passiones, possunt voluntate moueri, non tamen ex necessitate: quia voluntas semper remanet libera ad consentiendum, vel resistendum passioni.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod ministri Dei, vel homines, vel Angeli, dicuntur vrere vitia, & inflammare ad virtutes per modum persuasionis.

AD 2^m dicendum, quod demones non possunt immittere cogitationes interius eas causando, cum vsus cogitativa virtutis subiaceat voluntati. Dicitur tamen diabolus incensor cogitationum, in quantum incitat ad cogitandum, vel ad appetendum cogitata per modum persuasionis, vel passionem concitantis. Et hoc ipsum incendere Damascus vocat immittere, quia talis operatio interius fit: sed bonae cogitationes attribuuntur altiori principio, scilicet Deo, licet angelorum ministerio procurentur.

AD 3^m dicendum, quod intellectus humanus secundum preceptum statum non potest intelligere, nisi conuertendo se ad phantasmata: sed voluntas humana potest aliquid velle ex iudicio rationis, non sequendo passionem appetitus sensitivi: unde non est simile.

¶ Super Questionis centesime undecime Articuli tertium.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus possit immutare imaginationem hominis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod angelus non possit immutare imaginationem hominis. Phantasia enim, vt dicitur in libro de Anima, est motus factus a sensu secundum actum: sed si fieret per immutationem angeli, non fieret a sensu secundum actum. Ergo est contra rationem phantasia, quae est actus imaginativae virtutis, vt sit per immutationem angeli.

¶ 2^a Præter. Formae quae sunt in imaginatione, cum sint spirituales, sunt nobiliores formis quae sunt in materia sensibili: sed angelus non potest imprimere formas in materia sensibili, vt dictum est. Ergo non potest imprimere formas in imaginatione: et ita non potest eam immutare.

¶ 3^a Præter. Augustinus dicit. 12. super Gen. ad lit. Commissionem alterius spiritus fieri potest, vt ea quae ipse scit per huiusmodi imagines, ei cui miscetur, ostendat siue intelligenti, siue ab alio intellecta pudentur: sed non vt quod angelus possit misceri imaginationi humanae, neque quod imaginatio possit capere intelligibilia, quae angelus cognoscit. Ergo videtur quod angelus non possit mutare imaginationem.

¶ 4^a Præter. In diuisione imaginaria homo adheret similitudinibus rerum, quasi ipsis rebus: sed in hoc est quaedam deceptio. Cum ergo angelus bonus non possit esse causa deceptionis, videtur quod non possit causare imaginariam visionem imaginationem immutando.

SED CONTRA est, quod ea quae apparent in somnis, videntur imaginaria visione: sed angeli reuelant aliqua in somnis, vt patet Mat. 1. & 2. de angelo, qui Ioseph in somnis apparuit. Ergo angelus potest imaginationem mouere.

RESPON. Dicendum, quod angelus tam bonus, quam malus virtute naturae suae potest mouere imaginationem hominis: quod quidem sic considerari potest. Dicitur enim supra, quod natura corporalis obedit angelo ad motum localem. Illa ergo quae ex motu locali aliquorum corporum possunt causari, subiunguntur virtuti naturali angelorum. Manifestum est autem, quod apparitiones imaginariae causantur interdu in nobis ex locali mutatione corporum spirituum, & humorum. Vnde Aristot. in lib. de somn. & vig. assignans causam apparitionis somniorum, dicit, quod cum animal dormit, descendente plurimo sanguine ad principium sensitiuum, simul descendit motus. Impressiones relictæ ex sensibiliu motionibus, quae in spiritibus sensibilibus conseruantur, & mouent principium sensitiuum, ita quod fit quaedam apparitio, ac si tunc principium sensitiuum a rebus ipsis exterioribus mutaretur.

Et tanta potest esse commotio spirituum & humorum, quod huiusmodi apparitiones etiam vigilantibus sunt, sicut patet in phreneticis, & in alijs huiusmodi. Sicut igitur hoc fit per naturalem commotionem humorum, & quandoque etiam per voluntatem hominis, qui voluntarie imaginatur quod prius senserat: ita etiam hoc potest fieri virtute angeli boni, vel mali, quandoque quidem cum alienatione a corporeis sensibus: quandoque autem absque tali alienatione.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod principium phantasiae est a sensu secundum actum. Non enim possimus imaginari quae nullo modo sentimus, vel secundum totum, vel secundum partem: sicut caecus natus non potest imaginari colorem. Sed aliquando imaginatio informatur, vt actus phantastici motus consurgat ab impressionibus interius conseruatis, vt dictum est.

AD 2^m dicendum, quod angelus transmutat imaginationem, non quidem imprimendo aliquam formam imaginariam nullo modo per sensum prius acceptam. Non enim posset facere, quod caecus imaginaretur colores

quod probat & inordinabilem auctoritatem Aristot. & in vigilantijs, ex phreneticis. ¶ Aduerte circa litteram, quod inferitur conclusio ex praedicta ratione non nuda, sed amplius illustrata praecedentibus, & committantibus. Apparitio siquidem imaginaria ex tribus potest, puenire causis, scilicet ex voluntate imaginantis, ex commotione naturae humanae, vel egra, & ex commotione ab extrinseca causa. Angeli. Et ideo inferitur conclusio, quod quaedam modum interdum ex prima, interdum ex secunda: ita interdum ex tertia prouenit. Et sic ratio allata inferit manifestius intentum. Rursus, quod commotio, & apparitio ista dupliciter se habet ad sensus exteriores, quia, si quandoque retrahit ab eis, & quandoque non: ideo ad plenorem doctrinam apposuit eam fieri quandoque committantibus sensibus, & quandoque abiectionibus.

¶ Lib. 11. 13. a. med. tom. 3.

corp. ar.

¶ 148

¶ 149

¶ 150

¶ 151

¶ 152

¶ 153

¶ 154

¶ 155

¶ 156

¶ 157

¶ 158

¶ 159

¶ 160

¶ 161

¶ 162

¶ 163

¶ 164

¶ 165

¶ 166

¶ 167

¶ 168

¶ 169

¶ 170

¶ 171

¶ 172

¶ 173

¶ 174

¶ 175

¶ 176

¶ 177

¶ 178

¶ 179

¶ 180

¶ 181

¶ 182

¶ 183

¶ 184

¶ 185

¶ 186

¶ 187

¶ 188

¶ 189

¶ 190

colores, sed hoc facit per motum localem spirituum, & humorum, vt dictum est. AD 3^m dicendum, quod commissio illa spiritus angelici ad imaginationem humanam non est per effectum, sed per effectum, quem praedicto modo in imaginatione facit, cui demonstrat quae ipse nouit, non tamen eo modo quo ipse nouit.

AD 4^m dicendum, quod angelus causans aliquam imaginariam visionem, quandoque quidem simul intellectum illuminat, vt cognoscat quid per huiusmodi similitudines significetur, & tunc nulla est deceptio: quandoque vero per operationem angeli solummodo similitudines rerum apparent in imaginatione, nec tamen tunc causatur deceptio ab angelo, sed ex defectu intellectus eius, qui talia apparent: sicut nec Christus fuit causa deceptionis in hoc, quod multis turbis in parabolis proposuit, quod non exposuit eis.

¶ Super Questionis centesime undecime Articuli quartum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angelus possit immutare sensum humanum.

¶ Titulus clarus.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

operari ad immutandum actum potentiae nutritivae, & similiter potentiae appetitivae, & sensitivae, & cuiuscunque potentiae corporali organo ventis.

AD 3^m dicendum, quod praeter ordinem totius creaturae angelus facere non potest: sed praeter ordinem alius particularis naturae facere potest, cum tali ordini non subdatur. Et sic quodam singulari modo potest sensum immutare praeter modum communem.

QVAESTIO CXII.

De Missione Angelorum, in quatuor articulos diuisa.

¶ DEINDE considerandum est de missione angelorum, Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, Vtrum aliqui angeli mittantur in ministerium.
- ¶ Secundo, Vtrum oēs mittantur.
- ¶ Tertio, Vtrum illi, qui mittuntur, assistant.
- ¶ Quarto, De quibus ordinibus mittantur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum angeli in ministerium mittantur.

¶ AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod angeli in ministerium non mittantur. Omnis enim missio est ad aliquem determinatum locum: sed actiones intellectuales non determinant aliquem locum, quia intellectus abstrahit ab hic, & nunc. Cum igitur actiones angelicae sint intellectuales, videtur quod angeli ad suas actiones agendas non mittantur.

¶ 2^a Præter. Caelum empyreum est locus pertinet ad dignitatem angelorum. Si igitur ad nos mittantur in ministerium, videtur quod eorum dignitati aliquid deperat: quod est inconueniens.

¶ 3^a Præter. Exterior occupatio impedit sapientiae contemplationem. unde dicitur Eccle. 29. Qui minoratur actu, percipiet sapientiam. Si igitur angeli aliqui mittantur ad exteriora ministeria, videtur quod retardarentur a contemplatione: sed tota eorum beatitudo in contemplatione Dei consistit. Si ergo mittantur, eorum beatitudo minueretur: quod est inconueniens.

¶ 4^a Præter. Ministrare est inferioris: unde dicitur Luc. 22. Quis maior est, qui recumbit, an ille qui ministrat? nonne qui recumbit? sed angeli sunt maiores nobis ordine naturae. Ergo non mittantur in ministerium nostrum.

¶ Super Questionis centesime undecime Articuli primum.

¶ Titulus clarus quoad quid nominis.

¶ In corpore vna conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Super Questionis centesime undecime Articuli primum.

¶ Titulus clarus quoad quid nominis.

¶ In corpore vna conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ Distinctio, sensus potest dupliciter immutari ex parte obiecti, & ex parte organo. Conclusio est, sensus ab angelo potest offerre obiectum, & commouere spiritus atque humores, omnia clara sunt.

¶ In corpore vna distinctio bimembris, & una conclusio bimembris respectu quaestio affirmatiue secundum utrumque membrum.

¶ 166. ar. 2.

¶ 422

¶ 547
2. d. 8. ar. 5.
cor. Et veri.
q. 1. ar. 3.
& q. 12. art.
8. Et ma. q.
3. ar. 4. & q.
16. ar. 11.
¶ Lib. 3. de
anima rex.
161. tom. 2.

¶ Q. praeced.
aru. 2. & 3.
argum. 1.

¶ Q. praed. 2.

¶ In lib. 2.
som. cap. 3.
paulo 2. 2.
med. to. 1.

¶ 110. ar. 4.

¶ 110. ar. 2.

¶ 110. ar. 2.

¶ 110. ar. 2.

¶ In corp. 110.

¶ 110. ar. 2.

¶ 110. ar. 2.

¶ 110. ar. 2.

¶ 110. ar. 2.

mittitur a Deo. Antecedens patet, & de monstrat h, hoc applicationem virtutis de nouo in corpus subditum, & esse ibi. Consequencia vero patet ex dictis i tractatu de missione superius, quia sci licet mittens est, qui est causa inceptiois essendi alicubi simpliciter, vel nouo modo. Tertio probatur, quod in ministerium, ex ratione ministris sic Actio quam angelus missus exercet, est a Deo vt a primo imperante, & propter Deum vt vltimum finem, ergo angelus habet se vt instrumentum, ergo vt minister, ergo actiones angelorum ministeria sunt, ergo ipsi in ministerio mittunt. Antecedens patet. Prima consequentia probatur ex ratione instrumenti, scilicet ab alio, & propter aliud. Secunda probatur, quia minister nihil aliud est, quam instrumentum intelligens, cetera relinquuntur per se nota.

pori sua virtute, & sic angelus de nouo incipit ibi esse: et hoc totum procedit ex imperio diuino. Vnde sequitur secundum praemissa, quod angelus a Deo mittitur: sed actio, quam angelus missus exercet, procedit a Deo, sicut a primo principio, cuius nutu & autoritate angeli operantur, & in Deum reducit, sicut in vltimum finem. Et hoc facit ratione ministerii: nam minister est sicut instrumentum intelligens. Instrumentum autem ab alio mouetur, & eius actio ad aliud ordinatur: unde actiones angelorum ministeria vocantur, & pro hoc dicuntur in ministerio mitti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliqua operatio dupliciter dicitur intellectualis. Vno modo quasi in ipso intellectu consistens, vt contemplatio. Et talis operatio non determinat sibi locum: immo vt Augu. dicit 4. de Trinit. etiam nos, secundum quod aliquid eternum mente sapimus, non in hoc mundo sumus. Alio modo dicitur aliqua actio intellectualis, quia est ab aliquo intellectu regulata, & imperata. Et sic manifestum est, quod operationes intellectuales interdum determinant sibi loca.

AD 2^m dicendum, quod caelum empyreum pertinet ad dignitatem angeli secundum congruentiam quandam: quia congruum est vt supremum corporum nature, quae est supra omnia corpora, attribuat: non tamen angelus aliquid dignitatis accipit a caelo empyreo. Et ideo quando actu non est in caelo empyreo, nihil eius dignitati subtrahitur: sicut nec regi, quoniam non actu sedet in regali solio, quod congruit eius dignitati.

AD 3^m dicendum, quod in nobis exterior occupatio puritatem contemplationis impedit: quia actioni ministerium secundum sensibiles virtutes, quarum actio-

SED CONTRA est, quod dicitur Exo. 23. Ecce ego mittam angelum meum, qui praecedat te. RESPOND. Dicendum, quod ex supradictis manifestum esse potest, quod aliqui angeli in ministerium mittuntur a Deo. Vt enim supradictum est, cum de missione diuinarum personarum ageretur, ille mitti dicitur, qui aliquo modo ab aliquo procedit, vt incipiat esse, vbi prius non erat, vel vbi prius erat alicuiusmodi. Filius enim, aut Spiritus sanctus mitti dicitur, vt a Patre procedens per originem: & incipit esse nouo modo, id est, per gratiam, vel naturam assumptam, vbi prius erat per deitatis praesentiam. Dei enim proprium est vbique esse, quia cum sit vniuersale agens, eius virtus attingit omnia entia: unde est in omnibus rebus, vt supra dictum est. Virtus autem angeli, cum sit particulare agens, non attingit totum vniuersum, sed sic attingit vnum, quod non attingit aliud: & ideo ita est hic, quod non alibi. Manifestum est autem per supradicta, quod creatura corporalis per angelos administratur. Cum igitur aliquid est fiendum per aliquem angelum circa aliquam creaturam corpoream, de nouo applicatur angelus illi corpori sua virtute, & sic angelus de nouo incipit ibi esse: et hoc totum procedit ex imperio diuino. Vnde sequitur secundum praemissa, quod angelus a Deo mittitur: sed actio, quam angelus missus exercet, procedit a Deo, sicut a primo principio, cuius nutu & autoritate angeli operantur, & in Deum reducit, sicut in vltimum finem. Et hoc facit ratione ministerii: nam minister est sicut instrumentum intelligens. Instrumentum autem ab alio mouetur, & eius actio ad aliud ordinatur: unde actiones angelorum ministeria vocantur, & pro hoc dicuntur in ministerio mitti.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod aliqua operatio dupliciter dicitur intellectualis. Vno modo quasi in ipso intellectu consistens, vt contemplatio. Et talis operatio non determinat sibi locum: immo vt Augu. dicit 4. de Trinit. etiam nos, secundum quod aliquid eternum mente sapimus, non in hoc mundo sumus. Alio modo dicitur aliqua actio intellectualis, quia est ab aliquo intellectu regulata, & imperata. Et sic manifestum est, quod operationes intellectuales interdum determinant sibi loca.

AD 2^m dicendum, quod caelum empyreum pertinet ad dignitatem angeli secundum congruentiam quandam: quia congruum est vt supremum corporum nature, quae est supra omnia corpora, attribuat: non tamen angelus aliquid dignitatis accipit a caelo empyreo. Et ideo quando actu non est in caelo empyreo, nihil eius dignitati subtrahitur: sicut nec regi, quoniam non actu sedet in regali solio, quod congruit eius dignitati.

AD 3^m dicendum, quod in nobis exterior occupatio puritatem contemplationis impedit: quia actioni ministerium secundum sensibiles virtutes, quarum actio-

nes cum intendunt, retardatur actiones intellectu virtutis: sed angelus per se iam intellectualem operationem regular suas actiones exteriores. Vnde actiones exteriores in nullo impediunt eius contemplationem: quia duarum actionum, quarum vna est regula & ratio alterius, vna non impedit, sed iuuat aliam. Vnde Grego. dicit in 2. Mor. quod angeli non sic foris exeunt, vt interna contemplationis gaudiis priuent.

AD 4^m dicendum, quod angeli in suis actionibus exterioribus ministrant principaliter Deo, & secundario nobis: non quia nos sumus superiores eis, simpliciter loquendo, sed quilibet homo, vel angelus in quantum adhaerendo Deo fit vnus spiritus cum Deo, est superior omni creatura. Vnde Apostolus ad Philip. 2. dicit. Superiores sibi inuicem arbitantes.

ARTICVLVS II
Vtrum omnes angeli in ministerium mittantur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod omnes angeli in ministerium mittantur. Dicitur enim Apostolus ad Heb. 1. Omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi.

¶ 2. Praet. Inter ordines supremus est ordo Seraphim, vt jex supradictis patet: sed Seraphim est missus ad purgandum labia prophetae, vt habet Isaia. 6. Ergo multo magis inferiores angeli mittuntur.

¶ 3. Praet. Diuinae personae in infinitum excedit omnes ordines angelorum: sed diuinae personae mittuntur. Ergo multo magis quicumque supremi angeli.

¶ 4. Praet. Si superiores angeli non mittuntur ad exterius ministeria, hoc non est, nisi quia superiores angeli exequantur diuina ministeria per inferiores: sed cum omnes angeli sint inaequales, vt supra dictum est, quilibet angelus habet inferiorem angelum praeter vltimum. Ergo vnus angelus solus ministraret in ministerium missus: quod est contra id quod dicitur Daniel. 7. Milia milium ministrabant ei.

SED CONTRA est, quod Grego. dicit referens sententiam Dionysii. Superiora agmina vsu exterioris ministerij nequaquam habent.

RESPOND. Dicendum, quod sicut ex supradictis patet, hoc habet ordo diuinae prouidentiae non solum in angelis, sed etiam in toto vniuerso, quod inferiora per superiores administrantur. Sed ab hoc ordine in rebus corporalibus aliquando ex diuina dispensatione receditur pro altiore ordinem, secundum scilicet quod expedit ad gratiae manifestationem. Quod enim cecus natus fuit illuminatus, quod Lazarus fuit suscitatus, immedia-

communi, superiores vero ex diuina dispensatione. Haec conclusio non aliter probatur, nisi quod ex praedictis deducta videtur, tanquam possibili posito in esse, nullum debeat sequi inconueniens. ¶ Quo ad tertium duo sunt: quia primo tripliciter impugnatur praecedens opinio, quo ad secundam partem. & sic secundo inferitur conclusio negatiua responsiua quaesiti. Non omnes angeli mittuntur. Prima ratio est. Praetemptio ordinis ex diuinis, dispensatione fit propter altiore ordinem. Ordo missionis angelicae non habet altiore ordinem, ergo non suscipit praetemptio nem. Maior patet ex dictis superioribus, & declarat in ordine naturae, & gratiae. Minor probatur: quia ordo diuinae gratiae caret superiore. Talis autem ordo est in donis, diuinae gratiae, ergo. ¶ Secunda ratio est. Ordo communis praetemptitur propter fidei confirmationem: in proposito nihil prodesset ad fidei confirmationem. ergo, maior patet, in miraculis. Minor, quia illa praetemptio est ignota nobis.

TITVLVS CLAVS.
In corpore tria primo tractat summarie ordo superioris & inferioris respectu executionis, seu ministerii. Secundo de recitatur opinio pro parte affirmatiua. Tertio impugnatur, & simul respondet quaesito negatiue.

¶ Quo ad primum quatuor dicuntur, duo de facto, duo de possibili. Primum pertinet ad factum, est ordo communis diuinae prouidentiae consistens in hoc, quod superiora principatur, & inferiora tantum ministrant, vt patet & i angelis, & in toto vniuerso. Secundum pertinet quoque ad factum est ordo diuinae dispensationis consistens in hoc, quod superiora principatur, & inferiora tantum ministrant, vt patet & i angelis, & in toto vniuerso. Secundum pertinet quoque ad factum est ordo diuinae dispensationis consistens in hoc, quod superiora principatur, & inferiora tantum ministrant, vt patet & i angelis, & in toto vniuerso.

¶ Tercia ratio est. Nihil est ita magnum, quod per inferiores exerceri non possit. Vnde Grego. dicit, quod qui summa annuntiat, Archangeli vocantur. Hinc est, quod ad virginem Mariam Gabriel archangelus mittitur. Quod tamen fuit summum inter omnia diuina ministeria, vt ibidem subditur.

ET IDEO simpliciter dicendum est, cum Dion. quod superiores angeli nunquam ad exterius ministerium mittuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut in missionibus diuinarum personarum aliqua est visibilis, quae attenditur secundum creaturam corpoream, aliqua invisibilis, quae fit secundum spirituale effectum: ita in missionibus angelorum aliqua dicitur exterior, quae scilicet est, ad aliquid ministerium circa corporalia exhibendum. & secundum hanc missionem, non omnes mittuntur.

Alia est inferior secundum intellectualem effectum, prout scilicet vnus angelus illuminat alium. Et sic omnes angeli mittuntur. Vel aliter dicendum, quod Apostolus inducit illud ad probandum, quod Christus sit maior angelis, per quos data est lex: vt sic ostendat excellentiam nouae legis ad veterem.

lib. 2. c. 2. circa pag. 111

550 d. d. 10. ar. 1.

Q. 108. ar. 1.

101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200.

Homil. 14 in eu. 10. post diu.

Q. 108. ar. 1.

111 112

te a Deo factum est, absque aliqua actione caelestium corporum: sed & angeli boni, & mali possunt aliquid in istis corporibus operari praeter actionem caelestium corporum, condensando nubes in pluias, & aliqua huiusmodi faciendo. Neque alicui debet esse dubium, quin Deus immediate hominibus aliqua reuelare possit, non mediantibus angelis, & superiores angeli, non mediantibus inferioribus. & secundum hanc considerationem quidam dixerunt, quod secundum communem legem superiores non mittuntur, sed inferiores tantum: sed ex aliqua dispensatione diuina interdum etiam superiores mittuntur. Sed hoc non videtur rationale: quia ordo angelicus attenditur secundum dona gratiarum. Ordo autem gratiae non habet alium superiorem ordinem, propter quem praetemptitur ordo naturae propter ordinem gratiae. Considerandum est etiam, quod ordo naturae in operatione miraculorum praetemptitur propter fidei confirmationem. Ad quam nihil valeret, si praetempteretur ordo angelicus, quia hoc a nobis percipi non posset. Nihil est ita magnum in ministeriis diuinis, quod per inferiores ordines exerceri non possit. Vnde Grego. dicit, quod qui summa annuntiat, Archangeli vocantur. Hinc est, quod ad virginem Mariam Gabriel archangelus mittitur. Quod tamen fuit summum inter omnia diuina ministeria, vt ibidem subditur.

ET IDEO simpliciter dicendum est, cum Dion. quod superiores angeli nunquam ad exterius ministerium mittuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut in missionibus diuinarum personarum aliqua est visibilis, quae attenditur secundum creaturam corpoream, aliqua invisibilis, quae fit secundum spirituale effectum: ita in missionibus angelorum aliqua dicitur exterior, quae scilicet est, ad aliquid ministerium circa corporalia exhibendum. & secundum hanc missionem, non omnes mittuntur.

Alia est inferior secundum intellectualem effectum, prout scilicet vnus angelus illuminat alium. Et sic omnes angeli mittuntur. Vel aliter dicendum, quod Apostolus inducit illud ad probandum, quod Christus sit maior angelis, per quos data est lex: vt sic ostendat excellentiam nouae legis ad veterem.

AD 2^m dicendum, quod caelum empyreum pertinet ad dignitatem angeli secundum congruentiam quandam: quia congruum est vt supremum corporum nature, quae est supra omnia corpora, attribuat: non tamen angelus aliquid dignitatis accipit a caelo empyreo. Et ideo quando actu non est in caelo empyreo, nihil eius dignitati subtrahitur: sicut nec regi, quoniam non actu sedet in regali solio, quod congruit eius dignitati.

AD 3^m dicendum, quod in nobis exterior occupatio puritatem contemplationis impedit: quia actioni ministerium secundum sensibiles virtutes, quarum actio-

cap. 13. c. 1. hier. non multu loge a princ.

Vnde non oportet, quod intelligatur, nisi de angelis ministerij, per quos data est lex.

AD 2^m dicendum, secundum Dionysii. quod ille angelus, qui missus est ad purgandum labia prophetae, fuit de inferioribus angelis: sed dictus est Seraphim, id est, incensens aequiuoce propter hoc, quod venerat ad incensandum labia prophetae. Vel dicendum, quod superiores angeli communicant propria dona, a quibus denominantur mediantibus inferioribus angelis. Sic igitur vnus de Seraphim dictus est purgasse incensio labia prophetae, non quia hoc ipse immediate fecerit, sed quia inferior angelus virtute eius hoc fecit. Sicut Papa dicitur absoluere aliquem, etiam si per alium, officium absolutionis impendat.

AD 3^m dicendum, quod diuinae personae non mittuntur in ministerium, sed aequiuoce mitti dicuntur, vt ex praedictis patet.

AD 4^m dicendum, quod in diuinis ministerijs est multiplex gradus. Vnde nihil prohibet etiam inaequales angelos immediate ad ministeria mitti, ita tamen quod superiores mittantur ad altiora ministeria: inferiores vero ad inferiora.

ARTICVLVS III.
Vtrum angeli, qui mittuntur, assistant.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod etiam angeli, qui mittuntur, assistant. Dicit enim Grego. in Homi. Mittuntur igitur angeli, & assistunt: quia etiam circumscriptus est angelicus spiritus. Summus tamen spiritus, qui Deus est, circumscriptus, non est.

¶ 2. Praet. Angelus Tobiae in ministerium missus fuit: sed tamen ipse dixit. Ego sum Raphael Angelus, vnus ex septem, qui astamus ante Deum, vt habetur Tobiae 12. ergo angeli, qui mittuntur, assistunt.

¶ 3. Praet. Quilibet angelus beatus propinquior est Deo, quam Sathan: sed Sathan assistit Deo, secundum quod dicitur Iob. 1. Cum assisterent filij Dei, coram domino, affuit inter eos & Sathan. ergo multo magis angeli, qui mittuntur in ministerium, assistunt.

¶ 4. Praet. Si inferiores angeli non assistunt, hoc non est nisi, quia non immediate, sed per superiores angelos diuinas illuminationes recipiunt: sed quilibet angelus per superiorem diuinas illuminationes suscipit, excepto eo qui est inter omnes supremus. ergo solus supremus Angelus assisteret.

Prima S. Tho. Quod XX

Excelsiora naque, sine dignitas ministerij ad magnitudinem rei gerenda requisita, formaliter se habet ad ipsum. Secundo, quod ex dictis patet solutio motui partis aduersae: quoniam praetemptio ordinis hic apparet, quod non est possibilis potentia ordinata, sed potentia absoluta. Talis autem potentia possibilis posita multa accidit inconuenientia circa ordinem institutum, ut i posito praetemptio uana debiti ordinis oia clara sunt.

In corpore duo. Primo declaratur, quid interfit inter assistere, & ministrare. Secundo, distinguuntur de assistentia dupliciter: & sic duabus conclusionibus respondetur quaesito.

¶ Quo ad primum, tria dicitur, primo, quod ista metaphorice dicitur de angelis, secundo, ad similitudinem, & similitudinem regis & cetero, quod assistentia consistit in immediata visione apud regem. Ministeratio vero habet mediatam praesentiam.

¶ Quo ad secundum, assistentia, id est, immediata visio dupliciter, aut respectu Dei, aut respectu diuinarum ministeriorum in Deo. Prima conclusio responsiua affirmatiue. Omnes ministrantes assistunt, quo ad visionem Dei. Probatur: quia omnes immediate vident. Et confirmatur auctoritate Grego. Secunda negatiue. Solum superiores primae hierarchiae assistunt, quo ad praesentiam diuinarum ministeriorum in Deo. Probatur auctoritate Dionysii, quia eius est proprium illuminari immediate a Deo.

2. d. 10. ar. 2.

111 112

111 112

Quod est contra illud, quod habetur Dan. 7. Decies millies centena millia assistebant ei. ergo etiam illi, qui ministrant assistunt.

Lib. 17. c. 7. circa fin.

SED CONTRA est, quod Greg. dicit 17. Moral. super illud Iob: Nunquid est numerus militum eius? Assistent, inquit, ille potestates, quae ad quaedam hominibus nuntianda, non exeunt. ergo illi, qui in ministerium mittuntur, non assistunt.

R E S P O N. Dicendum, quod angeli introducuntur assistentes, & administrantes ad similitudinem eorum, qui alicui regi famulantur, quorum aliqui semper ei assistunt, & eius precepta immediate audiunt. Alij vero sunt, ad quos precepta regalia per assistentes nuntiantur: sicut illi qui administrationi civitatum p̄ficiunt, & hi dicuntur ministrantes, sed nō assistentes. Considerandum est ergo, quod omnes angeli diuinam essentiam immediate vident. Et quantum ad hoc, omnes etiam qui ministrant, assistere dicunt. Vnde Greg. dicit in 2. Moral. quod semper assistere, aut videre faciem Patris possunt, qui ad ministerium exterius mittuntur pro nostra salute: sed non omnes angeli secreta diuinorum mysteriorum in ipsa claritate diuinæ essentiae percipere possunt, sed soli superiores, per quos inferioribus denuntiantur. Et secundum hoc soli superiores, qui sunt primæ hierar. assistere dicuntur, cuius proprium dicit esse Dionys. *immediate a Deo illuminari. Et per hoc patet solutio ad Primū, & Secundum, quod procedunt de primo modo assistendi.

Li. 2. Mora. cap. 3. circa princ.

520

cap. 7. caelest. hier. a med.

D. 247. Li. 2. Mora. c. 3. parum a med.

A D 3^m. Sathan non dicitur assistisse, sed inter assistentes affuisse describitur: quia ut Grego. *dicit. 2. Moral. etsi beatitudinem perdidit, naturā tamen angelis similem non amisit.

A D 4^m dicendum, quod omnes assistentes aliqua immediate vident in claritate diuinæ essentiae, & ideo totius primæ hierarchie proprium esse dicitur immediate illuminari a Deo: sed superiores eorum plura percipiunt, quā inferiores, de quibus illuminat alios: sicut etiam inter eos qui assistunt regi, plura scit de secretis regis vnus, quā alius.

Super Questionis centesima duodecime articulum quartum.

ARTICVLVS IIII.

Vtrum angeli secundæ hierarchie omnes mittantur.

Itulus clarus. In corpore vna conclusio responsiva quaesito negative. Non oēs angeli secundæ hierarchie mittuntur. Probatur. Exequentes tantum mittuntur: non omnes secundæ hierarchie exequantur. ergo. Maior probatur: quia mitti est ex diuino imperio circa creaturam corporalem exercere. Minor vero, quia supremus ordo hierarchie, nō exequitur: sed quinque inferiores. probatur vtrunque ex nominibus suorum ordinum. Domini est imperare, ceterorum exequi &c.

552. 2. d. 10. ar. 3.

c. 8. parum ante med.

17. Mora. c. 7. in fi.

c. 8. caelest. hier. nō 16ge a princ.

SED CONTRA est, quod Dion. *dicit, quod dominationes sunt maiores omni subiectione: sed mitti in ministerium,

ad subiectionem pertinet. ergo dominationes in ministerium non mittuntur.

R E S P O N. Dicendum, quod sicut supra dictum est, mitti ad exterius ministerium proprie conuenit angelo, secundum quod ex diuino imperio operatur circa aliquam creaturam corporalem. Quod quidem pertinet ad executionem diuini ministerij: proprietates autem angelorum ex eorum nominibus manifestantur, vt Dion. *dicit. 7. cap. caelest. hierar. & ideo angeli illorum ordinum ad exterius ministerij mittuntur, ex quorum nominibus aliqua executio datur intelligi. In nomine autem dominationum, non importatur aliqua executio, sed sola dispositio, & imperium de exequentibus: sed in nominibus inferiorum ordinum intelligitur aliqua executio. Nam angeli, & archangeli denominantur a denuntiando: virtutes, & potestates dicuntur per respectum ad aliquem actum. Principis etiam est, vt Greg. *dicit, inter alios operantes priorem existere. Vnde ad hoc quandoque ordines pertinet in exterius ministerium mitti, non autem ad quatuor superiores.

Ar. 1. huius quæst.

c. 7. in princ. & c. 8. circa princip.

Homi. 34. euang. post med. illud.

A D PRIMVM ergo dicendum, quod dominationes cōputantur quidem inter angelos ministrantes, non sicut exequentes ministerium, sed sicut disponentes, & mandantes quid per alios fieri debeat. Sicut architectores in artificijs nihil manu operantur, sed solum disponunt, & præcipiunt quid alij debeant operari.

A D 2^m dicendum, quod de numero assistentium, & ministrantium duplex ratio haberi potest. *Grego. enim dicit plures esse ministrantes, quā assistentes: intelligit enim quod dicitur, Millia millium ministrabant ei, non esse dictum multiplicatiue, sed partitiue: ac si diceretur, Millia de numero millium: & sic ministrantium numerus ponitur indefinitus, ad significandum excessum: assistentium vero numerus finitus, cum subditur, Et decies millies centena millia assistebant ei, & hoc procedit secundum rationem Platonicorum, qui dicebant, quod quanto aliqua sunt vni primo principio propinquiora, tanto sunt minoris multitudinis. Sicut quanto numerus est propinquior unitati, tanto est multitudinis minor. Et hæc opinio saluatur quantum ad numerum ordinum, dum sex ministrant, & tres assistunt. Sed Dionys. *ponit 14. cap. caelest. hierarch. quod multitudo angelorum transcendit omnem materialem multitudinem, vt scilicet, sicut corpora superiora transcendunt corpora inferiora magnitudine quasi in immensum, ita superiores naturæ incorporatæ transcendunt omnes naturas corporeas: quia quod est melius, est magis a Deo intentum, & multiplicatum. Et secundum hoc, cum assistentes sint superiores ministrantibus, plures erunt assistentes, quā ministrantes. Vnde secundum hoc, Millia millium legitur multiplicatiue, ac si diceretur. Millies millia. Et quia decies centum sunt mille, si diceretur, decies centena millia, daretur intelligi, quod tot essent assistentes, quot ministrantes: sed quia dicitur decies millies centena millia, multo plures dicuntur assistentes, quā ministrantes. Nec tamen hoc pro tanto dicitur, quia tantus solum sit angelorum numerus: sed multo maior, quia omnem materialem multitudinem excedit. Quod significatur per multiplicationem maximorum numerorum supra scriptos, scilicet denarij, centenarij, millenarij, vt Dion. *ibidem dicit.

Homi. 34. euang. post med. illud.

553. d. 11. q. 1. ar. 1.

cap. 14. ca. med.

236

d. 1079. 13. 168. 141. 138.

cap. 14. ca. med. hierar. ca. 1.

Super

QVAESTIO CXIII.

De custodia bonorum angelorum, & impugnatione malorum, in octo articulis diuisa.

ENDE considerandum est de custodia bonorum angelorum, & de impugnatione malorum.

Et circa primum quaeruntur octo.

Primo, Vtrum homines ab angelis custodiantur.

Secundo, Vtrum singulis hominibus singuli angeli ad custodiā deputentur.

Tertio, Vtrum custodia pertineat solum ad vltimum ordinem angelorum.

Quarto, Vtrum omni homini cōueniat habere angelū custodē.

Quinto, Quando incipiat custodia circa hominem.

Sexto, Vtrum angelus semper custodiat hominem.

Septimo, Vtrum doleat de perditione custoditi.

Octauo, Vtrum inter angelos sit pugna rōne custodiē.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum homines custodiantur ab angelis.

553. d. 11. q. 1. ar. 1.

A D PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homines non custodiantur ab angelis. Custodes enim deputantur aliquibus vel quia nesciunt, vel quia non possunt custodire seipso, sicut pueri, & infirmi: sed homo potest custodire seipsum per liberum arbitrium: sed homo potest custodire seipsum per liberum arbitrium. ergo homo non custoditur ab angelo.

2^a Præ. Vbi adest fortior custodia, infirmior superfluere videtur: sed homines custodiuntur a Deo, secundum illud Psal. 120. Non dormitabit, neque dormiet, qui custodit Israel. ergo non est necessarium, quod homo custodiatur ab angelo.

3^a Præ. Perditio custoditi redundat in negligentiam custodis. Vnde dicitur in 3. Reg. 20. Custodi virū istum, qui si lapsus fuerit, erit anima tua pro anima eius: sed multi homines quotidie pereunt in peccatis cadentes, quibus angeli subuenire possunt vel visibiliter apparēdo, vel miracula faciēdo, vel aliquo simili modo. Essent ergo negligentes angeli, si eorum custodia homines essent commissi: quod patet esse falsum. Non igitur angeli sunt hominum custodes.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Angelis suis mandauit de te, vt custodiant te in oib⁹ viis tuis.

R E S P O N. Dicendum, quod sicut rōnem diuinæ providentiæ hoc in rebus omnibus inuenitur, quod mobilia, & variabilia per immobilia, & inuariabilia mouentur, & regulantur. Sicut omnia corporalia per substantias spirituales, & immobiles, & corpora inferiora per superiora, quæ sunt inuariabilia sicut substantiam: sed & nos ipsi regulamur circa conclusiones, in quibus possumus diuersimode opinari per principia, quæ inuariabiliter tenemus. Manifestum est autem, quod in rebus agendis cognitio, & affectus hominis

A multipliciter variari, & deficere p̄nt a bono: & ideo necessariū fuit, quod hoib⁹ angeli ad custodiā deputarentur, per quos regularentur, & mouerentur ad bonum.

A D PRIMVM ergo dicendum, quod per liberum arbitrium potest homo aliquo modo malum vitare, sed non sufficere: quia infirmatur circa affectū boni per multiplices animæ passiones. Similiter et vniuersalis cognitio naturalis legis, quæ homini naturaliter adest, aliquo modo dirigit hominem ad bonū, sed non sufficere: quia in applicādo vna principia iuris ad particularia opera, cōtingit hominē multiplex deficere. Vnde dicit Sap. 9. Cogitationes mortalium timidae, & incertæ: providentiæ nostræ: & ideo necessaria fuit homini custodia angelis.

Sap. 9. e.

A D 2^m dicendum, quod ad bonum operandum duo requiruntur. Primo quidem, quod affectus inclinet ad bonum, quod quidem fit in nobis per habitum virtutis moralis. Secundo autē, quod ratio inueniat cōgruas vias ad perficiendum bonum virtutis, quod quidem Philosophus attribuit prudentiæ. Quantū ergo ad primum, Deus immediate custodit hominē infundēdo ei gratiam, & virtutes: quantū autē ad secundum, Deus custodit hominē, sicut vltis instructor, cuius instructio ad hominē puenit mediatis angelis, vt supra habitū est.

Ex lib. 10. Ethic. ca. 8. & li. 6. c. 12. 10. 5.

q. 111. ar. 7.

A D 3^m dicendum, quod sicut homines a naturali instinctu boni discedunt per passionē peccati: ita etiam discedunt ab instigatione bonorum angelorum, quæ fit inuisibiliter per hoc, quod hoies illuminat ad bene agēdū. Vnde quod hoies percunt, nō est imputandū negligentie angelorum, sed malitiæ hominū. Quod autem aliquando p̄ter legem cōem hoibus visibiliter apparēt, ex speciali Dei gratia est: sicut etiam p̄ter ordinem naturæ miracula fiunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum singuli homines a singulis angelis custodiantur.

A D SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod singuli homines a singulis angelis custodiantur. Angelus enim est virtuosior, quod homo: sed vnus homo sufficit ad custodiā multorum hominum. ergo multo magis vnus angelus multos hoies potest custodire.

2^a Præ. Inferiora reducuntur in Deum a superioribus per media, vt Dion. *dicit: sed cū oēs angeli sint inæquales, vt supra dictū est, quod vnus angelus est, inter quos, & homines non est aliquis medius. Ergo vnus angelus solus est, qui immediate custodit homines.

3^a Præ. Maiores angeli maioribus officiis deputantur: sed non est maius officium custodire vnū hominem, quā alium, cum oēs homines natura sint pares. Cum ergo omnium angelorum sit vnus maior alio, secundum Dion. *videtur, quod diuersi homines non custodiantur a diuersis angelis.

SED CONTRA est, quod Hier. exponens illud Matt. 18. Angeli eorum in cælis, dicit: Magna est dignitas animarum, vt vnaqueque habeat ab ortu natiuitatis in custodia sui angelum delegatum.

Super Questionis centesima decimatertia articulum secundū.

Itulus clarus. In corpore vna conclusio responsiva quaesito affirmative. Singulis hominibus singuli angeli ad custodiā deputantur. Probatur. Providentia Dei principaliter est circa perpetua, ita quod circa transientia est, vt ordinantur ad perpetua. ergo aliter se habet ad homines, & aliter ad alias corruptibiles creaturas. ergo ita se habet ad singulos homines, sicut ad singula genera, vel species corruptibilitū. ergo custodia angelica similiter ad hæc se habet. ergo rationabile est, quod diuersis hominibus diuersi angeli ad custodiā deputentur.

554. d. 19. q. 1. ar. 3. q. 1. cor.

c. 3. Eccles. hier. in tit. de sacer. perfect. in princ. 19. 108. ar. 3. arg. 1.

cap. 5. caelest. hier.

18. Mat. to. 9.

XX 2 cie

cie tantum. Secunda
consequencia probatur
ex eadē radice: quia
quilibet homo æquivaleret vni speci-
ci, vel generi, quo ad
perpeccatam, immo præ-
terea vero consequen-
tia pbatur: quia custodia
angelica est executio
diuinæ providentiæ.
Ultima autem probatur: quia
generib⁹ diversis sicut
Grego. diversis ordinibus
deputantur: & sicut
Aug. Dam. & Orig. singulis
specieb⁹ diversis angelis: quod
probabile hic dicitur.
In his. n. sicut est rōni
consona dicere. ¶ In rōne
ad tertium adverte, quod
non est intentio sicut
cōstruere hanc vtrū.
Quod maius sit custodire
vnum hominem, q̄ alium,
cum cōtingat plures homi-
nes ad æquale æqualiter
ex diuina providentiā
ordinari, sed destruere
hanc negatiuam vniuersalem.
Nō est maius custodire
vnum hominem, q̄ alium:
& hoc optime fit.

bus diuersi angeli ad
custodiam deputantur.
AD PRIMVM ergo dicendum,
quod alicui homini
adhibetur custos dupliciter.
Vno modo inquam
est homo singularis: & sic
vni homini debetur vnus
custos, & interdu plures
deputantur ad custodiam
vnus. Alio modo inquam
est pars aliqui cuius collegij:
& sic toti collegio vnus
homo ad custodiam præponitur,
ad quem pertinet providere
ea, quæ pertinent ad vnum
hominem in ordine ad totum
collegium: sicut sunt ea, quæ
exterius aguntur, de quibus
alij ædificantur, vel scandalizantur.
Angelorum autem custodia
deputatur hominibus etiam
quantum ad inuisibilia, &
occulta, quæ pertinent ad
singulorum salutem secundum
scriptos. Vnde singulis
hominibus singuli angeli
deputantur ad custodiā.
AD 2^m dicendum, quod
sicut dictum est, Angeli
primæ hierarchiæ omnes
quantum ad aliquam
illuminantur immediate a
Deo: sed quædam sunt, de
quibus illuminantur superiores
tantum immediate a Deo,
quæ inferioribus reuelant,
& idem etiam in inferioribus
ordinibus considerandum
est. Nam aliquis infimus
angelus illuminatur quantum
ad quædam ab aliquo
supremo, & quantum ad
aliqua ab eo, qui immediate
sibi præfertur. Et sic etiam
possibile est, quod aliquis
angelus immediate illuminet
hominem, qui tamen habet
aliquos angelos sub se,
quos illuminat.
AD 3^m dicendum, quod
quæuis natura sunt pares,
tamē inæqualitas in eis
inuenitur, sicut quod
diuina providentiā quidā
ordinantur ad maius, &
quidam ad minus. sicut
illud quod dicitur Eccles. 33.
In multitudine disciplinæ
Dñi separauit eos, & ip-
sis bñdixit, & exaltauit
ex ipsis, maledixit, &
humiliauit: & sic maius
officiū est custodire
vnum hominē, q̄ aliū.

ARTICVLVS III.
Vtrum custodire homines
pertineat solum ad infimum
ordinem angelorum.

AD TERTIVM sic
proceditur. Videtur quod
custodire homines non
pertineat solum ad infimum
ordinem angelorum. Dicit
enim Chrysost. quod hoc,
quod dicitur Matth. 18. An-
geli eorum in celo, &c.
intelligitur, non de quibus-
cunque angelis, sed de
supereminētibus. ergo
supereminētibus angeli
custodiunt homines.
¶ 2^a Præterea. Apostolus
ad Heb. 1. dicit, quod angeli
sunt in ministerium missi
propter eos, qui hereditatem
salutis. & sic videtur
quod missio angelorum
ad custodiam hominū
ordinetur: sed quinque
ordines in exteriori ministerio
mittuntur, vt supra dictum
est. Ergo omnes angeli
quinque ordinum custodiā
hominum deputantur.
¶ 3^a Præterea. Ad custodiam
hominum maxime videtur
esse necessarium arcere
dæmones, quod maxime
pertinet ad Potestates,
secundum Grego. & miracula
facere, quod pertinet ad
Virtutes. ergo illi etiā
ordines deputantur ad
custodiam, & non solum
Virtutes.

SED CONTRA est, quod
in Psal. custodia hominū
attribuitur angelis, quorum
ordo est infimus, secundum
Dionys.
RESPON. Dicendum, quod
sicut supra dictum est, homini
custodia dupliciter adhibetur.
Vno modo custodia
particularis, sicut quod
singulis hominibus singuli
angeli deputantur: & talis
custodia pertinet ad infimum
ordinem angelorum, quorum
sicut Grego. est minima
nutriat. Hoc autē vltimum
in officijs angelorum, pro-
curare ea, quæ ad vni⁹
hominis salutē pertinent.
Alia vero est custodia
vniuersalis, & hæc multiplicat
sicut diuersos ordines: nā
quanto agēs fuerit vniuersalis,
tāto est superius. Sic igitur
custodia humanæ multitudinis
pertinet ad ordinem
Principatus, vel forte ad
Archangelos, quod dicitur
Principes Angelorum. Vñ
& Michael, quæ Archagelū
dicimus, vñ de principibus
dicitur Dan. 10. Vltimus
autē super omnes naturas
corporeas habent custodiā
Virtutes. Et vltimus est
super dæmones habent
custodiā Potestates. Et
vltimus super bonos spūs
habēt custodiā Principatus,
vel Dominationes, sicut
Grego. AD PRIMVM ergo
dicendum, quod verbū
Chrysost. intelligitur, vt
loquitur de supremis in
ordine infimo Angelorum.
Quia, vt Dio. dicit, in
quolibet ordine sunt
primi, medi, & vltimi.
Est autē pbabile, quod
maiores Angeli deputentur
ad custodiā eorum, quæ
sunt ad maiore gradū
gloriæ a Deo electi.
AD 2^m dicendum, quod
non omnes angeli, qui
mittuntur, habent
particularem custodiā
singulos

¶ Super Questionem centesimam decimam articulo tertio.
¶ In corpore vna distinctio bimestris cum duabus iuxta membra conclusionibus responsiuis quæ sit. ¶ Distinctio est. Custodia hominum est duplex, particularis, & vniuersalis, vt patet ex rōne ad primū in præcedenti articulo. ¶ Prima conclusio affirmatiue est. Custodia particularis hominum pertinet ad infimum ordinem angelorum. Probatur. Minima, sicut Grego. pertinet ad infimum ordinem: sed procuratio eorum, quæ sunt ad salutē vnus tantum, est minimū inter officia angelica. ¶ Secunda conclusio est rōne negatiue virtualiter. Custodia vniuersalis multiplicatur secundū diuersos ordines. Primo probatur: quia quanto agēs est vniuersalis, tanto est superius. Secundo explanat ipsa multiplicatio ascendendo a multitudine humana ad omnia corpora, ad dæmones, ad Angelos, ad Archangelos, vel Principes, Virtutes, Potestates, & Principatus, vel Dominationes apud Grego. Recolito hic, quod litera bis meminit ordinis, qui dicitur Principatus, primo coniungendo cum Archangelis, propter opinionem Dionys. Secundo supra Potestates propter Grego. ¶ In corpore duo. Primo recitantur duæ opinioniones circa quæsitum, scilicet ab ortu, vel a baptismo. Secundo recitatur, quod a baptismo: & pbatur simul, quod ab ortu, distinguendo duplex genus beneficiorum, scilicet communium omnibus hominibus, & propriorum Christianis: & arguendo, quod hæc cum Christianitate, illa cum creatura rationali incipiunt. Sed custodia angelica est beneficium commune. Dubium autem quod hic remanet, quia scilicet ex ista rōne videtur, quod angelica custodia incipiat ab ortu in vtero secundum animam rationalem, & non a natiuitate extra vterum, soluitur in rōne ad tertium ex hoc, quod in ortu ex vtero incipit natura rationalis proles, vt propria illi, cum prius esset sic eius, quod tamen alterius aliquid, scilicet matris: & ideo extra vterum inchoat custos proprius, sicut & natura, prius existente custode communi. ¶ In corpore duo. Primo recitantur duæ opinioniones circa quæsitum, scilicet ab ortu, vel a baptismo. Secundo recitatur, quod a baptismo: & pbatur simul, quod ab ortu, distinguendo duplex genus beneficiorum, scilicet communium omnibus hominibus, & propriorum Christianis: & arguendo, quod hæc cum Christianitate, illa cum creatura rationali incipiunt. Sed custodia angelica est beneficium commune. Dubium autem quod hic remanet, quia scilicet ex ista rōne videtur, quod angelica custodia incipiat ab ortu in vtero secundum animam rationalem, & non a natiuitate extra vterum, soluitur in rōne ad tertium ex hoc, quod in ortu ex vtero incipit natura rationalis proles, vt propria illi, cum prius esset sic eius, quod tamen alterius aliquid, scilicet matris: & ideo extra vterum inchoat custos proprius, sicut & natura, prius existente custode communi.

ARTICVLVS IIII.
Vtrum omnibus hominibus
angeli ad custodiam
deputentur.

AD QVARTVM sic
proceditur. Videtur quod
non omnibus hominibus
angeli ad custodiam
deputentur. Dicitur enim
de Christo, Philip. 2. quod
est in similitudinem
hominum factus, & habitu
inuentus vt homo. Si
igitur omnibus hominibus
angeli ad custodiam
deputantur, etiam Christus
angelum custodem
habuisset: sed hoc videtur
inconueniens, cum
Christus sit maior omnibus
angelis. Nō ergo omnibus
hominibus angeli ad
custodiam deputantur.
¶ 2^a Præterea. Omnium
hominum primus fuit
Adam: sed sibi non
compererat habere
angelum custodē, ad
minus in statu
innocentiæ, quia
tunc nullis periculis
angustiabatur. Ergo
angeli non præficiuntur
ad custodiam omnibus
hominibus. ¶ 3^a Præterea.
Hominibus angeli ad
custodiam deputantur,
vt per eos manuducantur
ad vitam æternam,
& incitentur ad bene
operandum, & maniantur
contra insultus dæmonum:
sed homines præciti ad
damnationem, nunquam
perueniunt ad vitam
æternam: infideles etiam,
etsi interdū bona opera
faciant, non tamen bene
faciunt, quia non recta
intentione faciunt. Fides
enim intentionem dirigit,
vt August. dicit. Antichristi
etiam aduentus erit
secundum operationem
Sathanæ, vt dicitur 2. ad
Thessalonicen. 2. Non
ergo omnibus hominibus
angeli ad custodiam
deputantur.

SED CONTRA est
authoritas Hieron. supra
inducta, qui dicit, quod
vnaquæque anima ad
sui custodiam habet
angelum deputatum.
RESPON. Dicendum, quod
homo in statu vite
istius constitutus, est
quasi in quadam via,
qua debet tendere ad
patriam. In qua quidem
via multa pericula homini
imminent tum ab
interiori, tum ab exteriori,
sicut illud Psal. 141. In
via hac, qua ambulabam,
absconderunt laqueum
mihi. Et ideo sicut
hominibus per viam non
tutam ambulantibus
dantur custodes, ita &
cuilibet homini, quando
viator est, custos angelus
deputatur. Quando
autem iam ad terminum
vite peruenerit, iam
non habebit angelum
custodem, sed habebit
in regno angelum
conregnantem: in inferno
dæmonem punientem.
AD PRIMVM ergo
dicendum, quod Christus
sicut homo, immediate
regulabatur a verbo Dei:
unde non indigebat
custodia angelorum:
Et iterum sicut

aniam erat comprehensor,
sed ratione passibilitatis
corporis erat viator. Et
secundum hoc non
debeatur ei angelus
custos tanquam superior,
sed magis minister,
tanquam inferior. Vnde
dicit Matth. 4. quod
accesserunt angeli,
& ministrabant ei.
AD 2^m dicendum, quod
homo in statu
innocentiæ, non
patiebatur aliquod
periculum ab interiori,
quia interius erant
omnia ordinata, vt
supra dictum est: sed
imminebat ei
periculum ab exteriori
propter insidias
dæmonum, vt rei
probanit euentus. Et
ideo indigebat
custodia angelorum.
AD 3^m dicendum, quod
sicut præciti, & infideles,
& etiam Antichristus,
non priuantur
interiori auxilio totius
naturæ humanæ
diuinitus concessio. s.
custodia angelorum,
per quam, etsi non
iuuentur quantum
ad hoc, quod vitam
æternam bonis
operibus mereantur,
iuuantur tamen
quantum ad hoc, quod
ab aliquibus malis
retrahantur, quibus
& sibiipsis, & aliis
nocere possunt. Nam
& ipsi dæmones
arcentur per bonos
angelos, ne noceant
quantum volūt. Et
sicut Antichristus
nō tamen nocebit,
quātū vellet.

ARTICVLVS V.
Vtrum angelus
deputetur homini
ad custodiam a
sua natiuitate.

AD QVINTVM sic
proceditur. Videtur
quod angelus non
deputetur homini
ad custodiam a sua
natiuitate. Angeli
enim mittuntur in
ministerium propter
eos, qui hereditatem
salutis capiunt, vt
Apostolus ad Heb. dicit:
sed homines incipiunt
hereditatem capere
salutis, quando
baptizantur. Ergo
angelus deputatur
hominibus a tempore
baptismi, & non a
tempore natiuitatis.
¶ 2^a Præterea. Homines
ab angelis custodiuntur,
in quantum ab eis
illuminantur per
modum doctrinæ: sed
pueri mox nati non
sunt capaces doctrinæ,
quia non habent
vsum rōnis. ergo
pueris mox natis
non deputantur
angeli custodes. ¶ 3^a
Præterea. Pueri in
materno vtero
existentes habent
animam rōnalem
aliquo tempore, sicut
& post natiuitatem
ex vtero: sed cum
sunt in materno
vtero non deputantur
eis angeli ad
custodiā, vt videtur,
quia neque etiam
ministri Ecclesiæ
eos sacramentis
imbuunt. Non ergo
statim a natiuitate
hominibus angeli
ad custodiam
deputantur.

SED CONTRA est,
quod Hieron. dicit,
quod vnaquæque
anima ab ortu
natiuitatis habet
in custodiam
sui angelum
deputatum.
RESPON. Dicendum,
quod homo in
statu vite istius
constitutus, est quasi
in quadam via,
qua debet tendere
ad patriam. In
qua quidem via
multa pericula
hominibus
imminent tum
ab interiori, tum
ab exteriori, sicut
illud Psal. 141. In
via hac, qua
ambulabam,
absconderunt
laqueum mihi.
Et ideo sicut
hominibus per
viam non tutam
ambulantibus
dantur custodes,
ita & cuilibet
hominibus, quando
viator est, custos
angelus deputatur.
Quando autem
iam ad terminum
vite peruenerit,
iam non habebit
angelum custodem,
sed habebit in
regno angelum
conregnantem:
in inferno
dæmonem
punientem.
AD PRIMVM ergo
dicendum, quod
Christus sicut
homo, immediate
regulabatur a
verbo Dei: unde
non indigebat
custodia angelorum:
Et iterum sicut

¶ Super Questionem centesimam decimam articulo tertio.
¶ In corpore duo. Primo recitantur duæ opinioniones circa quæsitum, scilicet ab ortu, vel a baptismo. Secundo recitatur, quod a baptismo: & pbatur simul, quod ab ortu, distinguendo duplex genus beneficiorum, scilicet communium omnibus hominibus, & propriorum Christianis: & arguendo, quod hæc cum Christianitate, illa cum creatura rationali incipiunt. Sed custodia angelica est beneficium commune. Dubium autem quod hic remanet, quia scilicet ex ista rōne videtur, quod angelica custodia incipiat ab ortu in vtero secundum animam rationalem, & non a natiuitate extra vterum, soluitur in rōne ad tertium ex hoc, quod in ortu ex vtero incipit natura rationalis proles, vt propria illi, cum prius esset sic eius, quod tamen alterius aliquid, scilicet matris: & ideo extra vterum inchoat custos proprius, sicut & natura, prius existente custode communi. ¶ In corpore duo. Primo recitantur duæ opinioniones circa quæsitum, scilicet ab ortu, vel a baptismo. Secundo recitatur, quod a baptismo: & pbatur simul, quod ab ortu, distinguendo duplex genus beneficiorum, scilicet communium omnibus hominibus, & propriorum Christianis: & arguendo, quod hæc cum Christianitate, illa cum creatura rationali incipiunt. Sed custodia angelica est beneficium commune. Dubium autem quod hic remanet, quia scilicet ex ista rōne videtur, quod angelica custodia incipiat ab ortu in vtero secundum animam rationalem, & non a natiuitate extra vterum, soluitur in rōne ad tertium ex hoc, quod in ortu ex vtero incipit natura rationalis proles, vt propria illi, cum prius esset sic eius, quod tamen alterius aliquid, scilicet matris: & ideo extra vterum inchoat custos proprius, sicut & natura, prius existente custode communi.

D. 163
304
Hom. 34. i euang. ante med. illius.
q. præc. ar. 3 ad. 4
555

Super illud
March. 18.
Angeli eo-
rum semp,
tom. 9.

Ar. 1. & 4.
huius q.
D. 164

& hanc opinionem Hieron*. approbat, & rationabi-
liter. Beneficia enim, que dantur homini diuinitus,
ex eo quod est Christianus, incipiunt a tempore ba-
ptismi: sicut perceptio Eucharistia, & alia huiusmo-
di. Sed ea que prouidentur homini a Deo, inquantum
habet naturam rationalem, ex tunc ei exhibentur, ex
quo nascendo talem naturam accipit. Et tale benefi-
cium est custodia angelorum, vt ex premissis patet*.
Vnde statim a natiuitate habet homo angelum ad sui
custodiam deputatum.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd angeli mit-
tuntur in ministerium efficaciter quidem p eos so-
los, qui hereditatem capiunt salutis, si consideretur
vltimus effectus custodię, qui est perceptio heredita-
tis. Nihilominus tamen & aliis ministerium angelo-
rum non subtrahitur: quomuis in eis hanc efficaciam
non habeat, quod perducatur ad salutem. Efficax
tamen est circa eos angelorum ministerium, inquan-
tum a multis malis retrahuntur.

AD 2m dicendum, quod officiu custodię ordinat
quidē ad illuminationē doctrinę, sicut ad vltimū &
principalem effectum. Nihilominus tñ multos alios
effectus habet, qui pueris cōpetūt, s. arcere demones,
& alia nouem tam corporalia, q̄ spūalia p̄hibere.

AD 3m dicendum, qd puer quādiu est in materno
vtero, non totaliter est a matre separatus, sed p quādā
colligationem est quodammodo adhuc aliquid eius:
sicut & fructus pēdens in arbore, est aliquid arboris.
Et ideo probabiliter dici potest, qd angelus, qui est in
custodia matris, custodiat prolem in matris vtero exi-
stentem. Sed in natiuitate, quando separatur a matre,
angelus ei ad custodiam deputatur, vt Hier. dicit*.

D. 165

loco in arg.
sed contra,
citato.

Super Questionis
centesimo decimater-
tie Articulu sextum.

ARTICVLVS VI.

Vtrum angelus custos quandoque
deserat hominem.

Titulus clarus.
In corpore
vna conclusio
responsiua quæsto
negatiue. Angelus
custos nunquam to-
taliter dimittit suū
hominē. Probat. Di-
uina prouidētia
nullam rem totali-
ter derelinquit quīs
quo ad aliquid de-
serat permittendo.
ergo custodia ange-
lica nunquam tota-
liter dimittit custo-
ditū, quomuis quo
ad aliquid permissi-
ue relinquit. Ante-
cedens quo ad pri-
mam partem pro-
bat, inquantum
participat aliqd de
esse tantum de pro-
uidētia diuina: sed
implicat, qd aliquid
fit, & deseratur to-
taliter ab esse, ergo.
Quo ad secundam
vero, quia Deus p-
mittit incurrī in ali-
quē defectū pœnæ,
vel culpæ. Cōsequē-
tia vero probatur:
quia custodia ange-
lica ē executio quæ-
dam diuinę prouidē-
tię.

AD SEXTVM sic procedi-
tur. Videtur quod angelus
custos quandoque deserat homi-
nem, cuius custodię deputatur.
Dicitur enim Iere. 51. ex perso-
na angelorum. Curauimus Ba-
bylonem, & non est curata: dere-
linquam ergo eam. Et Isai. 5. Au-
feram sepem eius, & erit in con-
culcationē. Glos. * idest, angelo-
rum custodiam.

2 Præt. Principalis custodit
Deus, quā angelus: sed Deus
aliquando hominem derelinquit,
secundum illud Psal. 21. Deus De-
us meus respice in me, quare me de-
relinquist? Ergo multo magis an-
gelus custos hominē derelinquit.
3 Præt. Sicut dicit Damasc. * an-
geli, cum sunt hic nobiscum, non
sunt in celo: sed aliquando sunt in
celo. ergo aliqñ nos derelinquūt.

SED CONTRA. Demones
nos semper impugnant, secundum
illud 1. Pet. 5. Aduersarius vester
diabolus tanquā leo rugiens
diabolus tanquā leo rugiens
circuit, quærens quem deuoret.
Ergo multo magis boni angeli,
semper nos custodiunt.

RESPON. Dicendum, qd cus-
todia angeli, vt ex supradictis pa-
ter*, est quædam executio diuinę
prouidentię circa homines facta.
Manifestum est autem, quod nec
homo, nec res aliqua totaliter di-
uinę prouidentię subtrahitur. In-
quantum enim aliquid participat
de esse, intantum subditur vniuer-
sali prouidentię entium. Sed in-
tantum Deus fm ordinem suę pr-
ouidentię dicitur hominem dere-
linquere, inquantum permittit ho-
minem pati aliquem defectum vel
pœnæ, vel culpæ. Similiter etiam
dicendum est, qd angelus custos,
nunquā totaliter dimittit homi-
nem, sed ad aliquid interdum eū
dimittit, prout scilicet non impedi-
dit, quin subdatur alicui tribula-
tioni, vel etiam quin cadat in pec-
catum, secundum ordinem diui-
norum iudiciorum. Et secundum
hoc Babylon, & domus Israel, ab
angelis derelicta dicitur: quia an-
geli earum custodes non impedi-
uerunt, quin tribulationibus sub-
derentur. Et per hoc patet solutio
ad Primum, & Secundum.

AD 3m dicendum, qd angelus
est interdum derelinquat homi-
nem loco, non tamen derelinquit
eum quantum ad effectum custo-
dię: quia etiam cum est in celo,
cognoscit quid circa hominē agat-
ur: nec indiget mora temporis
ad motum localem, sed statim po-
test adesse.

ARTICVLVS VII.

Vtrum angeli doleant de malis eo-
rum, quos custodiunt.

AD SEPTIMVM sic pro-
ceditur. Videtur quod an-
geli doleant de malis eorum, quos
custodiunt. Dicitur enim Isai.
33. Angeli pacis amare flebunt:
sed fletus est signum doloris, &
tristitię. Ergo angeli tristantur
de malis hominum, quos custo-
diunt.

2 Præt. Tristitia est, vt Au-
gust. * dicit, de his que nobis no-
lentibus accidunt: sed perditio
hominis custoditi est contra vo-
luntatem angeli custodis. Ergo
tristantur angeli de perditione ho-
minum.

3 Præt. Sicut gaudio contra-
riatur tristitia, ita penitentię cō-
trariatur peccatum: sed angeli
gaudent de peccatore peniten-
tiam agente, vt habetur Luc. 15.
Ergo tristantur de iusto in pecca-
tum cadente.

dentia circa homi-
nes. Explanatur
proinde authorita-
tes scripturę ex sen-
su conclusionis, vt
patet.

In rōssione ad ter-
tium aduerte, qd nō
dicitur in litera, qd
angelus sit simul in
celo, & in custodi-
to homine per effe-
ctum actualē in illo:
sed qd in celo qñq;
existens, non relin-
quit hominem quo
ad effectum: quia
vigilat super illum,
& ita, si opus est,
subuenit p̄r. Vnde
in litera hæc duo
poruntur, scilicet
actualis cognitio eo-
rum que circa cus-
todiendum homi-
nem sunt, & poten-
tia proxima, ac ex-
pedita absque inter-
uallo temporis me-
dii ad subueniendū.
Et propter hoc dicitur
non relinqueret,
quo ad effectum cus-
todie: sicut mater
nō dicitur relinque-
re infantem, quādo
ita prope iuxta eum
vigilans occupatur,
quod statim potest
illi in oibus adesse.

Super Questionis
centesimo decimater-
tie Articulu septimū.

Titulus clarus.
In corpore ē
vna conclusio
rōssiva q̄sto negati-
ue, quā pbat primo,
deinde ex pluar. Est
e go conclusio. An-
geli non dolent de
malis custoditorū.
Probat. Dolor est
de inuoluntario sim-
pliciter: nihil fit in
mundo inuoluntari-
um simpliciter an-
gelis sanctis. Ergo
angeli sancti de nul-
lo dolent. Maior p-
batur authoritate
Augustini. Minor
pbat. Ordo diui-
næ iustitię est tota-
liter voluntarius an-
gelis, ergo nihil fit
in mundo cōtra eo-
rum voluntatē. Tenet
sequela: quia nihil
fit, nisi fm ordi-
nem diuinę iustitię.
Explanatur deinde
hęc ratio distinguē-
do ex 3. Ethico. vo-
luntarium, & inuo-
luntarium simplici-
ter, & in vniuersali,
& applicado ad p-
positum: patet omnia.

Super Questionis
centesimo decimater-
tie Articulu octauū.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum inter angelos possit esse pu-
gna, seu discordia.

4 Præt. Super illud Numc. 13. Quicquid offertur
primitiarum &c. dicit glos. Orig. * Trahuntur angeli
in iudicium, vtrum ex ipsorum negligētia, an homi-
num ignauiā lapsi sint: sed quilibet rationabiliter
dolet de malis, propter que in iudicium tractus est.
ergo angeli dolent de peccatis hominum.

SED CONTRA. Vbi est tristitia, & dolor, non
est perfecta felicitas. Vnde dicitur Apoc. 21. Mors vl-
tra non erit, neq; luctus, neq; clamor, neq; vll' dolor:
sed angeli sunt perfecte beati, ergo de nullo dolent.

RESPON. Dicendum, quod angeli non dolent
neque de peccatis, neque de pœnis hominum. Tristi-
tia enim, & dolor, secundum Aug. * non est nisi de his,
quæ contrariatur voluntati. Nihil autem accidit in
mundo, quod sit contrarium voluntati angelorum, &
aliorum beatorum: quia volūtas eorum totaliter in-
hæret ordini diuinę iustitię: nihil autem fit in mōdo,
nisi quod per diuinam iustitiam fit, aut permittitur.
Et ideo simpliciter loquendo, nihil fit in mundo con-
tra voluntatem beatorum. Vt enim Philosophus di-
cit in 3. Ethic. * Illud dicitur simpliciter voluntarium,
quod aliquis vult in particulari, secundum quod agi-
tur, consideratis scilicet omnibus, quæ circumstant,
quomuis in vniuersali consideratum non esset volū-
tarium. Sicut nauta non vult proiectionem mercium
in mare absolute, & vniuersaliter considerando: sed
imminente periculo salutis hoc vult. Vnde magis est
hoc voluntarium, quā inuoluntarium, vt * ibidem
dicitur. Sic igitur angeli peccata, & pœnas hominū,
vniuersaliter & absolute loquendo, non volunt: vol-
unt tamen, quod circa hoc ordo diuinę iustitię ser-
uetur, secundum quam quidam pœnis subduntur,
& peccare permittuntur.

AD PRIMVM ergo dicendum, qd verbum illud
Isaię pōt intelligi de angelis. i. nuntiis Ezechie, qui
fleuerunt propter verba Rafacis, de quibus habet
Isa. 37. Et hoc secundum literalem sensum. Secundum
vero allegoricum, angeli pacis sunt apostoli, & p̄di-
catores, qui fleunt pro peccatis hominum. Si vero fm
sensum analogicum exponatur de angelis bonis, tūc
metaphorice erit locutio, ad designandum qd angeli
volunt in vniuersali hominū salutem. Sic enim Deo,
& angelis, huiusmodi passiones attribuuntur.

AD 2m patet solutio per ea, que dicta sunt*.

AD 3m dicendum, qd tam in penitētia hominū,
quā in peccato, manet vna ratio gaudij angelis, scilicet
impletio ordinis diuinę prouidentię.

AD 4m dicendum, qd angeli ducuntur in iudicium
pro peccatis hominum, non quasi rei, sed quasi testes
ad conuincendum homines de eorum ignauiā.

Super Questionis
centesimo decimater-
tie Articulu octauū.

Titulus clarus.
In corpore
quatuor primo
ocasio quæstionis,
& est authoritas Da-
nielis. Secundo, ex-
positio Hieronymi,
& est remotio quæ-
stionis: quia ponit
quod intelligitur de
pugna inter bonum,
& malum angelum:
hic autem est quæ-
stio de pugna inter
bonos. Tertio expo-

lis, ergo in angelis non est pugna.
3 Præt. Si angeli dicuntur pu-
gnare pro eis, quos custodiūt, ne-
cessē est, quod vn' angelus foueat
vnam partem, & alius aliam: sed
si vna pars habet iustitiam, constat
quod alia pars habeat iniustitiam.
ergo sequitur, quod angelus bon'
sit fautor iniustitię: quod est in-
conueniens, ergo inter bonos an-
gelos non est pugna.

SED CONTRA est, quod
dicitur Danic. 10. ex persona Ga-
brielis. Princeps regni Persarum
restitit mihi viginti & vno dieb'.
Hic autem princeps Persarum erat
angelus regno Persarum in custo-
diam deputatus, ergo vnus bo-
nus angelus resistit alij: et sic in-
ter eos est pugna.

RESPON. Dicendum, quod
ista quæstio mouetur occasione
horum verborum Danielis: quæ
quidem Hierony. * exponit, dicens
principem regni Persarum esse an-
gelum, qui se opposuit liberationi
populi Israelitici, pro quo Daniel
orabat, Gabriele preces eius Deo p̄sente.
Hęc autem resistentia potuit fieri:
quia princeps aliquis
dæmonum Iudæos in Persidē dūctos ad peccatum
induxerat, per quod impedimētum p̄stabat
orationi Dan. pro eodem populo deprecantis.
Sed scdm Greg. 17. Moral. * Princeps regni Persarum bonus an-
gelus fuit custodię regni illius deputatus. Ad vidēdū
igitur qualiter vnus angelus alteri resistere dicit, con-
siderandū est, qd diuina iudicia circa diuersa regna,
& diuersos hoies, p angelos exercētur. In suis aut actio-
nibus angeli per diuinam sententiam regulant. Con-
tingit aut qñq; qd in diuersis regnis, vel in diuersis ho-
minibus contraria merita, vel demerita inueniunt, vt
vnus alteri subdatur, aut p̄sit. Quid aut super hoc
ordo diuinę sapientię habeat, cognoscere non pos-
sunt, nisi Deo reuelante: unde necesse habent super
his sapientiam Dei consulere. Sic igit, inquantum de
contrariis meritis, & sibi repugnantib' diuinā consu-
lunt voluntatem, resistere sibi inuicem dicuntur, non
quia sint eorum contrarię volūtates, cum in hoc oēs
concordent, quod Dei sententia impleatur: sed quia
ea, de quibus consulunt, sunt repugnantia. Et per
hoc patet solutio ad obiecta.

QVAESTIO CXIIII.

De demonum impugnatione, in quin-
que articulos diuisa.

DEINDE considerandum
est de impugnatione dē-
monum.

Et circa hoc queruntur
quinque.

Primo, Vtrum homines a dē-
monibus impugnentur.

Secundo, Vtrum tentare sit pro-
prium diaboli.

Tertio, Vtrum oīa peccata ho-
minum ex impugnatione, siue
Prima S. Tho. XX 4 dem

sio Greg. & est cō-
firmatio quæstionis:
quia de sanctis an-
gelis inter se expo-
nit. Quarto respon-
det quæsto vna cō-
clusionē affirmati-
ue, Inter angelos po-
test esse pugna, non
discordia volunta-
rum: sed contrarie-
tate meritorum eo-
rum, pro quibus pu-
gnare dicuntur. Pri-
ma pars patet autho-
ritate Scripturę. Se-
cunda pbat: quia
volunt oēs expleri
ordinem diuinę sa-
pientię. Tertia pro-
bat: quia merita
diuersorū a diuersis
custoditorum cōtin-
git esse contraria re-
spectu: prælatis
ad inuicem, & nescire
quid Deus velit
fieri: ipsum. n. con-
sulere de pugnantibus,
est pugnare. hæc
non repugnant bea-
titudini.

Exponens
illa verba
Dan. citata
in arg. sed
cōtra. to. 5.

Li. 17. Mo-
ra. c. 7. ante
medium.

racula large seduce- re. Probatur, quia possunt aliquid, qd & facultatem, & cognitionem nostram excedit.

¶ Quod ad secundum notatur, qd aliud est dicere, hoc est vere miraculū, & aliud, hoc est vere res quae apparet: & qd quis opera mira demonū nunquam sint vera miracula, ve in prima conclusione dicitur: sunt tamen quandoque vere res mirabiliter factae, vt ranarū magorum, & ignis, & turbo Iob. Quandoq; aut sunt rerum phantasmata, seu similitudines tantum: vt in rōne ad fm declaratur.

Li. 83. q. 79 to. 4.

q. 110. ar. 4 & q. 105. art. 8.

bra bestialia posse conuerti. Ergo daemones vera miracula facere non possunt. ¶ 3 Præ. Argumentum efficaciam non habet, quod se habet ad opposita. Si ergo miracula vera possunt fieri a daemonebus ad falsitatem persuadendam, non erunt efficaciam ad veritatem fidei confirmandam: quod est inconueniens, cum dicitur Marci vltimo: Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis.

RESPON. Dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, si miraculum proprie accipiatur, daemones miracula facere non pnt, nec aliqua creatura, sed solus Deus. Quia miraculum proprie dicitur, quod fit præter ordinem totius naturae creatae, sub quo ordine continetur omnis virtus creata. Dicitur tamen quandoque miraculum large, quod excedit humanam facultatem, & considerationem. Et sic daemones possunt facere miracula, quae s. homines mirantur, in quantum eorum facultatem, & cognitionem excedunt. Nam & vnus homo, in quantum facit aliquid, quod est supra facultatem, & cognitionem alterius, ducit alium in admiratione sui operis, vt quodammodo miraculum videatur operari. Sciendum est tamen, qd quamuis huiusmodi opera daemorum, quae nobis miracula videtur, ad veram rōne miraculi non pertingant, sunt tamen quandoq; vere res. Sicut magi Pharaonis per virtutem daemorum veros serpentes, & ranas fecerunt. Et quādo pignus de caelo cecidit, & familiam Iob cum gregibus pecorum vno impetu consumpsit, & turbo domum deiiciens, filios eius occidit, quae fuerunt opera Sathanae, phantasmata non fuerunt, vt Aug. dicit 20. de ciuit. Dei.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Aug. dicit ibidem, Antichristi opera possunt dici esse signa mendacij, vel quia mortales sensus per phantasmata deceptus est, vt quae non facit, videatur facere: vel quia si sint vera prodigia, ad mendacium tamen petrabent credituros.

AD 2m dicendum, qd sicut supra dictum est, Materia corporalis non obedit angelis bonis, seu malis ad nutum, vt daemones sua virtute possint transmutare materiam de forma in formam: sed possunt adhibere quādam semina, quae in elementis mundi inueniuntur ad huiusmodi effectus complendos, vt Aug. dicit 3. de Trin. Et ideo dicendum est, qd oēs transmutationes corporum rerum, quae possunt fieri per aliquas virtutes naturales, ad quas pertinent praedicta semina, possunt fieri per operationem daemorum huiusmodi seminibus adhibitis. Sicut cũ aliquae res transmutantur in serpentes, vel ranas, qd per putrefactionem generari pnt. Illae vero transmutationes corporum rerum, qd non pnt virtute naturae fieri, nullo modo operatione daemorum fm rei veritatem perfici possunt: sicut qd corpus hominis mortuum reuiuifcat. Et si aliquando aliquid tale operatione daemorum fieri videatur, hoc

544

c. 18. declinatio ad si. sed loco proxime dicto.

q. 110. ar. 2.

lib. 3. c. 8. tom. 3.

non est fm rei veritate, sed fm apparetiam tm: quod quidem pot dupliciter contingere. Vno modo ab interiori, fm quod daemone pot mutare phantasmata hominis, & etiam sensus corporeos, vt aliquid videatur aliter qd sit, sicut supra dictum est. Et hoc et interdum fieri dicitur virtute aliquarū rerū corporalium. Alio modo ab exteriori. Cum. n. ipse possit formare corpus ex aere cuiuscunq; formae, & figurae, vt illud assumens, in eo visibiliter appareat, potest eadem ratione circūponere cuiuscunq; rei corporeae quamcūq; formā corpoream, vt in eius specie videatur. Et hoc est qd Aug. dicit 18 de ciuit. Dei, qd phantasticum hois, quod et in cogitando, siue somniando, per rerum innumerabiliū genera variat, velut incorporatum in alicuius aialis effigie sensibus apparet alienis. Quod nō est sic intelligendum, qd ipsa vis phantastica hominis, aut species eius eadē numero incorporata, alterius sensibus ostendatur: sed quia daemone, qui in phantasia vnus hominis format aliquam speciem, ipse etiam potest similem speciem alterius sensibus offerre.

AD 3m dicendum, qd sicut Aug. dicit in lib. 83. qd. cum talia faciunt Magi, qualia Sancti, diuerso fine, & diuerso iure fiunt. Illi. n. faciunt quærentes gloriam suam, illi quærentes gloriam Dei. Et isti faciunt per quaedā priuata cōmercia: illi autem publica administratione, & iussu Dei, cui cuncta creata subiecta sunt.

RESPON. Dicendum, quod quidam dicunt, qd daemone superatus nullum hominem potest de cætero tentare, nec de eodem, nec de alio peccato. Quidam autem dicunt, quod potest alios tentare, sed non eundem. Et hoc probabilis dicitur, si tamen intelligatur vsque ad aliquod tempus. Vnde & Luc. 4. dicitur, quod consummata omni tentatione diabolus recessit a Christo vsque ad tempus. Et huius ratio est duplex. Vna est ex parte diuinæ cle-

mentiae: quia, vt Chrysof. dicit super Matth. Non tandiu homines diabolus tentat, quandiu vult, sed quandiu Deus permittit. Quia & si permittat paulisper tentare, tamen repellit propter infirmam naturam. Alia ratio sumitur ex astutia diaboli. Vnde Amb. dicit super Lucam, quod diabolus instare formidat, quia frequentius refugit triumphari. Quod tamen aliquando diabolus redeat ad eum, quem dimisit, patet per illud, quod dicitur Matth. 12. Reuertar in domum meam, vnde exiui. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

LIB. 18. DE CIUIT. DEI. C. 18. IN MEDIO, 105.

¶ Super Questioni centesimo decimo quinto Articulum primum.

¶ Titulus clarus.

¶ In corpore quinq. Primo, in quo stat difficultas. Secundo, tractatur opinio Auicebron. Tertio, Platonis, & Auicennae. Quarto, Democriti. Quinto, respondetur qsto.

¶ Quod ad primum duo. Quid manifestū, & quid occultū. Manifestum ad sensum est, corpora agere, vt ignem calefacere experimur. Difficile autem, aut disputabile est quomodo agant, quoniam fuit circa modum agendi triplex error.

¶ Aduerte hic, qd corpora aliquo modo concurrere ad agendum nullus negat: & hoc experimur ad sensum. Sed quomodo concurrant, an. s. vt media, per quae transeat vis actiua, an vt disponētia, an vt emittentia de se atomas, an vt educētia de aliorum potentis &c. hoc est, quod in dubiū vertitur.

¶ Quod ad secundū tm. Primo, opinio nem Secundo, ratiōem Platonica. Tertio, differentiam ei⁹ a Platonica opinione: & omnia tā clara sunt in litera, vt non ex pōne egeant. Ad bonitatem tamē doctrinae circa opinionem aduerte, qd haec opinio adco circa modum agendi delirauit, vt talem posuerit modum, ex quo sequatur negatio ipsius actionis: & ideo i litera dicitur, qd totaliter subtraherentur actiones corporibus. Dicendo. n. qd corpora in agendo concurrunt tan-

¶ Quod ad primum duo. Primo, referuntur opinioes. Secdo, respondetur qsto. ¶ Quod ad primum duae referunt opinio nes. Prima, qd superatus daemone semp vacabit simplr a tentando. Secunda, qd vacabit a tentando eundem tantum. ¶ Quod ad fm, conclusio iustia est. Superat⁹ daemone vacat a tentatione eiusdem ad tēpus. Probatur qd vacet, autoritate, & rōne. Autoritate ratiōis Xpi. Rōne, primo Chrysofomi, ex parte Dei: quia nō pmitit p infirmam naturam. Secdo Ambr. ex parte daemone: qd refugit triumphari. Deinde pbatur quod ad tps, & non simpliciter, autoritate Mat. 12. Reuertar in domum meā. Aduerte hic quanta fuerit reuerētia diui Thomae ad sacros doctores, quod cum opinio propria, qd est conclusio, sit tertia, maluit cōtinuarē illā cum secunda, trahēdo illam ad bonū sensum, ne videretur aliis se præferre.

¶ Quod ad secundū tm. Primo, opinio nem Secundo, ratiōem Platonica. Tertio, differentiam ei⁹ a Platonica opinione: & omnia tā clara sunt in litera, vt non ex pōne egeant. Ad bonitatem tamē doctrinae circa opinionem aduerte, qd haec opinio adco circa modum agendi delirauit, vt talem posuerit modum, ex quo sequatur negatio ipsius actionis: & ideo i litera dicitur, qd totaliter subtraherentur actiones corporibus. Dicendo. n. qd corpora in agendo concurrunt tan-

¶ Quod ad tertium, Platonis, & Auicennae, non Auicebron (vt multi corrupti codices habent) opinio ponitur, cōsistēs in hoc, qd corpora agunt p suas formas accidentales, vt disponētia materiam: & in hoc bene dicit, & euitat stultitiam Auicebron. Et qd corpora non agunt vt educētia formas sub-

rum secundum apparetiam, & vt media, per quae transeat vis actiua, & non vt aliquid cooperātia, manifeste incidunt in conditionem diminuentem, sicut dicendo hominem pictum. ¶ Circa radicē vero Platoniam notato, qd quamuis prima facie haec rō videatur continere in se duas rationes positas in tertio contra Gentil. c. 69. p Auicebron: si quis tamē diligenter cōsideret, non est ita, vt patet ex tertio argumento hic factio ex parte quātitatis, vt etiam sit ibi immo haec ratio non fuit ibi explicata, sed hic, alioriq; ingenio firmata, est confutata. Constat enim haec ratio super esse rei actiuae, quia scilicet debet esse absolutū: paulo post esse autem corporeū non est absolutum, sed cōtractum. ergo. princip. & med. Lib. 9. c. 4. prin. to. 5. c. 15. inter princip. & med.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

LIB. 9. C. 4. PRINCIP. & MED.

substantialis, sed datur a formis separatis, vel intelligentia agente: & in hoc errat, vt patet superius. ¶ Quo ad quartū, opinio Democriti valde rudis ponit actionem fieri p defluxum atomorum ex corpore agente in patiens. Improbatur ex parte patientis, quia nō totū patiens ex parte agentis, q̄a minueretur agendo. ¶ Quo ad quintū, conclusio r̄iua q̄t̄o est. Corpus agit s̄m quod est actū in aliud, s̄m quod est in potentia. Hac conclusio satis probata relinquitur ex dictis contra Auicembron. Vnumquodq; quantum participat de aliquo, tantum ē participat de illius proprio: sed actus proprius est agere. ergo corpus, s̄m qd̄ est actū, actiū ē: & sic habetur, quod vere agit: & modus agēdi, & quid agit, scilicet tam accidēs, quam substantiam, cum sit actū, & s̄m formam substantialem, & accidētalem. ¶ Aduerte hic, quod corpus esse actiū s̄m suam substantiā, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt sit elicitium alicuius suae propriae actionis, puta generationis. Verbi gr̄a. Quia ignis generat ignē, sicut calor elicit alterationē praeriuam, sicut caelestia ignem: ita substantia ignis elicit generationem substantialem. Et hac est opinio Scoti posita ab eo in multis locis. s̄ in 1. dist. 37. & in 2. dist. 9. q. 2. & dist. 16. questio. 1. & in 4. dist. 11. &c. Alio modo, vt corpus nō sit per seipsum elicitium alicuius actionis, sed sit radix, & principium, q̄ qualitas sua actiua elicit actionem assimilatiuam sibi substantialiter. Verbi gr̄a. Substantia ignis nō elicit generationem huius ignis generati, sed est praebens efficaciam calori suo, vt elicit generationem, qua effectus fiat similis substantiali-

setur forma corporalis, nē possit se extendere per actionem in alia materiam, sed solum forma spiritalis, & immaterialis, quae nō est coarctata per quantitatem, potest effluere per actionē in aliud. Sed ista ratio non concludit, q̄ forma corporalis nō sit agens, sed quod non sit agens vniuersale. Secundū enim quod participatur aliquid, secundū hoc est necessarium, quod participetur id, quod est propriū ei. Sicut quantum participatur de lumine, tantum participatur de ratione visibilis. Agere autem, quod nihil est aliud, quam facere aliqd̄ actū, est per se proprium actus, in quantum est actus. Vnde & omne agens agit sibi simile. Sic ergo ex hoc, quod aliquid est forma non determinata per materiam quantitatis subiectam, habet q̄ sit agens indeterminatum, & vniuersale. Ex hoc vero quod est determinata ad hanc materiam, habet quod sit agens contractum, & particulare. Vnde si esset forma ignis separata, vt Platonici posuerunt, esset aliquo modo causa omnis ignitionis. Sed haec forma ignis, quae est in hac materia corporali, est causa huius ignitionis, q̄ est ab hoc corpore in hoc corpore: unde & fit talis actio per contactum duorum corporum. Sed tñ hec opinio Auicembron superexcedit opinionem Platonis. Nam Plato ponebat solū formas substantiales separatas: accidētia vero reducebat ad principia materialia, quae sunt magnū, & parū, quae ponebat esse prima contraria, sicut & alij rarum, & densum. Et ideo tam Plato, quam Auicenna in aliquo ipsū quā, ponebant quod agentia corporalia agunt s̄m formas accidentales, disponendo materiam ad formam substantialem: sed vltima perfectio, quae est per inductionem formae substantialis, est a principio immateriali. Et hac est secunda opinio de actione corporum, de qua supra dictū est, cum de creatione ageretur. Tertia vero opinio fuit Democriti, q̄ ponebat actionē esse per defluxionem atomorum a corpore agente, & passionem esse per receptionem eorūdem in poris corporis patientis. Quam opinionem improbat Aristot. in primo de Generat. Sequeretur enim q̄ corpus non pateretur per totū, & quod quantitas corporis agentis diminueretur ex hoc qd̄ agit: q̄ sunt manifeste falsa. Dicendum est ergo, q̄ corpus agit secundum qd̄

est actū, in aliud corpus, secundum quod est in potentia. AD PRIMVM ergo dicendum, quod dictum Augustini est intelligendum de tota natura corporali simul accepta, quae non habet aliquam inferiorem naturam infra se, in quam agat: sicut natura spiritalis in corporealem, & natura increata in creatam. Sed tamen vnum corpus est in se alterum, in quantum est in potentia ad id quod habet aliud in actu. ¶ Et per hoc patet solutio ad 2^m. Sciendum est tamen, quod cum Auicembron sic argumentatur. Est aliquid quod est mouens, nō motum, scilicet primus factor rerum. ergo ex opposito, est aliquid quod est motum, & patiens tantum, quod concedendum est: sed hoc est materia prima, quae est potentia pura, sicut Deus est actus purus. Corpus etiam componitur ex potentia & actu: et ideo est agens & patiens. AD 3^m dicendum, quod quantitas non impedit formam corporealem omnino ab actione, sicut dictū est: sed impedit eam ne sit agens vniuersale, in quantum forma indiuiduatur, prout est in materia quantitatis subiecta. Signum tamen quod inducitur de ponderositate corporum, non est ad propositum. Primo quidem, quia additio quantitatis non est causa grauitatis, vt probatur in quarto de celo, & mundo. Secundo, quia saluum est, quod ponderositas facit tardio rem motum: immo quanto aliquid est grauius, tanto magis mouetur motu proprio. Tertio, quia actio non fit per motum localem, vt Democriti. posuit, sed per hoc, quod aliquid reducit de potentia in actū. AD 4^m dicendum, quod corpus non est id, quod maxime distat a Deo. participat enim aliquid de similitudine diuini esse, secundum formam quam habet: sed id quod maxime distat a Deo, est materia prima, quae nullo modo est agens, cum sit in potentia tantum. AD 5^m dicendum, quod corpus agit & ad formam accidentalem, & ad formam substantialem. Qualitas enim actiua vt calor, est sit accidens, agit tamen in virtute formae substantialis, sicut eius instrumentum. Et ideo potest agere ad formam substantialem: sicut & calor naturalis, in quantum est instrumentum animae, agit ad generationem carnis, ad accidens vero agit propria virtute. Nec est contra rationem accidentis, quod excedat suum subiectum in agendo, sed quod excedat in essendo: nisi forsitan quis imaginetur idem accidēs numero defluere ab agente in patiens, sicut Democritus ponebat fieri actionem per defluxum atomorum.

terigni, id est, fiat ignis, quia est agens vniuersum. Et ista via est peripatetica, vt patet in de sensu & sensato, quam sequitur San. Thomas expressē tenēs, quod creata substantia nullius actionis est proximum elicitium principium. ¶ In responsione ad quintū est questio, quomodo substantia agit substantiam, & accidens in virtute substantiae: sed supra tractata est.

In cor. 2. Li. 4. de celo, & mundo. tex. 9. totū. 377

ARTICVLVS II.

Vtrum in materia corporali sint aliquae rationes seminales.

AD SECVDVM sic proceditur. Videtur quod in materia corporali non sint aliquae rationes seminales: Ratio. n. importat aliquid secundum esse spirituale: sed in materia corporali,

¶ Super Questionis centesima decima. Articulus secundus. ¶ Itul^o clarus ex corpore articuli. Motus est enim articulus hic ppter verba Augustini. ¶ In corpore duo. Quid, & quam conuenienter

uenienter significatur ratio seminalis: secundo respondet questio. ¶ Quo ad primū. Principia actiua, & passiuā motuum, & generationum naturalium rōnes seminales ab Augustino conuenienter vocant. Probatur. Corpora viuētia sunt perfectiora inter oīa naturalia. ergo ab eis conuenienter sit denominatio ceterorum, ergo a seminibus conuenienter nominantur principia actiua, & passiuā omnium naturalium. Antecedēs patet: consequētia probatur dupl^r. Primo a priori: quia denominatio fit a perfectiori, ex deo de aīa. Secūdo a posteriori, & simili ad propositum: quia nomē naturae a natiuitate ortum ad omnium rerum naturalium conuenienter principia translatum est. Secūdo vero consequētia probatur: quia semina sunt actiua, & passiuā principia generationis viuētiū. ¶ Quo ad tertium conclusio est, q̄ rōnes seminales sunt in materia corporali multipliciter. Declaratur numerādo quatuor modos essendi, quos habent, in verbo, in causis vniuersalibus corporalibus, in causis particularibus, in seminibus: vbi patet tripliciter esse rōnes seminales in materia corporales.

non est aliquid spiritualiter, sed corporaliter, secundum scilicet modum eius, in quo est. ergo in materia corporali, non sunt seminales rationes. ¶ 2^o Præt. Aug. dicit tertio de Tri. q̄ demones quaedā opera faciunt adhibendo occultis motibus qdā femina, quae in elementis cognoscunt: sed ea, quae per motum localem adhibentur, sunt corpora, non rationes. ergo inuenienter dicitur, quod sunt in corporali materia seminales rationes. ¶ 3^o Præt. Semen est principium actiū: sed in materia corporali, nō est aliquid principium actiū, cum materia nō competat agere vt dictū est. ergo in materia corporali non sunt seminales rōnes. ¶ 4^o Præt. In materia corporali dicuntur esse quaedā causales rōnes, quae videntur sufficere ad rerum productionem: sed seminales rōnes sunt aliae causales, quia pter seminales rationes sunt miracula, non autem pter causales. ergo inuenienter dē, q̄ seminales rōnes sunt i materia corporali. SED CONTRA est, quod Aug. dicit 3. de Trinit. * Omnium rerum, quae corporaliter, visibilibus nascuntur, occulta quaedam semina in istis corporeis mundi huius elementis latent. RESPON. Dicendum, quod denominationes consueuerūt fieri a perfectioni, vt dicitur in 2. de anima. * In tota autem natura corporea pfectiora sunt corpora viuā: unde & ipsum nomē naturae trāslatum est a rebus viuētib^o ad oēs res naturales. Nam ipsum nomen naturae, vt Philosophus dicit in 5. Metaphysic. * primo impositum fuit ad significandū generationē viuētiū, quae natiuitas dicitur. Et quia viuētia generantur ex principio coniuncto, sicut fructus ex arbore, & fetus ex matre cui colligatur, consequenter tractum est nomen naturae ad omne principium motus, quod est in eo, quod mouetur. Manifestum est autem quod principium actiū, & passiuū generationis rerum viuētiū sunt semina, ex quibus viuētia generantur. Et ideo conuenienter Aug. * oēs virtutes actiuae, & passiuae, quae sunt principia generationum, & motū naturalium, seminales rationes vocat. Huiusmodi autem virtutes actiuae, & passiuae in multiplici ordine considerari possunt. Nam primo quidem, vt Aug. dicit 6. super Gen. ad lit. sunt principaliter, & originaliter in ipso verbo Dei secundum rōnes ideales. Secundo vero sunt in elementis mundi, vbi simul a principio productae sunt, sicut in vltibus causis. Tertio vero modo sunt in iis, quae ex vniuersalibus causis s̄m successiones temporum pducuntur: sicut in hac planta, & in hoc aīali, tanquā particularibus causis. Quarto modo sunt in semini-

bus, quae ex animalibus, & plantis producunt: quae iterū cōparant ad alios effectus particulares, sicut primordiales causae vltēs ad primos effectus producēdos. AD PRIMVM ergo dicendum, quod huiusmodi virtutes actiuae, & passiuae rerum naturalium, etsi non possint dici rōnes, s̄m quod sunt in materia corporali, possunt tamen dici rationes per comparationem ad suam originem, secundum quod deducuntur a rationibus idealibus. AD 2^m dicendum, quod huiusmodi virtutes actiuae, vel passiuae, sunt in aliquibus partibus corporalibus, quae dum adhibentur per motum localem ad aliquos effectus complendos, dicuntur semina adhiberi per demones. AD 3^m dicendum, quod semen maris est principium actiū in generatione animalis: sed potest etiam dici semen id, quod est ex parte feminae, quod est principium passiuum. Et sic sub semine comprehendunt vires actiuae, & passiuae. AD 4^m dicendum, quod ex verbis Aug. de huiusmodi rationibus seminalibus loquentis, satis accipi potest, quod ipsae rationes seminales, sunt etiam rationes causales, sicut & semen est quaedam causa. Dicit enim in 3. de Trinit. * quod sicut matres grauidae sunt fetibus, sic ipse mundus est grauidus causis nascētiū, sed tamen rationes ideales possunt dici causales, non autem proprie loquendo, seminales: quia semen non est principium separatum, & pter huiusmodi rationes non sunt miracula. Similiter etiam neque pter virtutes passiuas creaturę inditas, vt ex ea fieri possit quicquid Deus mandauerit: sed pter virtutes actiuae naturales, & potentias passiuas, quae ordinantur ad huiusmodi virtutes actiuae, dicuntur fieri miracula, dum dicitur, q̄ sunt pter rationes seminales.

ARTICVLVS III. Vtrum corpora caelestia sint causa eorum, quae hic in inferioribus sunt.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod corpora caelestia non sint causa eorū, quae hic in inferioribus corporibus sunt. Dicit enim Damasc. * Nos autem dicimus, quoniam ipsa, sci licet corpora caelestia, nō sunt causa alicuius eorum, quae sunt, neq; corruptionis eorum, q̄ corrumpuntur: signa autem sunt magis imbrum, & aeris transmutationis. ¶ 2^o Præt. Ad faciendum aliquid, sufficit agens, & materia: sed in istis inferioribus inuenitur materia patiens, & inueniuntur etiam contraria agētia. s. calidum, & frigidum, & hmoi. ergo nō est necessarium ad causandum ea, quae hic inferius sūt, causalitatem caelestibus corporibus attribuire. ¶ 3^o Præt. Agens agit sibi simile: sed videmus, quod omnia, quae sunt hic inferius, sūt per hoc, quod calesunt, & frigidantur, & humectantur, & desiccantur, & aliis hu-

¶ Itulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio r̄iua questio affirmatiue. Motus inferiorū corporum causantur a corporibus caelestibus. Probatur. Oīs multitudo ab vnitāte procedit. ergo oīs motus ab immobili. ergo quāto aliquid est magis immobile, tanto est magis causa magis mobilis. ergo corpora caelestia sūt causa inferiorum mobilium. Antecedens patet: prima cōsequētia probatur, quia immobile vno modo se habet, mobile multiformiter. Secūda vero est ex se euidens ex eadem radice. Tertia vero probatur, quia corpora caelestia sūt magis immobilia. Probatur, quia solo motu locali, quo etiam non sūt multiform-

li. 3. c. 9. c. ca prin. to. 3

568 r. 2. q. 95. a. 9. & q. 96. ar. 2. ad 2. Et opus. 5. ar. 3. ad 2. * lib. 2. ca. 7. circa med.

479

568

q. 45. ar. 8.

Li. 1. de gener. a tex. 57. vsq; ad 76. tom. 2.

In cor. 2.

Li. 4. de celo, & mundo. tex. 9. totū.

de aīa. 49. to. 1.

6. meta.

161

d

169

d

169

d

169

d

169

d

169

d

169

d

169

d

169

d

169

d

169

d

169

d

169

multiformitas in aliquo intrinseco, cetera multis motibus, alteratione, generatione, motu locali.

In responsione ad secundum occurrunt tres dubitationes. Prima est circa progressum responsionis, videtur enim diuertere a proposito. Nam primo proponitur conditionalis de proportionione qualitate...

iusmodi qualitatibus alterantur, quae non inveniuntur in corporibus celestibus. ergo corpora celestia, non sunt ea eorum, quae hic sunt. Prater, sicut Augustinus dicit, de civitate Dei. Nihil est magis corporis, quam corporis lexis: sed corporis lexis non causatur ex corporibus celestibus: cuius signum esse videtur, quod duorum geminorum sub una constellatione natorum, vnus est masculus, & alter est femina. ergo corpora celestia non sunt causa rerum corporalium, quae hic sunt.

SED CONTRA est, quod Augustinus dicit, de Trinitate, quod corpora crassiora, & inferiora per subtiliora, & potentiora quodam ordine reguntur. Et Dionysius dicit, de divinis nominibus, quod lumen Solis ad generationem sensibilium corporum confert, & ad vitam ipsa mouet, & nutrit, & auget, & perficit.

RESPON. Dicendum, quod cum omnis multitudo ab unitate procedat, quod autem immobile est, vno modo se habet: quod vero mouetur, multiformiter: considerandum est in tota natura, quod omnis motus ab immobili procedit. Et ideo quanto aliqua magis sunt immobilia, tanto sunt magis causa eorum, quae sunt magis mobilia. Corpora autem celestia sunt inter alia corpora magis immobilia: non enim mouentur, nisi motu locali. Et ideo motus horum inferiorum corporum, qui sunt

primam, & tertiam dicitur. Sciendum est ergo, quod duplex est principiorum actiuorum ordo, quaedam enim sunt principia actiua formaliter: quaedam vero virtualiter. Actiua formaliter vocantur sunt principia elicitiua actionum, qualia sunt calidum, & frigidum &c. Actiua autem virtualiter dicitur illa quae non eliciunt actiones: sed sunt, quorum virtute actiones eliciuntur, qualia sunt omnia corpora secundum substantias. Dicitur enim superius, quod substantia creata nullius actionis est elicitiua principium, & quod est id, cuius virtute qualitates, & potentiae actiuae agunt. Hoc autem duplex genus actiui principii in corporibus sic se habet, quod formale sequitur virtuale: & sic virtuale est prius formale secundum rem, sed secundum nomen est totum oppositum: quoniam actiuum formale adeo sibi nomen actiuitatis vendicauit, ut communiter dicatur, ut in hac etiam littera dicitur, quod nullum inuenitur in istis inferioribus actiuum principium, nisi qualitas elementaris &c.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod dicitur Damasceno, intelligendum est, quod corpora celestia non sunt primo causa generationis, & corruptionis eorum, quae hic sunt, sicut dicebant illi, qui ponebant corpora celestia esse Deos.

AD 2m dicendum, quod principia actiua in istis inferioribus corporibus non inueniunt, nisi qualitates actiuae elementorum, quae sunt calidum, & frigidum, & huiusmodi: et sic esset, quod forma substantiales inferiorum corporum, non diuersificarentur, nisi secundum huiusmodi accidentia, quorum principia rarum, & densum antiqui naturaliter posuerunt, non oporteret super haec inferiora corpora aliquid principium actiuum ponere, sed ipsa sufficerent ad agendum: sed recte considerantibus apparet, quod huiusmodi accidentia se habent, sicut materiales dispositiones ad formas substantiales naturalium corporum. Materia autem non sufficit ad agendum: & ideo oportet super has materiales dispositiones ponere aliquid principium actiuum. Vnde Platonicus posuerunt species separatas, & ideo oportet super has materiales dispositiones ponere aliquid principium actiuum. Vnde Platonicus posuerunt species separatas, & ideo oportet super has materiales dispositiones ponere aliquid principium actiuum.

le, sequitur. ergo est corpus caeleste. Nec potest contra hoc instari, quod tale est substantia corporis huius, quia illa non est in ordine actiuorum formaliter. Secundum est, quod vniuersaliter loquendo de vtroque ordine actiuorum, processus litterae etiam valet: quod tali ordine manifestatur. Omnia haec actiua formaliter sunt vt materiae dispositiones. ergo praeter haec oportet esse aliud actiuum formale se habens vt informans. Tunc vltra, sicut superius principium actiuum formale se habet ad inferiorius principium actiuum formale, ita superius virtuale ad inferiorius virtuale. Substantia namque rerum ex earum accidentibus innotescunt, vt in primo de anima dicitur: sed praeter inferiorius formale oportet ponere superius formale. ergo praeter inferiorius virtuale, oportet ponere superius virtuale: & sequitur amplius, quod quemadmodum inferiorius formale, est vt materiale respectu superioris formalis, ita inferiorius virtuale respectu superioris virtualis. Et sic patet, quod siue litteram interpretemur de actiuis formaliter, quod consequentia est bona iuxta primum dictum: siue vniuersaliter, & indistincte interpretemur de actiuis, consequentia quoque est bona ex eadem radice: quia scilicet formaliter actiua sunt tantum dispositiones. Vnde ad obiectionem in oppositum dicitur, quod antecedens intelligitur de accidentibus istis, vt sunt actiua virtute propria. Et cum dicitur, quod tunc fiet recursus ad substantiam corporis, hoc sibi illud accidens, iam patet responsio, quod variatur ordo actiuorum. Oportet enim habere recursum ad alius actiuum formale.

male, vt omnis ordo actiuorum completus: & sic fit reductio ad corpus caeleste, quod manifeste actionem elicit non per qualitatem materialiter se habentem ad naturas corporum inferiorum, sed per altiores proprietates, qualis est lux, & influxus &c. Ad primum vero dubitationem dicitur dupliciter. Primo, quod nulli inconueniens fuit, digestionem talem facere, aut relinquere destructionem illius conditionalis: quoniam per se notum est, multae esse varietates formarum inferiorum excedentem efficaciam qualitatis elementarium, vt patet ex operibus. Quod, magnas trahat ferri, ex nulla elementum virtute provenit: & consequenter nec eius forma, quae illi operis est principium &c. Secundo, quod illa conditionalis fuit destructa in littera, non formaliter breuitatis causa, sed implicite, & virtualiter. Affirmando, nam actiua inferiora se habent, vt materialia respectu substantiarum, satis ostendit infirmitatem horum actiuorum respectu varietatis omnium formarum substantiarum horum. Si enim in potentia sunt ad formas ipsas, oportet quod sint potentia ad diuersitatem earum, cum diuersitas formalis naturas formarum consequatur: & ab eodem habeat res esse vnitatem, & diuersitatem ab alio. Consonat autem series litterae, huius expositioni: quoniam cum aduersariua coniunctione transiit ad ostendendam impotentiam horum, ex genere causandi accidentium eorumdem.

AD 3m dicendum, quod corpora caelestia inferioribus corporibus non sunt similia similitudine speciei, sed in quantum sua vniuersali virtute continent in se quicquid in inferioribus generatur, secundum quod dicitur in secundo Physicorum, quod homo generat hominem, & Sol.

AD 4m dicendum, quod actiones corporum caelestium diuersimode recipiuntur in inferioribus corporibus secundum diuersam materiam dispositionem. Contingit autem quandoque, quod materia conceptus humani non est disposita totaliter ad masculinum sexum, unde partim formatur in masculinum, partim in feminam. Vnde & hoc introducit ab Augustino, quod repellendum scilicet diuinitas, quae fit per astra: quia effectus astrorum variantur etiam in rebus corporeis secundum diuersam materiam dispositionem.

est earum organum, quod probatur ex eo, quia impediuntur secundum impedimenta organorum, vt patet in visu. Occasionaliter quoque mouere aliquid dupliciter contingit. Vno modo necessitando, & sic pertingit vsque ad intellectum: alio modo inclinando tantum, & sic pertingit ad voluntatem, vt in littera secunda parte patet, quod per anticipationem dicendum duxi, ne introducentes secundam partem, equiuocatio illorum terminorum, scilicet indirecte, & per accidens deciperet. Inreudic enim littera occasionalitatem, non causalitatem. Vnde non dicitur quod indirecte, & per accidens causant, aut imprimunt, vt in prima parte dixerat: sed pertingunt, seu pertingere possunt, aperiens ex hoc, non de causalitate, quae impressio quadam est, sed de occasione, quae propositionem sonat absque impressione, se loqui. Secundo aduerte, quod vires animae affixae organo, & aliae formae naturales, sunt depresso in materia corporali: anima vero eleuatur supra totum ordinem corporum, vt pote excedens naturam, quae est principium formale cuiusque corporis actiui, vt sic. Cuius signum est, quod natura non nisi ad vnum mouet: anima autem etiam vegetatiua mouet ad omnes differentias, vt patet in augmento plantarum. Et propter hanc differentiam corpora caelestia, in quantum sunt corporalia agentia (de eis enim nunc hic est sermo) dicuntur agere directe, & per se in corpora, id est composita ex materia, & forma, quae non excedit naturam rationem. In vires autem animae organicas dicuntur agere per accidens.

Super Questionis centesima decimaquinta Articulum quartum. Titulus, Humanorum actuum. Humani actus dicuntur, qui sunt proprii homini, in eo quod homo, in quibus differt a brutis: & hi sunt actus intellectus, & voluntatis tam eliciti, quam imperati vt sic.

ARTICVLVS IIII. Vtrum corpora caelestia sint causa humanorum actuum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod corpora caelestia sint causa humanorum actuum. Corpora enim caelestia, cum mouentur a spiritualibus substantiis, sicut supra dictum est, agunt in virtute earum, quasi instrumenta: sed ille substantiae spirituales sunt superiores animabus nostris. ergo videtur quod possint imprimere in animas nostras, & sic causare actus humanos. Prater, Omne multiforme reducit in aliquod vniuersale principium: sed actus humani sunt varij, & multiformes, ergo videtur quod reducuntur in vniuersales motus caelestium corporum, sicut in sua principia.

SED CONTRA est, quod Damascenus dicit, quod corpora caelestia humanorum actuum nequaquam sunt causa. RESPON. Dicendum, quod corpora caelestia in corpora quidem imprimunt directe, & per se, sicut iam dictum est, in vires au-

est earum organum, quod probatur ex eo, quia impediuntur secundum impedimenta organorum, vt patet in visu. Occasionaliter quoque mouere aliquid dupliciter contingit. Vno modo necessitando, & sic pertingit vsque ad intellectum: alio modo inclinando tantum, & sic pertingit ad voluntatem, vt in littera secunda parte patet, quod per anticipationem dicendum duxi, ne introducentes secundam partem, equiuocatio illorum terminorum, scilicet indirecte, & per accidens deciperet. Inreudic enim littera occasionalitatem, non causalitatem. Vnde non dicitur quod indirecte, & per accidens causant, aut imprimunt, vt in prima parte dixerat: sed pertingunt, seu pertingere possunt, aperiens ex hoc, non de causalitate, quae impressio quadam est, sed de occasione, quae propositionem sonat absque impressione, se loqui. Secundo aduerte, quod vires animae affixae organo, & aliae formae naturales, sunt depresso in materia corporali: anima vero eleuatur supra totum ordinem corporum, vt pote excedens naturam, quae est principium formale cuiusque corporis actiui, vt sic. Cuius signum est, quod natura non nisi ad vnum mouet: anima autem etiam vegetatiua mouet ad omnes differentias, vt patet in augmento plantarum. Et propter hanc differentiam corpora caelestia, in quantum sunt corporalia agentia (de eis enim nunc hic est sermo) dicuntur agere directe, & per se in corpora, id est composita ex materia, & forma, quae non excedit naturam rationem. In vires autem animae organicas dicuntur agere per accidens.

Li. 5. & ciu. Dei. c. 6. circa h. 10. 5.

Li. 3. c. 4. circa pri. to. 3.

*c. 4. par. 1. aliquantulum ante med.

D. 1075

569

2. 2. q. 95. 2. 5. cor. Et mal. q. 16. ar. 7. ad 16. Et quo. 12. ar. 5. cor. Et 6. meth. le. 3. c. 5. & 6. q. 110. ar. 3. & ar. 1. ad 2.

Li. 2. orth. fidci. c. 7.

Ar. preced.

accidens, idest, per corpus, quia scilicet sunt altioris ordinis, quam formae corporeae.

¶ Quo ad secundum, ut iam patet, duo dicuntur. Primo, quod estum pertingit ad intellectum, & voluntatem indirecte, & per modum occasionis, proponendo obiectum virique. Secundo, quod differenter hoc fit respectu intellectus, & voluntatis: quia ille necessario sequitur sensus, ista non.

¶ Circa hanc partem occurrit dubium, quomodo saluatur haec differentia inter intellectum, & voluntatem. Aut enim intelligitur quo ad exercitium actus, aut quo ad specificationem eiusdem. Si primo modo, falsum est, quod intellectus necessitetur a sensu, cum liber sit usus intellectus. Si secundo modo, nulla est inter intellectum & voluntatem differentia, cum utriusque obiectum sit vnum, & idem cognitum, ex sensibilibus.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod assignata differentia intelligitur quantum ad reuerentiam actus: reuerentiam enim actus intellectus est naturalis. Non enim recte intelligimus, quia volumus, sed quia agentia ad intellectum sunt bene disposita secundum naturam, phantasmata scilicet, & intellectus agens &c. reuerentia autem actus voluntatis est libera. Ideo enim recte volumus, quia volumus sic, puta, iuste, temperate &c. Et propterea actus intellectus necessario sequitur dispositionem sensuum, utpote variantium obiectum suum, ad quod habet naturalis, non liberam habitudinem: actus vero voluntatis, non necessario sequitur dispositionem partis sensitivae, utpote liberae. Ad objectionem autem dicitur, quod intelligitur quo ad specificationem actus, sed

tem animae, quae sunt actus organorum corporeorum non directe quidem, sed per accidens: quia necesse est huiusmodi actus harum potentiarum impediri secundum impedimenta organorum, sicut oculus turbatus non bene videt. Unde si intellectus, & voluntas essent vires corporeis organo alligatae, sicut posuerunt aliqui dicentes, quod intellectus non differt a sensu, ex necessitate sequeretur, quod corpora caelestia essent causa electionum, & actuum humanorum. Et ex hoc sequeretur, quod homo naturali instinctu ageret ad suas actiones, sicut cetera animalia, in quibus non sunt nisi vires animae corporeis organo alligatae. Nam illud quod fit in istis inferioribus ex impressione corporum caelestium, naturaliter agitur. Et ita sequeretur, quod homo non esset liberi arbitrii, sed haberet actiones determinatas, sicut & ceterae res naturales: quae manifeste sunt falsa, & conuersationi humanae contraria. Sciendum est tamen, quod indirecte, & per accidens impressiones corporum caelestium ad intellectum, & voluntatem pertinere possunt, in quantum scilicet tam intellectus, quam voluntas aliquo modo ab inferioribus viribus accipiunt, quae circa hoc diuersimode se habent intellectus, & voluntas. Nam intellectus ex necessitate accipit ab inferioribus viribus apprehensivis. Unde turbata vi imaginatiua, vel cogitatiua, vel memoratiua, ex necessitate turbatur actio intellectus: sed voluntas non ex necessitate sequitur inclinationem appetitus inferioris. Licet enim passionibus, quae sunt in irascibili, & concupiscibili, habeant quandam vim ad inclinandam voluntatem, tamen in potestate voluntatis remanet sequi passionibus, vel eas refutare. Et ideo impressio caelestium corporum, secundum quod immutari possunt inferiores vires, minus pertingit ad voluntatem, quae est proxima causa humanorum actuum, quam ad intellectum. Ponere igitur caelestia corpora esse causam humanorum actuum, est proprium illorum, qui dicunt intellectum non differre a sensu. Unde quidam eorum dicebant, quod talis est voluntas in hominibus, qualem in die inducit pater virorum deorumque. Quia ergo constat intellectum, & voluntatem non

esse actus organorum corporeorum, impossibile est, quod corpora caelestia sint causa humanorum actuum. Ad primum ergo dicendum, quod spirituales substantiae, quae caelestia corpora mouent, in corporalia quidem agunt mediatis caelestibus corporibus: sed in intellectum humanum agunt immediate, illuminando. Voluntatem autem immutate non possunt, ut supra habitum est.

¶ Ad 2^m dicendum, quod sicut multiformitas corporalium motuum reducitur sicut in causam in vniuersalitate motuum caelestium: ita multiformitas actuum, quae sunt ab intellectu, & voluntate, reducitur in principium vniuersale, quod est intellectus, & voluntas diuina.

¶ Ad 3^m dicendum, quod plures hominum sequuntur passionibus, quae sunt motus sensitiui appetitus, ad quas cooperari possunt corpora caelestia: pauci autem sunt sapientes, qui huiusmodi passionibus resistunt. Et ideo astrologi, ut in pluribus vera possunt praedicere, & maxime in communi, non autem in speciali. Quia nihil prohibet aliquem hominem per liberum arbitrium passionibus resistere. Unde & ipsi astrologi dicunt, quod sapiens homo dominatur astris, in quantum scilicet dominatur suis passionibus.

ARTICVLVS V.

¶ *Utrum corpora caelestia possint imprimere in ipsos daemones.*

AD QUINTVM sic proceditur. Videtur quod corpora caelestia possint imprimere in ipsos daemones. Daemones enim secundum certa augmenta lunae aliquos homines vexant, qui & propter hoc lunatici dicuntur, ut patet Matth. 4. & 17. sed hoc non esset nisi corporibus caelestibus subiacerent, ergo daemones subiacerent actionibus caelestium corporum.

¶ 2^a Praet. Nigromantici obseruant certas constellationes ad inuocandos daemones, non autem per corpora caelestia inuocantur, si non eis subiacerent, ergo daemones subiacerent actionibus caelestium corporum.

¶ 3^a Praet. Corpora caelestia virtuosiora sunt, quam corpora inferiora: sed quibusdam inferioribus corporibus daemones arcentur, scilicet herbis, & lapidibus, & animalibus, & quibusdam sonis certis, ac

non quo ad omnia se tenentia ex parte specificationis, sed quo ad aliquid, scilicet: reuerentiam actus: reuerentiam namque propria actus ad specificationem, spectat actus. Quod autem haec sit mens litera, patet ex eo, quod turbationem actus intellectus ex turbatione sensus probatione affert. Constat enim turbationem ad obliquitatem actus pertinere.

¶ Quo ad tertium conclusio responsiva quaesita, est negatiua. Corpora caelestia non sunt humanorum actuum causa. Probatur completo antecedente sic. Si corpora caelestia essent humanorum actuum causa, intellectus non differret a sensu: sed constat intellectum, & voluntatem non esse actus corporum, ergo, consequentia infertur ex dictis. Et confirmatur ex auctoritate Hesiodi, seu Homeri tenentis oppositum, ut patet tertio de Anima. Cetera sunt plana.

¶ Super Quaestione centesima decima quintum articulum quintum.

¶ Titulus clarus.

¶ In corpore sunt tria iuxta tres opiniones relatas de demonibus: ita quod in, & ex terra, respondetur quaesito.

¶ Quo ad primum est opinio peripatetica destruens quaestum radicaliter: & tria dicuntur. Primo, ipsa opinio, quod daemones non sunt. Secundo, saluatio appetitus, quod procedunt ex astris, auctoritate Augusti, & Porphyrii: & tangitur in problema illo magno. Propter quod omnes viri excellentes melancholici. Tertio, impugnatio, quae aliqui effectus apparent, ad quos non sufficiunt alia, ergo. Probatur antecedens in quatuor effectibus, loqui lingua ignota: recitare quae nunquam didicerunt: statuas loqui: eas moueri.

¶ Quo ad secundum opinio platonica, & hic

hic tria. Primo opinio ipsa, scilicet quod daemones animalia corporea de aere tantum, aeterna, rationalia, passiva quo ad affectiones &c. ut patet ex Augusti, & Apul. Secundo, quod respondendum esset quaesito secundum hanc opinionem, & dicitur quod eodem modo sicut de homine, quod scilicet caeli non potest imprimere, sed occasio nalter proponere. Tertio, impugnat, quia ex superioribus dicitur patet, quod est falsa.

¶ Quo ad tertium duo. Primo ponitur tertia opinio, in modo determinata sententia, scilicet. Daemones substantiae sunt intellectuales non vnitae corporibus. Secundo, ponitur conclusio responsiva quaesita negatiua. De quo negat per se, nec per accidens, nec directe, nec indirecte subditur actionibus caelestium corporum. Haec conclusio eo ipso probatur, quo infertur ex tertia opinione per ly vnde patet sciendo de ipsa opinione antecedens, quod supponitur ex superioribus probatum.

¶ Super Quaestione centesima decima quintum articulum sextum.

¶ In corpore quatuor. Primo, ponitur quaesito ista partim soluta, & partim soluenda. Secundo, ostenditur pars soluta. Tertio, pars soluta. Quarto, inferitur conclusio responsiva quaesito in calce.

¶ Quo ad secundum, quia primum patet, dicitur quod quaesito ista est soluta, quo ad illa subdita corpori caelesti, quae etiam sunt subdita voluntati humanae, scilicet quod quo ad ista, respondendum est quaesito negatiue, scilicet. Corpora caelestia non imponunt subditis humanae operationi necessitatem. Probatur, quia potest impediri eorum actio per voluntatem, probatur, quia non est sibi subdita, quia non sequitur necessario inclinationes passionum.

hoc, & figuratiuibus, atque figmentis, ut a Porphyrio dictum Augusti* introducit in 10. de Ciuit. Dei. Ergo multo magis daemones subduntur actioni caelestium corporum.

¶ SED CONTRA est, quod daemones sunt superiores ordine naturae, quam corpora caelestia: agens autem est superius patiente, ut Augusti* dicit 12. super Gen. ad literam. Ergo daemones non subijciuntur actioni corporum caelestium.

¶ RESPON. Dicendum, quod circa daemones fuit triplex opinio. Prima Peripateticorum, qui posuerunt daemones non esse, sed ea quae attribuntur daemones secundum artem nigromaticam, sunt virtutes caelestium corporum. Et hoc est quod Augusti 10. de Ciuitate Dei,* introducit dictum a Porphyrio, quod fabricatur in terra ab hominibus, potestates idoneae siderum varijs effectibus exequendis. Sed haec positio est manifeste falsa: experimento enim scitur, multa per daemones fieri, ad quae nullo modo virtus caelestium corporum sufficeret, puta, quod arreptitij loquuntur lingua ignota, quod recitant versus, & auctoritates: quas nunquam sciuerunt, quod nigromantici faciunt statuas loqui, & moueri, & similia. Ex quibus Platonici moti fuerunt, ut ponerent daemones esse animalia corpore aerea, animo passiva, ut ab Apuleio dictum Augusti,* introducit 8. de Ciuitate Dei. Et haec est secunda opinio, secundum quam dicitur posse quod daemones hoc modo subduntur corporibus caelestibus, sicut & de hominibus dictum patet esse falsa.* Dicimus enim daemones esse substantias intellectuales, corporibus non vnitae. Unde patet quod non subduntur actioni caelestium corporum, nec per se, nec per accidens, nec directe, nec indirecte.

¶ AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc, quod daemones secundum certa augmenta lunae homines vexant, contingit propter duo. Primo quidem ad hoc, quod infament creaturam Dei, scilicet lunam, ut Hieron. & Chry.* dicunt. Secundo, quia cum non possint operari, nisi mediatis naturalibus virtutibus, ut supra dictum est, in suis operibus considerant corporum aptitudines ad effectus intentos. Manifestum est autem quod cerebrum humidissimum est omnium partium corporis, ut Aristot.* dicit. Et ideo maxime subijciuntur operationi lunae, quae ex sui proprietate

habet mouere humorem. In cerebro autem perficiuntur vires animales: & ideo daemones secundum certa augmenta lunae perturbant hominis phantasiam, quando considerant cerebrum ad hoc esse dispositum.

¶ Ad 2^m dicendum, quod daemones aduocati in certis constellationibus propter duo veniunt. Primo quidem, ut homines in hunc errorem inducant, quod credant aliquod numen esse in stellis. Secundo, quia considerant secundum aliquas certas constellationes materiam corporalem magis esse dispositam ad effectus, pro quibus aduocantur.

¶ Ad 3^m dicendum, quod sicut Augusti* dicit 21. de Ciuitate Dei, daemones alliciuntur per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum: non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis, in quantum scilicet haec eis exhibentur in signum diuini honoris, cuius ipsi sunt cupidi.

ARTICVLVS VI.

¶ *Utrum corpora caelestia imponant necessitatem his, quae eorum actioni subduntur.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod corpora caelestia imponant necessitatem ijs, quae eorum actioni subduntur. Causa enim sufficienti posita, necesse est effectum poni: sed corpora caelestia sunt sufficientes causa suorum effectuum. Cum igitur corpora caelestia cum suis motibus, & dispositionibus ponantur sicut ex necessitate entia, videtur quod effectus eorum ex necessitate consequantur.

¶ 2^a Praet. Effectus agentis ex necessitate sequitur in materia, quando virtus agentis tanta fuerit, quod possit sibi subijcere totam materiam: sed tota materia inferiorum corporum subijciuntur virtuti caelestium corporum, tanquam excellentiori. Ergo ex necessitate effectus caelestium corporum recipitur in materia corporali.

¶ 3^a Praet. Si effectus caelestis corporis non ex necessitate proveniat, hoc est propter aliquam causam impediendam: sed quaelibet corpora quae impedire possent effectum caelestis corporis, necesse est reduci in aliquod caeleste principium, cum caelestia corpora sint causa omnium, quae hic fiunt. Ergo cum & illud caeleste principium sit necessarium, sequitur quod necesse sit impediri effectum alterius corporis caelestis. Et sic omnia quae

¶ Quo ad tertium, quatuor. Primo dicitur in quibus est quaesito difficilis, scilicet quod in ceteris naturalibus. Probatur, quia inter ea nullum apparet principium non subduntur caelo, seu liberum. Secunda ponitur ratio ad partem affirmatiuam ex duabus propositionibus. Prima est. Omne quod habet causam, secunda est. Posita causa ex necessitate sequitur effectus. Tertio, examinatur ex Aristoteli secunda propositio: & quarto, prima. Examen secundae propositionis primo concludit esse falsam vniuersaliter: quia scilicet non tenet in causis potestibus deficere, quales sunt causae naturales. Probatur, quia contingunt ut in pluribus finem intentum, & non semper, ut patet secundo Phys. Deinde ostendit quod ista exceptio est obuiet illi propositioni in se & absolute, non tamen ut applicatur ad intentum, tali ratione. Causa naturalis deficient in paucis, ut sic, est effectus aliqua alia causa impediens ipsam a proprio effectu, ergo necessario deficit, igitur uterque effectus, scilicet & intentus, & praeter intentum, necessario sit. Antecedens patet, & consequentia probatur: quia impedimentum ipsum ex necessitate contingit. ¶ Circa hoc secunda propositio examinetur. Posita causa, necesse est sequi effectum, dubium occurrit, quod exceptio nulla sit per rationem Avice. Causa de qua est sermo, non est causa insufficientis: quoniam de ea factum est dicere hoc, sed sufficientis. Sufficienti autem causa posita, et libertate causandi adempta, ut in naturalibus, de quibus est sermo inuenitur, intelligi non potest quod effectus non sequatur, & si aliud requiritur, ergo posita causa non erat sufficientis: quod enim sufficit, non exigit aliud.

Li. 21. ca. 6. in medio, tom. 5.

571 3. contra c. 86. Et veritate. Causa naturalis deficient in paucis, ut sic, est effectus aliqua alia causa impediens ipsam a proprio effectu, ergo necessario deficit. igitur uterque effectus, scilicet & intentus, & praeter intentum, necessario sit. Antecedens patet, & consequentia probatur: quia impedimentum ipsum ex necessitate contingit. ¶ Circa hoc secunda propositio examinetur. Posita causa, necesse est sequi effectum, dubium occurrit, quod exceptio nulla sit per rationem Avice. Causa de qua est sermo, non est causa insufficientis: quoniam de ea factum est dicere hoc, sed sufficientis. Sufficienti autem causa posita, et libertate causandi adempta, ut in naturalibus, de quibus est sermo inuenitur, intelligi non potest quod effectus non sequatur, & si aliud requiritur, ergo posita causa non erat sufficientis: quod enim sufficit, non exigit aliud.

¶ Ad

Li. de diuini-
nat. p. som-
nium, ca. 2.
nō longe a
prin. tom. 2

Ad hoc dicitur, qd sermo p̄sens est de causa per se & suffi-
cienti. Et cū dicitur, Si ipsa postea nō sequitur effectus, ergo aliud
requiritur: negatur consequentia, committitur. n. sophisma conse-
quentis: p̄t. n. provenire non confectio effectus aliunde, puta,
ex concursu alterius impediens. Vnde non ex insufficientia cōbu-
stivi oportet procedere

re, quōd nō sequatur
combustio, sed ex cō-
cursu alterius impedi-
entis combustionē.
Et si inisterur contra
hoc, quia talis cōcur-
sus redundat in suffi-
cientia causę, eo quia
causa impedita nō ē
sufficiens, patet respō-
sio, quōd secundum
veritatem non redun-
dat in insufficientia
causę absolute, sed
causalitatis actualis,
cui impediens im-
peditur.

Et forte in hoc deceptus est Auicenna, quia nō distinguit inter
sufficientiam causę, quę attenditur penes actum primū, seu
formam, quę est principium agendi, & sufficientiam circumstan-
tiarum actualis causalitatis respectu huius, nunc, hic, quę atten-
duntur penes diversā occurrence. Certum est, n. quōd causam suf-
ficientem hoc secundo modo sequitur necessario effectus: non au-
tem primo, & tamen de primo est sermo, cū de causis loquimur.
Et ideo exceptio Arist. vera est: ita quōd quędam sunt causę per se
& sufficientes, quę necessario inferunt suos effectus non sim-
plicitate, sed cum limitatione. s. vt in pluribus: ac per hoc non ne-
cessario inferunt absolute suos effectus. & hæc est vna radix con-
tingentis, vt in primo Perihermenias dicitur.

¶ Circa obuiationem factam in litera contra exceptionem Ari-
stoteli licet sit vera, non tamen euacuet difficultatem propōsitā,
duplex dubitatio occurrit. Prima est, quia falsum videt, quōd cau-
sa deficiens in minori parte, deficiat semper propter aliquam cau-
sam impediens: immo hic videtur error stoicis. Quod sic pro-
batur. Sicut potentia ad potentiam, ita actus ad actum: sed poten-
tia deficiens in minori parte non est a potentia susceptiva impe-
dimenti, sed e converso. Non enim ideo potest causa naturalis de-
ficere, quia potest impediri: sed e converso, quia potest deficere, ideo
potest impediri. Intrinsicum enim est ratio extrinseci, & nō e con-
uerso. ergo actus deficere non est ab actuali impediens, & conse-
quenter potest causa deficere absque causa impediens.

¶ Secunda dubitatio est ad hominem. Cuius S. T. Si negatio secūde
propositionis ad propōsitum nihil confert, quia postea causa po-
tente deficere, & causa impediens, effectus necessario sequitur, ut
quid toties replicatur in hoc proposito istę duę propositiones
se examinetur. Ponuntur enim hic, & in primo contra Gen-
t. c. 86. & in 6. Metaph. & in primo Perihermenias & c.

¶ Ad primam dubitationem dicitur, quōd assumptum literę ve-
rum est. Quōd causa nunquam deficiat, nisi propter aliquā cau-
sam impediens. Ad cuius euidenciam scito, quōd quędam modis
entia generabilia habent ab intrinseco potentiam ad nō esse, quę
tamen nunquam exit in actum, nisi adit aliquod corruptiuum:
ita potentia deficendi in agere, est ab intrinseco: & tamen nō exit
in actum deficiens, nisi adit aliquid causans illum defectum.
Et ratio vtriusque est eadem, quia. s. potentia passiva non exit in
actum, nisi ab aliqua actiua moueatur. Possit autem non esse, & de-
ficere in actione, ad potentiam passivam pertinet, & ideo nō sit
absque aliqua causa. Nec te decipiat, quōd potentia ad agere est
actiua, quoniam agere sequitur actum: & ideo potentia ad agere
est actiua, deficere autem in actione sequitur imperfectionē: & ideo
potentia deficiens quocumque defectu ad potentiam passivā re-
ducitur, vt patet ex primo cōcl. Et hæc intelligenda sunt de defe-
ctu actionis ex parte causę, qui est ab intrinseco, de quo est obie-
ctio. De defectu autem eius ex parte extrinsecorum, manifestum
est ex aliquo impediens provenire, sed quomodo, inferius dice-
tur.

¶ Ad obiectionem autem in oppositū dicitur, quōd maior est fal-
sa: & ratio est, quia ordo compositionis est cōtrarius ordini reso-
lutionis. quę. n. sunt priora via generationis, sunt vltima via cor-
ruptionis. Vnde in proposito, cum entia generabilia habeant po-
tentiam ad non esse, & ad corrumpi ab alio, & ideo possint cor-
rumpi, quia possunt non esse, & non e converso: tamen prius na-
turaliter est actus corruptionis, quam non esse, cum nō esse sit ter-
minus corruptionis: & sic præposterus est ordo inter potentias, &
actus earum. Et similiter cum agentia possint deficere, & ideo im-
pediri: tamen prius natura impediuntur, quam deficiant: & sic
optime dictum est in litera, quod ad actualē deflectionē, quōd sem-
per est ab aliqua causa impediens. Nec hic est error stoicis,

sed quōd potentia deficiens esset ex potentia impediens, vt patet
per Boetium in primo Perihermenias.

¶ Ad secundam vero dubitationem, quamuis facile dici possit, &
bene, quōd quia vtrique propōsicio inducitur ab aduersariis, vt
integre ratio referatur, vt quales sint propositiones allatę &
se, & ad propōsitū,
expedit vbiunque
hoc tractatur, vtrique
discutere: p̄t. n. dicitur
tamen consideranti-
bus, altius caput hu-
ius discussionis appa-
rebit ex sequētibz.

¶ Examen autē pri-
mę propositionis cō-
sistit primo in illius
destructione in com-
muni, distinguendo
de eo quod ē, & sic. s.
per se, & per accidens:
& quōd ens per se hæ-
bet causam, ens vero
per accidens, non. Et probatur, quia non vere ens non habet vere
causam: ens per accidens est huiusmodi. probatur, quia non est
vere vnum, vt patet. Secundo in applicatione ad propōsitum, dis-
tinguendo in productione effectus, qui dicitur per accidens, ip-
sas causas, quarum vna impeditur ab altera cōcursu earum, &
dicendo, quōd licet ipsę causę necessario causent: concursus ta-
men earum est per accidens, & consequenter effectus ex illo con-
cursu caret causa, ex qua necessario sequatur: & declaratur vtrū-
que exemplo toto naturali.

¶ Sed sunt hic multa dubia, quę vtiā Deus illumines.
¶ Circa hoc examē primę propositionis, scilicet. Omne quod ē,
habet causam, dubitatio occurrit dupliciter, scilicet simpliciter,
& ad hominem. Simpliciter quidem, quia sicut effectus quasi sim-
plex, puta, albus, aut calidus, habet in corpore celesti aliquam
per se causam, in quam reducitur eius proxima causa: ita concur-
sus causarum proximarum causatur a concursu illarum causa-
rum celestium, vt in exemplo literę. Combustibile esse in super-
ficie terrę est tandem ab A causa celesti: & similiter combusti-
uum superius genitum, deorsumq; cadens est B celesti causa. er-
go cōcursus combustibilis cum combusto est ex cōcursu A & B.
Tunc vltra, sed nullus est A & B est per se, & non per accidens.
Probatur, quia in celo nullus est concursus per accidens: omnia
enim sunt ibi per se. ergo cōcursus istorum inferiorum habet per
se causam secundum esse, quamuis quod ad nos, fit per accidens,
quia late suę connexionis perferas. Et hæc ratio multo tempo-
re me vinctum tenuisse videtur.

¶ Secunda vero dubitatio ad hominem est, quia in 6. Meta. S. T.
examinans hæc, videtur velle totum oppositum eius, quod dicit
hic. hic nanque omnia resoluit in hoc, quōd concursus nō habet
causam: ibi vero saluat, quōd concursus potest habere causam su-
perioris ordinis, puta, concursus horum inferiorum potest habere
causam celestem. Et dat exemplum de concursu herbarum in
florēdo. Rursus hic dicit, quōd impediens causa reducitur
in aliquam causam: ibi vero omnia resoluit in hoc, quōd impedi-
menta non habent causam celestem. Et sic omnia videntur
reddi ambigua.

¶ Ad euidenciam harum difficultatum tria notanda cum Dei ad-
iutorio sunt. Primum est, proportio mouens ad mobile. Secun-
dū est, reductio effectus in causas superiores. Tertium, proportio
calestis corporis ad hæc inferiora corpora. De primo constat,
quōd cum mouens vt sic, præsupponat, non faciat mobile, quōd
actio, eius quamuis vt egreditur ab agente sit sufficiens, & opti-
me circumstantionata, nec impedita, vt tamen recipitur in pa-
tiente, oportet quōd modificetur iuxta naturam, & modum,
& dispositiones mobilis, vt patet inductiue. Et propterea ac-
cidit quōd effectus intentus a causa, nō provenit ex impediens
non causę agentis, sed materialis. De secūdo cōstat quoq; quōd
effectus duarū subordinatarum causarum in eodem genere cau-
sę, reducitur in causam superiorem per causam mediā, vt patet in
syllogismis. Cōclusio. n. contingens, quīs reducitur in p̄missam cō-
tingentē, & alterā necessariā, contingentia tamen eius non redu-
citur in p̄missam necessariam mediante alia contingente, quasi
cōtingentia cōclusionis sit a cōtingentia p̄missę, & cōtingentia p̄mis-
sę sit ab altera p̄missa necessariā: sed sit est, qd cōclusio ipsa, & cō-
tingentia reducuntur in p̄missam necessariam, vt modificatā
in p̄missa contingente. Et quia ipsa modificata in contin-
gente est contingens, licet in se sit necessaria, ideo cōclusio se-
quitur contingens, & non necessariā. Et si ipsa p̄missa con-
tingens reducenda est in necessariā, non secundum se totam
in eam reducitur: sed resoluenda est in id, quod est sibi propriū,
ex quo

Ar. 4. huius
quasi.

ex quo habet cōtingentia: & in id quod participat in superiori, A
ex quo participat esse, seu causare. De tertio autem constat duę
proportiones, scilicet motui ad mobile, & agentis principalis ad
instrumentale, seu superioris ad inferioris. patet. n. celum agere in
hęc corpora, & celum cum illis corporibus causare effectiue ali-
quid. Sol enim &
homo generant ho-
minem. Sed aduer-
tendum diligenter
est, quōd quamuis
illę quę proportio-
nes sunt diuersorum
generum: quia alte-
ra spectat ad genus
efficientis, altera ad
genus materia: & rur-
sus altera sit iter ce-
lum, & hæc corpora
absolute: altera ve-
ro inter celū, & hoc
corpus in ordine ad
tertium, patiens scilicet,
et effectum produ-
cendum a celo, & hoc
proximo agente: nihil
ominus sunt tali
vinculo cōnexę & ordi-
natę, vt prior posteriorem
modificet. Cō-
nexio quidem est, quia
nunquam agentia inferio-
ria coagunt celo,
nisi simul patiantur a
celo, quoniam non mouent nisi motu.
Ordo vero est, quia
prius naturaliter est
inferiora corpora pati,
& moueri a celo, quam
coagere illi, vt patet
ex eadē radice. Mo-
dificatio autem est, quia
omne esse, & agere
cuiuscumque modifi-
ficatur secundū dispo-
sitionem recipientis
esse, aut efficientis
actionem. Omnis enim
actus est illius, cuius
est actus per modum
illius, propter quod
oportet fieri in pa-
tiente & disposito,
vt dicitur in secundo
de animalibus: sed
agere corporum inferio-
rum cooperantium
celo, consequitur
passionem eorundem
a celo. Est igitur
actum, seu actio, iuxta
passionem modificatur:
& propterea
si passio non totaliter
subicitur corpori celesti,
nec actio etiam
totaliter reducitur in
illud. His itaque
prelatis dico tria. Pri-
mum est, quōd licet
omnis effectus nature
inferioris cum omni
eius conditione naturali
dependeat a celo ratione
primi motus, tanquam
a causa communissima,
sine qua nihil fieret: non
omnis tamen conditio
effectus naturalis est
reducibilis in aliquam
causam celestem pure,
sive mediate, sive im-
mediate. Probatur: quia
conditio effectus natura-
lis est impediens materia:
non reducitur in motorem,
seu actiuum in illam, vt
patet: sed multę sunt
conditiones in effectibus
inferioribus, proueniētes
ex dispositione materia:
ide est, corporum inferio-
rum, quę sunt materia &
patiens respectu cali. ergo.
Et si dicitur cum Auicenna,
quōd illę dispositiones
materia: causantur ab
aliquo corpore celesti, &
sic redit idem: ad
excludendum hoc, forme-
tur ratio non de aliqua
parte cali, sed toto simul,
vt prius subintendimus:
sed respectu totius cali
corpora inferiora sunt
materia, & patiens. ergo
habent proprias condi-
tiones præsuppositas a
toto celo in eo, vt actiuum
est in hæc inferiora, &
consequenter conditiones
effectuum consequentes
conditiones horum corpo-
rum vt materia sunt, nō
resoluntur in actiones
calestium corporum, sed
in conditiones corporum
inferiorum. Et si adiungas
huic fundamentum, qd horū
inferiorum corporum
proprie conditiones sunt
posse deficere, & ab esse
tam substantiali, quam
accidentali, & consequenter
a pati, & agere, varium
& mutabile semper habere
esse, contrarium habere
& c. consequens est, &
quōd influxus caelestes
in his corporibus
modificentur iuxta
conditiones eorum, ac
per hoc effectus non
oportet imitari causas
caelestes tantum, sed
oportet esse tales, quales
ex influxu cali recepto
& modificato in tali
materia consequuntur.
Et si his adiunxeris, quōd
coagere horum inferiorum
modificatur secundum
proprias conditiones horum,
& passionem eorundem
a celo, consequens erit,
quōd actio istorum, quamuis
subordinate actio cali,
non tamen reducitur
secundum omnem eius
conditionem in causam
aliquam celestem puram,
sed modificatā corpori
vt patienti & c. Et
quoniam manifeste patet,
quōd posse deficere in
minore parte, quod est
radix casus & fortunę,
& omnis cōtingentia
in naturalibus, consequitur
posse non esse: & vt
vno verbo dicatur, con-
sequitur imperfectionē
propriam corporibus
inferioribus, consequens
est, vt contingentia vt
sic, non reducatur in
aliquam causam celestem
puram, nec immediate,
cum aliquid tale sit a
celo, corporibus inferioribus
pure passiuę cōcurrentibus:
nec mediate, cum aliquod
contingens sit a celo, &
inferiori agente. Sed
vtrouque contingētia
resoluitur in conditionem
corporum inferiorum,
differentes tamen: quia
cum celum tantum concurrat
actiue, contingentia
effectus reducitur in
conditionem corporū
horum, tanquam in
conditionem materia:.
Cum vero agentia
hęc cooperantur, contingētia
effectus reducitur in
conditionem horū corporum,
vt in conditionem agentis,
quod tamen compa-

ratur ad celum vt patiens, vt prædictum est. Et ideo diuinum
Aristotelis ingenium & in primo Perihermenias, & in 6. Meta-
phys. & i. 2. Phys. semp̄ resohuit contingētia naturalū in condi-
tionē corporum inferiorum, quia. s. poliunt deficere. Sed de
nere reductionis in 6. Metaphys. relinquit sub dubio, an sicut
ad materiā, an sicut ad agens. In secundo autem Phys. re-
ducit ad agens, causam & fortunam in primo autē Perihermenias
reducit ad materiā, seu potētiam passi. Et omnia sūt vera si dicta
considerentur, quę inspicere poteris
radicaliter in 3. contr. Gen. cap. 86. Et quoniam hæc ratio

effectus, cōcludebant qd omnia ex ne-
cessitate contingant: quam
quidem opinionem repellit
Aristoteles in sexto Metaphysic.
* secundū duo, quę ipsi supponunt.
Primum enim non est
verum quōd posita quacumque
causa necesse sit effectum
poni. Sunt enim quędam
causę, quę ordinantur ad
suos effectus non ex
necessitate,

destruens fundamentum
Auicennę, in hoc fundatur,
quōd corpora inferiora
sunt materia, & patiens
præsuppositum toti actio-
ni caelesti, præter proba-
tionem allatam, quia scilicet
omne agens per motum
causam & c. Affert contra
proteruos rationem, quam
nec ipse Auicenna poterit
infringere ex secundo cali,
textu 17. & sequentibus.
Vnde arguit sic. Elementa
spectant ad substantialem
integritatem vniuersi. igitur
præsupponuntur actioni
calesti. Antecedens patet
ibidem, vbi probatur quōd
terra naturaliter præcedit
etiam primum motum cali:
& cum terra sit infimum,
omnia ergo elementa
naturaliter præcedunt.
Nec obstat, quōd in primo
metheorum declaratur, quōd
diffinitas elementorum
est secundum appropinqua-
tionem & elongationem a
motu cali: quoniam ibi
non declaratur diffinitas,
quoniam stabilitas erat in
secundo cali: sed talis
diffinitas, scilicet quę
supremum est calidissimum
& c. Et rursus talis
diffinitas consequitur
conditionem materia: &
non solum elongationem,
aut approximationem, vt
patet.

¶ Secundum vero est, qd vt iam ex dictis patere potest,
impediens est duplex, Alterū actiuum: alterum materiale.
Actiuū. n. est, quod impedit actionē ex parte agentis, seu vt
exit ab agente: materiale autem, qd impedit actionem, vt
recipitur in passio. Et rursus materiale contingit
dupliciter. Vno modo ex actione alterius agentis, sicut
aquisitas ligni impedit cōbustionē: ea. n. q. u. materia
impediens sit, est tñ effectiue a causa pluuię, qd
madefecit lignū. Alio modo ex ipsa conditione materia:
sicut frigiditas aquę impedit calefactionē, cuius tñ
frigiditatis non est alia causa, nisi ipsa natura aquę,
quę occurrit, vt materia
calefacti sitilis. Ex hoc
clarius patet primū quod
diximus, & qd conditio
effectus inferiorum con-
sequens impediens mate-
riale, tenes se ex condi-
tione ipsius materia:, nō
ex actione agentis, non
causatur a celo. Et hoc
intendebat S. Tho. in 6.
Metaphys. Vbi contingē-
tiam redūxit ad impediens
materiale.

¶ Nec oppositum dicitur hic,
dicendo quōd causę non
deficiunt in minori parte,
nisi propter aliquam cau-
sam impediens. Tū quia
nō loquit de defectu
causę actiue ex parte
actionis, vt est ab agente,
consequenter de impediens
actiuo, vt series literę
præferet. Tum quia dato
quōd loquatur de omni
modo impediens, non
dicit quōd causa impediens
sit causa actiua, sed
absolute dicit, quōd est
aliqua causa impediens.
Vnde non solum actiua,
sed potest esse materialis,
vt expresse dicitur in
litera in responsione ad
secundum. Et si in-
stetur contra hanc glo.
quōd male li-
tera intulit ex appo-
sitione causę impediens,
cum causa deficiens
in minori parte, ergo
non euitatur necessitas
effectus, quia ipsam
impediens est necessarium.
Respondetur & sufficien-
ter, & ad mentem Sancti
Tho. quōd illatio illa
non est facta secundum
veritatem, sed
apparentiam tantum:
quod ex duobus patet.
Primo, quia dicitur,
Videtur adhuc prædictum
incōueniens non vitari.
Secundo, quia in hoc
eodem articulo confutatur
prædicta illatio in illis
verbis. Manifestum est
autem qd causa impediens
actionem alicuius causę
ubi expresse ostendit,
quōd ex illo antecedente,
Agens in minori deficit
propter aliquam causam
impediens, non sequitur,
ergo ea quę eueniunt
in minori parte, eueniunt
necessario: quia concursus
ad impediens est per
accidens, dato quōd ipsa
causa impediens sit per
se causa illius rei, quę
impedit.

¶ Sed adhuc non quietis intellectus: quoniam
secundum hanc respon-
sionem, consequentia illa
non est inducta vt vera,
sed vt apparet & con-
futanda, si sic est, cum
inducatur ad examen
illius propositionis. Postea
causa ponitur effectus.
& poterat confutari ex
prius, scilicet natura
impediens materialis
tenentis se ex condi-
tione materia: quare
dimissa est, & confutata
ex extraneis. Ex
Prima S. Tho. Y Y 2 exa-

Lib. 6. Me-
taphys. tex.
5. tom. 3.

examine alterius propositionis. f. Omne quod est, habet causam, quia concursus non habet causam. Respondetur, quod confutatio illa ex parte materiae, aut est omnino eadem cum confutatio- ne ex parte concursus, aut includit illam, & distinguitur ab illa, sicut inferius a superiori cum maxima difficultate. Impedimen- tum enim duo dicit, scilicet rem quae im- pediat, & relationem ad aliud, ex qua de- nominatur impedimen- tum. Et de impe- dimento quidem acti- no, dato quod in qua- tum res est, habeat causam per se, sed in quatuor impedit non oportet, quia impedi- re pertinet ad concu- sum, qui potest esse per accidens. De im- pedimento autem ma- teriali si eodem mo- do est, quod. In qua- tum res est, habet ali- quam causam neces- sariam, siue illa sit aliud agens, siue sit conditio materiae, oportet dicere, quod in quantum impedimentum est, est per accidens. Et hoc est venire ad concursum: quia nihil aliud est dicere, quam quod concursus talis agentis cum tali materia hic non habet cau- sam, & sic impedimentum ex parte materiae, & hic concursus est omnino idem. Si autem impedimentum materiae, etiam in quan- tum res est, in particulari sumptum non habet causam aliquam, quam necessario sequatur, tunc ex impedimento materiali dupli- citer fit per accidens & ex parte concursus, & ex parte rei concurre- tis. Et sic impedimentum materiale includit impedimentum concursus, & addit: & sic distinguitur ut minus commune a magis communi. Vnde cum hoc sit valde difficile, & ambiguum, & proluxa egens di- scussione, & praesens opus, ut in praemio dixit, propter Nouitios in theologia intrucentem breuius, ac clarius sciendum erat: ideo propter claritatem doctrinae ac breuitatem tranfiuit ad con- futandam illam illationem ex secunda propositione.

¶ Nec talis confutatio est ex extraneis, immo ex propriis impe- dimenti, in quantum impedimentum est: quoniam ut patet ex di- ctis, concursus conuenit impedimento ut sic immo in communi loquendo, ut littera loquitur, descendere ad impedimentum in qua- tum materiale, & sic confutare illam consequentiam, erat potius a propriis diuertere. Et hoc potest assignari pro alia ratione huius transitus, ut. Sitaret in propriis impedimenti ut sic. Potest & aliter etiam ad mentem litterae dici, quod S. T. non absolute dixit tra- sendum esse ad alteram propositionem, sed cum limitatione. f. secundum haec duo, quasi diceret. Si nolumus egredi haec duo ab antiquis posita, & ab Arist. reprehensa in communi, oportet transire ad alteram. Et ratio est, quia instantia contra propositionem primo examinata. f. Posita causa ponitur effectus, non ex- cludit formaliter illam: quoniam instantia non accipit totalem causam effectus in paucioribus. Accipit enim causam naturalem deficientem in minori parte, & tamen causa effectus in minori parte non est illa sola, sed illa cum causa impediente, quia nun- quam deficit, nisi impedita. Vnde oportet dare instantiam, quod utraque simul posita non sequatur effectus: & ideo transire oportet ad concursum, quod caret causa. Virtualiter tamen, ut pate- bit inferius, instantia data sufficienter falsificat illam: quia ex natura possibilis inuenta in causa deficiente, concursus illius alterius est per accidens.

¶ Tertium dicendum est, quod concursus, sicut & impedimentum, est multiplex. f. actiuorum, vel actiuum & passiuum cum conditioni- bus eorum &c. Nec refert in proposito de quo concursus sit ser- mo. Vnde in littera in corpore articuli datur exemplum de concu- rsu agentis, & materiae. In responsione vero ad tertium est ser- mo de concursu etiam actiuorum. Vniuersaliter siquidem oportet esse verum, quod si aliqua duo concurrunt, & quodlibet illor- um seorsum habeat totam seriem suarum causarum necessariarum, & supremam causam utriusque ordinis per se concurrant, quod oportet concursum omnium mediocorum, & vltimorum effectuum neces- sario causari a concursu supremarum causarum: non enim pos- sum intelligere oppositum. Sed si haec duae conditiones posita in antecedente non saluantur. f. quia supremam causam non per se co- currunt, aut tota series alicuius ordinis non est necessaria, non oportet concursum proximarum causarum, aut effectuum habere cau- sam, ex qua de necessitate sequatur. Ex praedictis autem patet iam, quod cum aliquo, quod vocamus per accidens, sit, quod tunc co- currant duo simul, puta, in exemplo litterae, combustio, & huius

bet causam, quia non est vere ens, neque vere vnum. Manifestum est autem quod causa impediens actio- nem alicuius causae ordinatae ad suum effectum ut in pluribus, concurrat ei interdum per accidens: unde ta- lis concursus non habet causam, in quantum est per accidens. Et pro- pter hoc, id quod ex tali concursu sequitur, non reducit in aliquam causam praesistentem, ex qua ex necessitate sequatur. Sicut quod aliquod corpus terrestre ignitum in superiori parte aeris generet, & deor- sibili, non sequitur: ergo concursus effectuum habet cau- sam per se, aut necessariam, concursum supremarum causarum caelestium. Et merito, quia concursus ille siderum, quam- uis in se sit per se, & necessarius, ut applicatus tamen ad hos effe- ctus, est contingens: quia applicat mediis corporibus potenti- bus deficere, sicut & singula aegria caelestia, licet in se sint necesse- ria, relata tamen ad haec inferiora, sunt aegria ut in pluribus, & defici- tia quaeque: quia modificant in his corporibus potentibus deficere.

¶ Et ex his patet responsio ad obiecta. Ad dubitationem enim simpliciter iam nunc dictam est, quod non semper concursus est ex concursu, ut ex causa necessaria: & quare &c. Ad dubitationem vero secundam ad dominum, primo respondetur singillatim ad obie- cta, dicendo, quod nulla penitus est contradictio: quoniam ibi particulariter affirmat concursum habere causam: hic vero de- struit vniuersalem, Omnis concursus habet causam per se. Simi- liter ibi particulariter concedit negatiuum, scilicet impedimen- tum materiale non habet causam caelestem, ubi duae particulari- zationes sunt, prima impedimenti, secunda causae. Hic vero asser- uit omne impedimentum habere causam, sed non caelestem, aut effectiuam: nec necessariam, sed absolute habere causam, quod patet non repugnare illi.

¶ Scito tamen hic, quod ratio contingentiae naturalium potest dupliciter assignari, vno modo ex parte complementi: alio modo ex parte radice. Radix quidem huiusmodi contingentiae est natu- rae potentia inuenta in naturalibus, qua & possunt deficere in minori parte, & sunt in potentia contradictionis, ut dicitur primo Perihemias. Complementum vero contingentiae ex concu- rsu accidentalibus causarum siue actiue & passiue, siue actiuarum inter se &c. Et propterea non opposita dixit, sed vtrunque asser- uauit in diuersis locis diuus Thomas. In sexto siquidem Meta- physic. radicem: hic vero, & in primo Perihemias, & in libro contra Gent. complementum terigit.

¶ In responsione ad tertium, dubium occurrit. An omnis natu- ralis res, accipiendo rem ut distinguitur contra concursum, ha- beat causam, ex qua necessario fiat. Videtur enim littera huius ar- ticuli bis hoc concedere. f. in hac ratione, ubi vult quod effectus causa impediens causam naturalem a suo effectum, reducat in aliquam causam caelestem. Et si talis res habet causam neces- sariam, nulla res restat sine necessaria causa, quoniam talis res fit extra semper, & frequenter. In corpore quoque articuli dixit, quod quia causa non deficit in minori parte, nisi per aliquam causam impediens, ideo impedimentum ipsum videtur necessarium. Et non est negatum antecedens, sed per concursum confutata consequentia.

¶ Ad oppositum autem est non superius adducta. f. quod quaeque tota series cau- sarum alicuius effectus non est necessaria, effectus non sequitur neces- sario: sed effectus ut in paucioribus non habet serie causarum suarum totam necessariam, quia causae caelestes attingunt ipsum modificate in natura possibili ut sic, quia ut deficit in minori parte, ergo &c.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod sunt tria genera rerum quae sunt, quaedam. n. sunt semper, & de his non est quod: quaedam ut in pluribus, de his etiam patet, quod sunt necessario, non simpliciter, sed necessitate physica: quaedam vero sunt extra semper, & frequenter. Et haec non sunt ab vna sola causa, sed a pluribus, ut in littera dicitur. f. causa deficiente in minori parte, & ab alia causa faciente illam deficere in hac parte, ita quod nunquam sit talis effectus, nisi existente plurium causarum concu- rsu, non curando modo de generibus causarum. Vnde si ambae cau- sae considerentur secundum se, non habebitur aliquod ens per accidens

accidens. Et si ambae concurrant ex ea parte, quae habent natu- ram necessitatis, non quae etiam fiet ali- quod per accidens. Sed si concurrant am- bae, aut altera ex ea parte, quae habet, vel habet naturam possi- bilitatis, iam concu- rsus est contin- gens: & sic quicquid ex causis illis ut sic, concurrentibus fiet, contingenter fiet. Et quoniam, ut iam pa- tet, causae natura- les habent aliquid naturae necessariae, & aliquid naturae possibilitatis, ut pa- tet ex operibus eorum: opera. n. sua sunt ut in pluribus, & ut fre- quenter, & hoc est ex natura possibili- tatis. Vnde causa pe- nitens necessariae non habent vtraque ope- ra, sed semper eadem agitur. Causis igitur, & rebus naturalibus habentibus naturam possibilem, & ex ea parte, quae deficiunt in minori parte, si concursus cum alia causa ex ista parte erit, erit concursus contingens, & cau- sa illa alia, quam- uis in se esse neces- saria, ut conuicta tam possibilem sic, ad contingentiam declinat, & contin- genter attingit esse- ctum illum, qui ex vtriusque concursu fit.

¶ Ex his patet primo responsio ad que- situm, quia non om- nes res habent cau- sam necessariam: quia non illa quae sunt extra, semper, & fre- quenter. Patet secun- do, quomodo concu- rsus sit completum contingentiae, & pos- sibilitas, radix. Pa- tet tertio ratio ver- borum Sancti Tho- mae & hic, & ubique, quod scilicet intendit, non quod omnis res, nec quod res quae fit in minori parte, sed quod effectus illarum duarum causarum con- currentium, non ut concurrerent sunt, sed ut seorsum sumpta- rum, reducantur in aliquas causas ne- cessarias: quia nulla mistio fit necessarij ad possibilem, ut possi- bile est: quoniam om- nis talis mistio con- cursu fit pluriu cau-

sum cadat, habet causam aliquam virtute caelestem. Et similiter etiam quod in superficie terrae sit aliqua materia combustibilis, potest reduci in aliquod caeleste principium: sed quod ignis cadens, huic mate- riae occurrat, & comburat eam, non habet causam caelestem corpus, sed est per accidens. Et sic patet, quod non omnes effectus caelestium cor- porum sunt ex necessitate.

AD PRIMVM dicendum, quod corpora caelestia sunt causa infe- rioru effectuum, mediantibus cau- sis particularibus inferioribus, quae deficere possunt in minori parte.

AD 2^m dicendum, quod virtus corporis caelestis non est infinita. Vnde requirit determinatam dispo- sitionem in materia ad inducendum suum effectum & quantum ad di- stantiam loci, & quantum ad alias conditiones. Et ideo sicut distan- tia loci impedit effectum caelestis corporis (non enim Sol eundem caloris effectum habet in Dacia, quem habet in Aethiopia) ita & grossities materiae, vel frigiditas, aut caliditas, aut alia huiusmodi dispositio impedit potest effectum corporis caelestis.

AD 3^m dicendum, quod licet causa impediens effectum alterius causa, reducat in aliquod caeleste corpus, sicut in causam: tamen co- concursus duarum causarum, cum sit per accidens, non reducit in cau- sam caelestem, ut dictum est.

QVAESTIO CXVI.

De Fato, in quatuor arti- culos diuisa.

INDE considerandum est de Fato.

Et circa hoc quaeruntur quatuor.

- ¶ Primo, An fatum sit.
- ¶ Secundo, In quo sit.
- ¶ Tertio, Vtrum sit immobile.
- ¶ Quarto, Vtrum omnia subsint fato.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum fatum sit aliquid.

AD PRIMVM sic procedi- tur. Videtur quod fatum nihil sit. Dicit enim Gregor. in Homil. Epiphaniae. Absit a fidelium cordi- bus, ut fatum esse aliquid dicant.

¶ 2^o Praet. Ea quae fato aguntur, non sunt improuisa: quia ut Aug. dicit quinto de Ciuitate Dei, fatum a fando dictum intelligimus, id est, a loquendo, ut ea fato fieri dicantur, quae ab aliquo determinante sunt ante praecocuta: quae autem sunt prouisa, non sunt fortuita, ne- que casualia. Si igitur fato agunt, excludunt casus & fortuna a rebus.

SED CONTRA. Quod non est, non diffinitur: sed Boetius in quarto de consola. diffinit fatum dicens quod, Fatum est inhaerens rebus mobilibus dispositio, per quam prouidentia suis quaeque necit ordi- nibus. Ergo fatum aliquid est.

RESPON. Dicendum, quod in rebus inferioribus videntur quaedam a fortuna, vel casu prouenire. Contingit autem quandoque, quod aliquid ad inferiores causas relatu est fortuitum, vel casuale, quod ta- men relatum ad causam aliquam superiorem inuenitur esse per se intentum. Sicut si duo serui alicuius domini mittantur ab eo ad eundem locum vno de altero ignorante, concursus duorum seruorum, si ad ipsos seruos referatur, casualis est, quia accidit praeter vtriusque intentionem: si autem referatur ad dominum, qui hoc praordinauit, non est casuale, sed per se intentum. Fuerunt igitur aliqui, qui huiusmodi casualia, & fortuita, quae in his inferioribus accidunt, in nullam superiorem causam reducere voluerunt. Et hi fatum & prouidentiam negauerunt, ut de Tullio Augustinus recitat in quinto de ciuitate Dei: quod est contra ea, quae superi- oris prouidentia dicta sunt.

¶ Quidam vero omnia fortuita, & casualia, quae in istis inferioribus accidunt, siue in rebus naturalibus, siue in rebus humanis, reducere voluerunt in superiorem causam, id est, in caelestia corpora. Et secun- dum hoc fatum nihil aliud est, quam dispositio siderum, in qua quicquid conceptus est, vel natus. Sed hoc stare non potest propter duo. Pri- mo quidem quantum ad res huma- nas: quia iam ostensum est, quod humani actus non subditur actio- ni caelestium corporum, nisi per accidens, & indirecte. Causa autem fatalis, cum habeat ordinationem super ea, quae fato agunt, necesse est quod sit directe, & per se causa ei quae agit. Secundo quatuor ad omnia, quae per accidens aguntur. Dicitur enim supra, quod id, quod est per accidens, non est proprie ens, neque vnum. Omnis autem naturae actio terminatur ad aliquid vnum. Vnde impossibile est quod id, quod est per accidens, sit effectus per se alicuius naturalis principij agentis. Nulla ergo natura per se hoc facere potest, quod intendens fodere sepulchrum, sum.

*Li. 4. prola. 4. non multum procul a principio.

Li. 9. de Ci. ui. Dei. c. 9. tom. 4. Q. 22. ar. 2.

369

Q. praec. ar. ti. 1.

Q. praeced. art. 6.

sum. Ex his enim nascitur questio, An fatu sit. Cum n. circa contingencia tantum fatum ponat, si ponitur, si omnia qua contingencia sunt relata ad inferiores causas, habent aliquam superiorem causam per se intendentem illa, fatum est, & si non, non. Et propterea ponuntur sequentes opiniones de reductione casualium in causas superiores.

¶ Quo ad secundum tria. Primo, opinio negativa, qd huiusmodi contingencia nullam superiorem causam habent. Secundo, corollarium, qd hanc opinio & fatum, & prouidentia diuinam negat. Tertio, reprobatio, qd repugnat his, qd de diuina prouidentia superiorum determinata sunt. ¶ Quo ad tertium, quatuor. Primo opinio affirmatiua. Omnia contingencia causantur a caelestibus. Secundo, corollarium ad propositum. Fatu apud hos est dispositio fiderum, in qua res sit, aut inchoata est &c. Tertio reprobatur quo ad res humanas. Causa caelestis no dicitur, & per se attingit actus humanos. ergo non est causa per se ordinans eos. ergo non est causa fatalis. Antecedens patet ex dictis. Prima consequentia probatur ex eo, qd causa ordinans aliqua, dicitur id quod agit, respicit. Secunda vero consequentia probatur ex eo, qd causa fatalis est ordinans contingencia, vt de se patet, quia per se intendit ea. Quarto reprobatur quo ad naturalia. Causa caelestis agit vt naturale principium determinate ad vnum, ergo non per se ad ens per accidens. Antecedens probatur, quia effectus eius in hoc mundo sunt naturales. Prima consequentia probatur, quia nature actio est determinata ad vnum. Secunda vero probatur, quia ens per accidens non est proprie vnum, nec ens. Et declarat ex eplo fossionis sepulchri, & inuentionis thesauri.

¶ Quo ad quartum tria. Primo sententia. Omnia qua hic per accidens sunt, siue naturalia, siue humana, reducuntur in regulam diuinæ prouidentie. Secundo probatur quod reducuntur in aliquod intellectuale agens. Intellectus potest ad quantumcunque per accidens terminari, vt vnum apprehendendo. ergo si efficax est, potest efficere ens per accidens, vt vnum. ergo ea qua per accidens hic aguntur, in causam intellectualem reducuntur. Antecedens probatur, quia format hanc propositionem. Fodiens sepulchrum, est inueniens thesaurum. Consequencia prima probatur, quia par est ratio de intellectu & ordinatione, si supponitur efficacia ad agendum, & ordinandum practice. Secunda vero consequentia relinquatur pro constanti ex illa regula, Si negatio est causa negationis. Si n. no posse comparari vt vnu, est causa qd ens per accidens nulla habet causam in natura. ergo posse comparari vt vnu ad intellectum est causa, vt inueniat causam in ordine intellectu. Quibus possit dici, qd consequentia vltima tenet de pot-

est sibili, & hoc hic sufficit: quia de fato superior ostensa est conclusio, cui tractatur de prouidentia. Tertio probatur, quod illud agens intellectuale est diuina prouidentia. Voluntas a solo Deo potest immutari. ergo ordinatio humanorum actuum soli Deo attribui debet. Antecedens patet ex dictis. Consequencia probatur, quia voluntas est principium humanorum operum.

¶ Circa hoc statim occurrit dubium: quia propositum fuit, & quod naturalia, & humana ad diuinam referantur prouidentiam: & tamen non est probatum, nisi de humanis. De naturalibus enim probatum tantu est, quod ad aliquam intellectualem causam referenda sunt. ¶ Ad hoc dupliciter dici potest. Primo quod illa verba, Et precipue intellectum diuinum, non sunt iugenda tantu cum consequentibus, in quibus ponitur probatio de humanis: sed etiam cum antecedentibus, in quibus fuit probatio communis. Et hoc insinuat ly, precipue, quasi diceret, contingencia reducuntur in aliquam causam agentem per intellectum, & precipue diuinu, quia ipse prima est causa, ex quo habet, qd respiciat di recte ens in quantum ens, & eius consequenter differentias, scilicet per se, & per accidens. Non fuit autem sollicitus ad probandum ly precipue, &c. quia ex superior dictis iam constat, quod ille intellectus efficax respectu omniu naturalium non est nisi diuinus. Alii vero intellectus, scilicet angelici, participant hanc efficaciam respectu huius, aut illius effectus, prout ministerium eorum exigit. Secundo dicitur, quod probando intellectum dirigentem actus humanos esse intellectum diuinu, & fortiori probauit implicite, & virtualiter intellectum dirigentem contingencia naturalia: quoniam humani actus & sunt magis contingentes, & sunt superioris ordinis: & consequenter si actus humani a Deo solo, alia ab ipso aut solo, aut principaliter regulantur: quia quicquid potest virtus inferior, potest & superior.

¶ Quo ad quintum duo. Primo, conclusio responsiva secundum rem. Fatum potest prouidentia diuina prouidentia omnia, & prae loquente. Secundo, quo ad nomen. Sancti reclusi sunt hoc vocabulo, vt propter errorem vitadum. Probatur vtriuque ex autoritate Aug. & ex secundo exponitur Gregorius.

ARTICVLVS II. Vtrum fatum sit in rebus creatis.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod fatu no sit in rebus creatis. Dicit enim August. 5. de Ciuit. Dei, quod ipsa Dei voluntas, vel potestas, fati nomine appellatur: sed voluntas, & potestas Dei non est in creaturis, sed in Deo. Ergo fatum non est in rebus creatis, sed in Deo.

¶ 2. Præ. Fatum comparatur ad ea, qua fato aguntur, vt causa, vt ipse. modus loquendi ostendit: sed causa vniuersalis per se eorum que hic per accidens aguntur, est solus Deus, vt supra dictu est. Ergo fatu est in Deo, & non in rebus creatis. ¶ 3. Præ. Si fatum est in creaturis, aut est substantia, aut accidens: & quodcunque horum detur, oportet quod multipliciter secundum creaturarum multitudinem. Cum ergo fatum videatur esse vnum tantum, videtur quod fatum non sit in creaturis, sed in Deo.

¶ In corpore vna conclusio responsiva questio affirmatiue, cu limitatione tñ. Fatu est in causis creatis, in quantum sunt ordinata a Deo

¶ Super Questionis centesima decima sexta Articulum secundum.

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio responsiva questio affirmatiue, cu limitatione tñ. Fatu est in causis creatis, in quantum sunt ordinata a Deo

¶ Deo ad effectus producidos. Probatur sic. Diuina prouidentia p causas medias suos effectus exequitur. ergo ordinatio effectuum dupliciter potest considerari, in Deo, vel i causis medijs, vt i Deo, est prouidentia. ergo vt in causis medijs, est fatum. Et confirmat autoritate Boetii.

¶ Aduerte, qd vis rationis consistit in hoc. Fatum, vt ex præcedente patet articulo, nihil aliud est, qd causa contingentium secundum ordinem diuinæ prouidentie. Cui autem ordo duplex esse habeat, in ipso Deo, & in causis medijs, oportet qd fatu aut sit vis illa ordinans, vt est in Deo, & in causis medijs, Sed no est: prout est in Deo: probatur, quia sic proprie vocatur prouidentia, & quia Boetius s ponit fatum in rebus creatis. ergo. Et sic ex primo articulo habemus, qd fatu est diuina prouidentia casualiter. Ex isto autem, qd est dispositio in causis medijs, vt subfunt diuinæ prouidentie, & hoc est formaliter.

¶ Super Questionis centesima decima sexta Articulum tertium.

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore quatuor. Primo distinguit. Secundo refert opinionem Auicenne. Tertio Aegyptiorum. Quarto respondet quæsitio.

¶ Quo ad primum, Fatum dupliciter, secundum causas medias absolute, vel secundum eas in ordine ad diuinam prouidentiam. Probatur distinctio: quia fatu verumque clauditur in sua ratione, cum sit dispositio in causis medijs sub diuina prouidentia.

¶ Quo ad secundum tria. Positio. Fatum quo ad primum est immobile. Ratio, quia omne qd sit haber cam, & posita causa ponitur effectus. Et reprobatio ex præcedenti questione. ¶ Quo ad tertium tria. Positio, Fatum

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore quatuor. Primo distinguit. Secundo refert opinionem Auicenne. Tertio Aegyptiorum. Quarto respondet quæsitio.

¶ Quo ad primum, Fatum dupliciter, secundum causas medias absolute, vel secundum eas in ordine ad diuinam prouidentiam. Probatur distinctio: quia fatu verumque clauditur in sua ratione, cum sit dispositio in causis medijs sub diuina prouidentia.

¶ Quo ad secundum tria. Positio. Fatum quo ad primum est immobile. Ratio, quia omne qd sit haber cam, & posita causa ponitur effectus. Et reprobatio ex præcedenti questione. ¶ Quo ad tertium tria. Positio, Fatum

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore quatuor. Primo distinguit. Secundo refert opinionem Auicenne. Tertio Aegyptiorum. Quarto respondet quæsitio.

¶ Quo ad primum, Fatum dupliciter, secundum causas medias absolute, vel secundum eas in ordine ad diuinam prouidentiam. Probatur distinctio: quia fatu verumque clauditur in sua ratione, cum sit dispositio in causis medijs sub diuina prouidentia.

SED CONTRA est, qd Boe. dicit in 4. de consolatione, quod Fatum est dispositio rebus mobilibus inhærens.

RESPON. Dicendum, qd sicut ex prædictis patet, diuina prouidentia per causas medias suos effectus exequitur. Potest ergo ipsa ordinatio effectuum dupliciter considerari. Vno modo, secundum quod est in ipso Deo, & sic ipsa ordinatio effectuum vocatur prouidentia. Secundu vero quod prædicta ordinatio considerat in medijs causis a Deo ordinatis ad aliquos effectus producidos, sic habet rationem fati. Et hoc est qd Boe. dicit 4. de cōsol. Sine famulantibus quibusdam prouidentie diuinæ spiritibus fatum exercetur, seu anima, seu tota inueniente natura, siue caelestibus siderum motibus, seu angelica virtute, seu demonu varia solertia, seu aliquibus eorum, seu omnibus, fatalis series textit: de quibus omnibus per singula in præcedentibus dictum est. Sic ergo est manifestu, qd fatum est in ipsis causis creatis, in quantum sunt ordinata a Deo ad effectus producidos.

AD PRIMUM ergo dicendu, qd ipsa ordinatio causarum secundarum, quam Aug. seriem causarum nominat, non habet rationem fati, nisi secundum qd dependet a Deo. Et ideo causaliter Dei potestas, vel voluntas dici potest fatum: essentialiter vero fatum est ipsa dispositio, seu series, id est, ordo causarum secundarum.

AD 2. dicendum, quod in quantum fatum habet rationem cause, in quantum & ipse cause secunde, quarum ordinatio fatum vocatur. AD 3. dicendum, qd fatum dicitur dispositio, non quæ est in genere qualitatis, sed secundum qd dispositio designat ordinem, qui non est substantia, sed relatio. Qui quidem ordo, si consideretur per comparationem ad suu principiu, est vnus, & sic dicitur vnum fatu. Si autem consideretur per relationem ad effectus, vel ad ipsas causas medias, sic multiplicat, per quem modu Poeta dixit, Te tua fata trahit.

¶ Super Questionis centesima decima sexta Articulum quartum.

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio responsiva questio negatiue. No omnia subduntur fato. Probatur dupliciter. primo ratione, Fatum est ordinatio causarum secundarum ad effectus diuinitas prouisos. ergo omnia subdita fato, subduntur causis secundis. ergo ea, qua a Deo immediate sunt, non subduntur fato, ergo no omnia subduntur fato. Antecedens est ratio fati, consequentia omnes sunt per se notæ: tamen secunda probatur, quia

¶ Super Questionis centesima decima sexta Articulum quartum.

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio responsiva questio negatiue. No omnia subduntur fato. Probatur dupliciter. primo ratione, Fatum est ordinatio causarum secundarum ad effectus diuinitas prouisos. ergo omnia subdita fato, subduntur causis secundis. ergo ea, qua a Deo immediate sunt, non subduntur fato, ergo no omnia subduntur fato. Antecedens est ratio fati, consequentia omnes sunt per se notæ: tamen secunda probatur, quia

¶ Super Questionis centesima decima sexta Articulum quartum.

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio responsiva questio negatiue. No omnia subduntur fato. Probatur dupliciter. primo ratione, Fatum est ordinatio causarum secundarum ad effectus diuinitas prouisos. ergo omnia subdita fato, subduntur causis secundis. ergo ea, qua a Deo immediate sunt, non subduntur fato, ergo no omnia subduntur fato. Antecedens est ratio fati, consequentia omnes sunt per se notæ: tamen secunda probatur, quia

quo ad secundum, est mobile. Corollarium, Fatum potest sacrificiis mutari apud eos teste Gregorio Nyleno. Reprobatio ex superioribus cum de immobilitate prouidentie diuinæ ageretur. ¶ Quo ad quartum tria. Conclusio responsiva, Fatu vt in causis secundariis absolute est mobile, vt a diuina prouidentia est immobile, non necessitate absoluta, sed conditionali. Declaratio vltimæ particulæ: sicut dicimus esse necessariam. Cõfirmatio conclusionis autoritate Boetii. ¶ Aduerte hic duo. Primo, qd cu conclusio habeat tres partes, & primæ probatio sit reprobatio primæ opinionis, secundæ vero sit reprobatio secundæ opinionis, tertiæ autem probatio & explanatio ad tractatu de scientia & voluntate diuina spectat: ideo in litera relictis primis particulis, tertiæ explanandam aperuit, iuxta dicta de præscientia Dei, vbi distinctu est, qd duplex necessitas, absoluta, & immutabilitatis. Prima no conuenit diuinis ad extra, sed secunda tantum, qua hic vocatur necessitas conditionalis, & alibi necessitas ex suppositione.

¶ Super Questionis centesima decima sexta Articulum quartum.

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio responsiva questio negatiue. No omnia subduntur fato. Probatur dupliciter. primo ratione, Fatum est ordinatio causarum secundarum ad effectus diuinitas prouisos. ergo omnia subdita fato, subduntur causis secundis. ergo ea, qua a Deo immediate sunt, non subduntur fato, ergo no omnia subduntur fato. Antecedens est ratio fati, consequentia omnes sunt per se notæ: tamen secunda probatur, quia

¶ Super Questionis centesima decima sexta Articulum quartum.

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio responsiva questio negatiue. No omnia subduntur fato. Probatur dupliciter. primo ratione, Fatum est ordinatio causarum secundarum ad effectus diuinitas prouisos. ergo omnia subdita fato, subduntur causis secundis. ergo ea, qua a Deo immediate sunt, non subduntur fato, ergo no omnia subduntur fato. Antecedens est ratio fati, consequentia omnes sunt per se notæ: tamen secunda probatur, quia

¶ Super Questionis centesima decima sexta Articulum quartum.

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio responsiva questio negatiue. No omnia subduntur fato. Probatur dupliciter. primo ratione, Fatum est ordinatio causarum secundarum ad effectus diuinitas prouisos. ergo omnia subdita fato, subduntur causis secundis. ergo ea, qua a Deo immediate sunt, non subduntur fato, ergo no omnia subduntur fato. Antecedens est ratio fati, consequentia omnes sunt per se notæ: tamen secunda probatur, quia

¶ Super Questionis centesima decima sexta Articulum quartum.

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio responsiva questio negatiue. No omnia subduntur fato. Probatur dupliciter. primo ratione, Fatum est ordinatio causarum secundarum ad effectus diuinitas prouisos. ergo omnia subdita fato, subduntur causis secundis. ergo ea, qua a Deo immediate sunt, non subduntur fato, ergo no omnia subduntur fato. Antecedens est ratio fati, consequentia omnes sunt per se notæ: tamen secunda probatur, quia

¶ Super Questionis centesima decima sexta Articulum quartum.

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio responsiva questio negatiue. No omnia subduntur fato. Probatur dupliciter. primo ratione, Fatum est ordinatio causarum secundarum ad effectus diuinitas prouisos. ergo omnia subdita fato, subduntur causis secundis. ergo ea, qua a Deo immediate sunt, non subduntur fato, ergo no omnia subduntur fato. Antecedens est ratio fati, consequentia omnes sunt per se notæ: tamen secunda probatur, quia

Q. 105 art. 4. Et q. 106. art. 2. & q. 111. art. 2.

Li. 5. ca. 2. p. 1. tom. 5.

¶ Greg. loc. citato in 2. q. 1.

Q. 34. dicitur in medio.

573

Q. 111. art. 1. huius q. & 1109. art. 2.

¶ Super Questionis centesima decima sexta Articulum tertium.

¶ Art. 1. p. 1.

D. 597.

574

¶ Super Questionis centesima decima sexta Articulum tertium.

¶ Cap. 3. in declaratio- ne 24. locis. ¶ Al. notu.

Li. 4. profa.

Q. præced. art. 6.

Philo li. 6. ca. 2. ¶ 23. ar. 8.

Li. 4. de cõsol. profa. 4. non multu ante mediu

575

¶ Super Questionis centesima decima sexta Articulum tertium.

¶ Titulus clarus. ¶ In corpore vna conclusio responsiva questio negatiue. No omnia subduntur fato. Probatur dupliciter. primo ratione, Fatum est ordinatio causarum secundarum ad effectus diuinitas prouisos. ergo omnia subdita fato, subduntur causis secundis. ergo ea, qua a Deo immediate sunt, non subduntur fato, ergo no omnia subduntur fato. Antecedens est ratio fati, consequentia omnes sunt per se notæ: tamen secunda probatur, quia

QVAESTIO CXVII.

De his qua pertinet ad actionem hominis, in quatuor articulos diuisa.

ROSTRA considerandum est de his, quae pertinent ad actionem hominis, qui est compositus ex spirituali & corporali creatura. Et primo considerandum est, de actione hominis. Secundo, de propagatione hominis ex homine.

Circa primum quaeruntur quatuor.

- 1. Primo, Vtrum vnus homo possit docere alium, causando in ipso scientiam.
2. Secundo, Vtrum vnus homo possit docere angelum.
3. Tertio, Vtrum homo per virtutem suae animae possit immutare materiam corporalem.
4. Quarto, Vtrum anima hominis separata possit mouere corpora motu locali.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum vnus homo possit alium docere.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quod homo non possit alium docere. Dicit enim Dominus Math. 23. Nolite vocari Rabbi. Vbi dicit glossa. Hieron. Ne diuini honorem hominibus tribuatis. Esse ergo magistrum pertinet proprie ad diuinum honorem: sed docere est proprium magistri. Homo ergo non potest docere, sed hoc est proprium Dei.

2. Præter. Si homo alium docet, hoc non est nisi in quantum agit per scientiam suam ad causandum scientiam in alio: sed qualitas, per quam aliquis agit ad faciendum sibi simile, est qualitas actiua. Ergo sequitur quod scientia sit qualitas actiua, sicut & calor.

3. Præter. Ad scientiam requiritur lumen intelligibile, & species rei in intellectu: sed neutrum istorum potest causare vnus homo in alio. Ergo vnus homo non potest docendo causare scientiam in alio.

4. Præter. Doctor nihil agit ad discipulum, nisi quod proponit ei quaedam signa, vel vocibus aliquid significando, vel nuiibus: sed proponendo signa non potest aliquis alium docere causando in eo scientiam, quia aut proponit signa rerum notarum, aut rerum ignotarum. Si rerum notarum, ille ergo cui si-

tabula rasa, vt probat Ari. superius &c. Quo ad tertium, primo ponitur conclusio respectu auctoris. Docens causat scientiam in addiscete, reducendo ipsum de potentia ad actum primum. Probatur primo ex 8. Physico. Deinde probatur, limitatur, ramificatur & explanatur. Probatur quidem tali ratione, effectus qui potest fieri a natura & ab arte, sit ab arte eodem modo, quo fieret a natura: sed scientia est huiusmodi, ergo sit ab arte doctoris eo modo quo a natura: sed a natura fit reducendo seipsum de potentia ad actum scientiam. ergo & a doctore fit reducendo alium de potentia ad actum scientiam. Maior probat, quia ars imitatur naturam. Et ad euentum eius primo distinguitur duplex genus effectuum, quidam ab intrinseco tantum, vt domus quidam ab extrinseco & intrinseco, vt sanitas. & possit tertium poni genus, quidam ab intrinseco tantum, vt proprietates rerum naturalium. Notatur deinde identitas modi agendi respectu virtutis agentis, declarando in sanitate. Minor probatur, quia scire nostrum fit inuentione ex vi luminis intellectus agentis, & tunc a natura & disciplina, & tunc ab arte. Propositio vero vterius subsumpta probat: quia acquisitio scientiae per inuentionem, fit procedendo de principis notis ad conclusiones ignotas, &c. hoc. n. est procedente de potentia ad actum, & procedit hæc supposito intellectu in potentia essentiali, vt patet. Limitatur vero, quonia doctor ponitur non vt causa principalis, sed vt minister naturae, & coadiuuans, & sic ministerialiter reducit de potentia ad actum. Et ad euentum huius limitatio- nis notatur in com- ni ordo inter arte & naturam respectu illius effectus, qui potest esse ab vtraque: &

& dicitur, quod est ordo coadiuuans principale, & quod semper agens principale est idem, scilicet natura. Ramificatur autem, dum distinguitur duplex modus, quo doctor docet. Auxilia præbendo propositionum minus vnuer- salium, similitum, dis- similitum, exemplo- rum &c. & confortando vi syllogisticæ ordinationis propo- sitionum prop. arum, iuxta illud. Demon- stratio est syllogism- faciens scire. Explanatur quoque inter hæc diffusa declara- tione assumptam pro- positionum &c. vt patet in litera.

SED CONTRA est, quod Apo- stolus dicit 1. ad Tim. 3. In quo po- situs sum ego prædicator, & Aposto- lus, doctor gentium in fide, & veritate. RESPON. Dicendum, quod circa hoc diuersæ fuerunt opinio- nes. Auerrois enim in comment. 3. de Anima. posuit vnum intelle- ctum possibilem esse omnium hominum, vt supradictum est. Et ex hoc sequetur, quod eadem species intelligibiles sint omnium hominum. Et secundum hoc ponitur, quod vnus homo per doctrinam non causat aliam scientiam in altero ab ea, quam ipse habet: sed communi- cat ei eandem scientiam, quam ipse habet per hoc, quod mouet eum ad ordinandam phantasmata in anima sua ad hoc, quod sunt disposita conuenienter ad intelligibilem comprehensionem. Quæ quidem opinio quantum ad hoc vera est, quod est eadem scientia in discipulo & magistro, si consideretur identitas secundum unitatem rei sci- tæ. Eadem. n. rei veritas est, quam cognoscit & discipu- lus, & magister. Sed quantum ad hoc, quod ponit esse vnum in intellectu possibilem omnium hominum, & eandem species intelligibiles differentes solum secundum di- uersam phantasmata, falsa est eius opinio, vt supra habi- tum est. Alia est opinio Platoniorum, qui posuerunt, quod scientia inest a principio animabus nostris per participationem formarum separatarum, sicut supra habitum est: sed anima ex vniõne corporis impeditur, ne possit considerare libere ea, quorum scientiam habet. Et secundum hoc discipulus a magistro non ac- quirat scientiam de nouo, sed ab eo excitatur ad con- siderandum ea, quorum scientiam habet, vt sic addice- re, nihil aliud sit, quam reminisci. Sic etiam ponebatur, quod agentia naturalia solummodo dispo- nunt ad susce- ptionem formarum, quas acquirit materia corporalis per participationem specierum separatarum. Sed contra hoc supra ostensum est, quod intellectus possibilis anime humanæ est in potentia pura ad intelligibilia, se- cundum quod Aristoteles dicit in 3. de Anima. Et ideo aliter dicendum est, quod docens causat scientiam in addiscete, reducendo ipsum de potentia in ac- tum, sicut dicitur in 8. Physico. Ad cuius eui- dentiam considerandum est, quod effectuum, qui sunt ab exteriori principio, aliquis est ab exteriori principio tantum: sicut forma domus causatur in materia solum ab arte. Aliquis autem effectus est quandoque quidem ab exteriori principio, quan- doque autem ab interiori: sicut sanitas causatur in infirmo quandoque ab exteriori principio, scilicet ab arte medicinæ: quandoque autem ab interiori principio, vt cum aliquis sanat per virtutem nature. & in talibus effectibus sunt duo attendenda. Primo, quidem, quod ars imitatur naturam in sua operatio- ne. Sicut enim natura sanat infirmum alterando, diri- gendo, & expellendo materiam, quæ causat morbum,

ita & ars. Secundo attendendum est, quod principium exterius, sicut, non operatur sicut principale agens, sed sicut coadiuuans agens principale, quod est principium interius, confortando ipsum, & ministrando ei instrumenta & auxilia, quibus natura vtatur ad effectum producendum: sicut medicus confortat naturam, & adhibet ei cibos, & medicinas, quibus natura vtatur ad finem intentum. Scientia autem acquiritur in homine & ab interiori principio, vt patet in eo, qui per inuentionem propriam scientiam acquirit: & a prin- cipio exteriori, vt patet in eo qui addiscit. Inest enim vniciuique homini quoddam principium scientiæ, scilicet lumen in intellectu agentis, per quod cognoscuntur sta- tim a principio naturaliter quædam vnuerfalia prin- cipia omnium scientiarum. Cum autem aliquis homo vn- uersalia principia applicat ad aliqua particularia, quo- rum memoriam & experimentum per sensum accipit, per inuentionem propriam acquirit scientiam eorum, quæ nesciebat, ex notis ad ignota procedens. Vnde & quilibet docet, ex his, quæ discipulus nouit, ducit eum in co- gnitionem eorum, quæ ignorabat, sicut quod dicitur in primo Poste. Omnis doctrina, & omnis disciplina ex præxi- stenti fit cognitione. Ducit autem magister discipulum ex præcognitis in cognitionem ignotorum dupliciter. Primo quidem proponendo ei aliqua auxilia, vel in- strumenta, quibus intellectus eius vtatur ad scientiam ac- quirendam, puta, cum proponit ei aliquas propositiones minus vnuerfales, quas tamen ex præcognitis discipulus diiudicare potest: vel cum proponit ei aliqua sensibilia ex- tra, vel similia, vel opposita, vel aliqua homini, ex quibus intellectus addiscantis manuducitur in cognitio- nem veritatis ignotæ. Alio modo cum confortat intel- lectum addiscantis, non quidem aliqua virtute actiua quasi superioris naturæ, sicut supra dictum est de angelis illu- minantibus: quia omnes humani intellectus sunt vnus gradus in ordine naturæ, sed in quantum proponit disci- pulo ordinem principiorum ad conclusiones, quæ forte per seipsum non haberet tantam virtutem collatiuam, vt ex principijs possit conclusiones deducere. Et ideo dicitur in primo Poste. quod demonstratio est syllogismus faciens scire. Et per hunc modum ille, qui demonstrat, auditor scientiam facit.

AD PRIMVM dicendum, quod sicut iam dictum est, homo docens solummodo exterius ministerium adhibet, sicut medicus sanans. Sed sicut natura interior est principalis causa sanationis, ita & interior lumen in intellectu est principalis causa scientiæ: utrunque autem bonum est a Deo. Et ideo sicut de Deo dicitur: Qui sanat omnes infirmitates tuas: ita de eo dicitur. Qui docet hominem scientiam, in quantum lumen vultus eius sup- rinos signatur, per quod nobis omnia ostenduntur.

AD 2. dicendum, quod doctor non causat scientiam in discipulo per modum agentis naturalis, vt Auerroes obij- cit. Vnde non oportet, quod scientia sit qualitas acti- ua: sed est principium quo aliquis dirigitur in operando.

AD 3. dicendum, quod magister non causat lumen in- telligibile in discipulo, nec directe species intelligibi- les: sed mouet discipulum per suam doctrinam ad hoc, quod ipse per virtutem sui intellectus formet intelligibi- les conceptiones, quarum signa sibi proponit exterius.

AD 4. dicendum, quod signa, quæ magister discipulo proponit, sunt rerum notarum in vnuerfali, & sub qua- dam confusione, sed ignotarum in particulari, & sub quadam distinctione. Et ideo cum quisque per seipsum scientiam acquirit, non potest dici docere seipsum, vel esse suipsum magister: quia non præexistit in eo scientia completa, qualis requiritur in magistro.

Super

Li. 3. de ci- ui. Dei, c. 1. to. 3.

Lib. 3. de Trin. c. 4.

tom. 3. Prosa. 4. non procul a princip.

Q. 9. arti. 1. & 2.

Li. 4. de co- sol. p. ofa 4. ante mediū

Ar. 2. huius quæst.

a 318

In corp. ar.

In corp. ar.

In corp. ar.

alia non subduntur causis secundis. Tertia quoque declaratur creatione & glorificatione spirituum &c. Secundo, authoritate Boetii, quæ patet. Ex hac autem proba- tione ponitur corollarium, quod quanto ali- quid longius sit a Deo, tanto magis fa- to subest. probatur, quia magis subiicitur causis secundis.

Super Questionis centesima decima se- ptima. Articulus primus.

Titulus clarus. In corpore, pro- positio numero opi- nionum, tria sunt iux- ta numerum opinio- nū, ita quod in tertia re- spondet quaesito.

Quo ad primum duo. Opinio Auerr. Magister docet disci- pulum communican- do ei eandem scien- tiam per hoc, quod mouet eum ad ordinan- dum phantasma con- ueniēter &c. Probatur, quia vnus est vnusque intellectus, & eadē sunt vnusque species intelligibiles. Secun- do, examen, & repre- hensio. Examen quo- ad eandem scien- tiam, dupliciter, ex parte rei sciæ, & sic est verum: aut ex par- te subiecti sciētis, & tunc venit reprehē- sio fundamenti, quia scilicet est falsum, quia non est vnus vnusque scientis in- tellectus, nec eadem peci es, vt superius patuit.

Quo ad secundum duo quoque. Primo opi- nio Platonis. Doce- re nihil aliud est, quod ex- citare hominem ad considerandum ea, quorum scientiam ha- bet. Probatur. Scien- tia inest ab initio ani- mabus nostris ex par- ticipatione idearum: sed impeditur abusu propter vnionem ad corpus. ergo scientia non causatur de nouo per quocunque studium. ergo disce- re, non est nisi remi- nisci. ergo docere non est nisi excitare ad vsum habitæ scien- tiæ. omnia patent. Se- cundo, reprehensio ra- dicis: quia intellectu anime nostræ est pu- re potentialis, sicut

de conso. Series fati cælum & sive a ramouet, elementa in se inuicem temperat, & alterna format transmutatione. Eadem nascuntur, occidētiaque omnia per similes fertur, seminumque renouat progressus. Hæc actus, fortunasque hominum indissolubili causarum connexione constringit. Nihil ergo excipi videtur, quod sub fati serie non continetur.

2. Præter. Augst. dicit in 5. de Ciuitate Dei, quod fatum aliquid est, se- cundum quod ad voluntatem, & potestatem Dei refertur: sed volū- tate Dei est causa omnium, quæ sunt, vt Augst. dicit in 3. de Trinit. Er- go omnia subduntur fato.

3. Præter. Fatum, secundum Boetium, est dispositio rebus mobilibus inherens: sed omnes creaturæ sunt mutabiles, & solus Deus vere im- mutabilis, vt supra habitum est. Ergo in omnibus creaturis est fatum.

SED CONTRA est, quod Boetius dicit in 4. de consolatione, quod quædam, quæ sub prouidentia locata sunt, fati seriem superant.

RESPON. dicendum, quod sicut supra dictum est, fatum est ordina- tio secundarum causarum ad ef- fectus diuinitus prouisos. quæcū- que igitur causis secundis subduntur, ea subduntur & fato. Si qua vero sunt, quæ immediate a Deo fiunt, cum non subdantur secundis cau- sis, non subduntur fato. Sicut crea- tio rerum, glorificatio spiritualium substantiarum, & alia huiusmodi. Et hoc est quod Boetius dicit, quæ sunt primæ diuinitati propin- qua, stabiliter fixa, fatalis ordinem mobilitatis excedunt. Ex quo etiā patet, quod quanto aliquid longi- us a prima menre discedit, nexibus fati maioribus implicatur: quia magis subiicitur necessitati secun- darum causarum.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod omnia illa, quæ ibi tanguntur, fiunt a Deo mediantibus causis se- cundis, & ideo sub fati serie conti- nentur: sed non est eadem ratio de omnibus alijs, vt supra dictum est.

AD 2. dicendum, quod fatum refertur ad voluntatem & potestatem Dei, sicut ad primum principium. Vnde non oportet quod quicquid subiicitur voluntati diuinæ, vel po- testati, subiiciatur fato, vt dictum est.

AD 3. dicendum, quod quæuis omnes creaturæ sint aliquo modo mutabiles, tamen aliquæ earum non procedunt a causis creatis muta- bilibus. Et ideo non subiiciuntur fato, vt dictum est.

In prin- cipio primi, lib. poste. to mo. r.

Q. 106. art. 1. & q. 117. art. 1.

Li. 1. post. tex. 5. to. 1.

In corp. ar.

Li. 3. de ani- ma, text. 5. declinando ad finem.

Li. 1. de 5.

Q. 6. art. 1. & q. 106.

117. art. 4. & 5.

D. 1107.

376

a. cor. 1. si. Et ver.

11. art. 1. opul. 19. 4.

5. li. Et. 23. 1.

23. 1. Er. 1.

* Habet in glo. ter. l. 1. ibid.

Q. 79. art. 2. & q. 84. art. 3. & 4.

11. 3. de anima, tex. 11. tom. 2. Tex. 32. to. 2.

D. 241.

nisi phantasmatum, oportet separati habere alium modum intelligendi, quo proprium obiectum possit attingere, ex quo obiectum adaequatum suum non erant phantasmatum. Virtus autem motiva, cum ex genere suo ad certum ens, scilicet corpus, determinetur, consequens est, quod frequenter species suas ad certas species corporis determinetur: & sic cum supra de motiva ad corpus determinata, non tamen ad multitudinem, nec magnitudinem limitetur, quia est infinita, consequens est, quod paulatim descendendo infima vis motiva ad corpus minimum multitudinis, & magnitudine determinata sit. Cōstat autem quod anima humana est ultimus motor inter spiritus: igitur eius vis ad corpus humanum, quod est parvissimum respectu mobilium ab angelis, & vnicum, corpus humanum scilicet, vivificatum a se, deest minatur: aliter non esset in infimo gradu limitationis. Et propterea non potest rationabiliter distingui modus movendi iuxta modum essendi, & intelligendi. Non enim remanet in anima separata habitudo ad obiectum potentiae motiva, quia non est vivibile, sicut intellectus. Et ideo optime litera ex efficacia animae coniungit subintellexit efficaciam illius simpliciter, quoad vim motivam, in tulit, quod non potest separata movere, quod non potest coniuncta.

Illud de ciuitate Dei, c. 11 a medio, 10 mo. 5. Chrysostomus mil. 29. in Matt. non multum remota ante medium, 19 mo. 2.

philosophos, motor inferioris caeli non posset mouere caelum superius. Vnde cum anima secundum suam naturam determinetur ad mouendum corpus, cuius est forma, nullum aliud corpus sua naturali virtute mouere potest.

Ad 2^m dicendum, quod sicut dicit Augustinus. 10. de ciuitate Dei, & Chrysostomus super Matth. frequenter daemones simulat se esse animas mortuorum ad confirmandum Gentilium errorem, qui hoc credebant. Et ideo credibile est, quod Simon Magus illudebatur ab aliquo daemone, qui simulabat se esse animam pueri, quem ipse occiderat.

QVAESTIO CXVIII.

De Translatione hominis ex homine quantum ad animam, in tres articulos diuisa.

IN DEB considerandum est de translatione hominis ex homine. Et primo, quantum ad animam. Secundo, quantum ad corpus.

Circa primum quaeruntur tria.

- 1^o Primo, Vtrum anima sensitua traducatur cum semine.
2^o Secundo, Vtrum anima intellectiua.
3^o Tertio, Vtrum omnes animae fuerint simul creatae.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum anima sensitua traducatur cum semine.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod anima sensitua non traducatur cum semine, sed sit per creationem a Deo. Omnis enim substantia perfecta, quae non est composita ex materia & forma, si esse incipiat, hoc non est per generationem, sed per creationem, quia nihil generatur nisi ex materia: sed anima sensitua est substantia perfecta, alioquin non posset mouere corpus, & cum sit forma corporis, non est ex materia & forma composita. Ergo non incipit esse per generationem, sed per creationem.

2^o Præter. Principium generationis in rebus viuentibus est per potentiam generatiuam, quae cum numeretur inter vires animae vegetabilis, est infra animam sensitiuam: nihil autem agit ultra suam speciem. Ergo anima sensitua non potest causari per vim generatiuam animalis.

3^o Præter. Generans generat sibi simile, & sic oportet quod forma generati sit actu in causa generatio-

nis: sed anima sensitua non est actu in semine nec ipsa, nec aliqua pars eius: quia nulla pars animae sensituae est, nisi in aliqua parte corporis, in semine autem non est aliqua corporis particula: quia nulla particula corporis est, quae non fiat ex semine, & per virtutem seminis. Ergo anima sensitua non causatur ex semine.

4^o Præter. Si in semine est aliquod principium actiuum animae sensituae, aut illud principium manet generato iam animali, aut non manet. Sed manere non potest, quia vel esset idem cum anima sensitua animalis generati, & hoc est impossibile, quia sic esset idem generans & generatum, & factum: uel esset aliquid aliud, & hoc etiam est impossibile: quia supra ostensum est, quod in vno animali non est nisi vnum principium formale, quod est vna anima. Si autem non manet, hoc etiam videtur impossibile: quia sic aliquod agens ageret ad corruptionem sui ipsius, quod est impossibile. Non ergo anima sensitua potest generari ex semine.

SED CONTRA. Ita se habet virtus, quae est in semine, ad animalia, quae ex semine generantur, sicut se habet virtus, quae est in elementis mundi, ad animalia, quae ex elementis mundi producuntur, sicut quae ex putrefactione generantur: sed in huiusmodi animalibus anima producuntur ex virtute, quae est in elementis, secundum illud Genes.

1. Producantur aquae reptile animae viuentis. Ergo & animalium, quae generantur ex semine, animae producuntur ex virtute, quae est in semine.

RESPON. Dicendum, quod quidam posuerunt animas sensitivas animalium a Deo creati. Quae quidem positio conueniens esset, si anima sensitua esset res subsistens, habens per se esse, & operationem. Sic enim sicut per se haberet esse & operationem, ita per se deberetur ei fieri. Et cum res simplex & subsistens non possit fieri, nisi per creationem, sequeretur, quod anima sensitua procederet in esse per creationem: sed ista radix est falsa, scilicet quod anima sensitua per se habeat esse, & operationem, vt ex superioribus patet, non enim corrumpitur corrupto corpore. Et ideo cum non sit forma subsistens, habet se in essendo ad modum aliarum formarum corporali-um, quibus per se non debetur esse, sed esse dicuntur, in quantum composita subsistunt per eas sunt.

virtualiter. In corpore, duo principaliter. Primo tractatur opinio. Secundo respondetur quaesito.

Quo ad primum, duo. Primo, opinio ipsa tenet enim partem negatiuam dicens, Animam sensitua non a solo Deo fieri. Secundo, reprehensio illius ex causis eius, quod est fieri oportere per creationem, scilicet simplicitate, & subsistentia simul. Cuius haec duo sunt, oportet creati: & cui non, non, nisi forte propter excellentiam ordinis rei factae, vt de gratia dicitur. Ex his enim arguit. Si haberet anima sensitua hoc, crearetur: sed quia non habet, quod probat, quia non est incorruptibilis, ergo.

Quo ad secundum, conclusio responsiua est affirmatiua. Anima sensitua causatur ab anima generantis principaliter, & a semine instrumentaliter. Haec conclusio in cludit duo. Primum, commune animae sensituae, & ceteris formis corporalibus, scilicet, quod sit ab agente corporeo. Secundum, quod sit tali modo, scilicet, sicut in semine. Et quo ad vnumque probatur. Primo, quod ab agente corporeo, quale est generans, probatur ex principio plures repetitio. Forma quae sic solū est, quae inest composita, sit ad factiōnem compositi. sicut in semine. Et quo ad vnumque probatur. Primo, quod ab agente corporeo, quale est generans, probatur ex principio plures repetitio. Forma quae sic solū est, quae inest composita, sit ad factiōnem compositi.

Deinde arguit, quod semen non est actiuum organizationis, quia est vniuersum: ab vniuerso autem non procedit tanta difformitas, quanta apparet in membris partibusque animalis. Ad omnia autem haec facillime patet responso. Prænotandum tamen est, quod Scoto supponit, & dicit expresse debere poni, quod semen est vniuersum, sed non probat: & tamen cum hoc ponit ipsum conuertit in genitum. Mihi autem ex philosophorum dictis omnino videtur hoc impossibile: quoniam duplex a pud philosophos est de paterno semine opinio. Alii enim putant nihil eius ingredi substantiam geniti, vt Aristoteles & S. Thome. & hi quo ad hoc possunt sustinere semen esse homogenum. Alii vero putant semen distingui in partes grossiores, & subtiliores, & quod pateternum semen secundum aliquam partem conuertitur in genitum, & secundum aliquam concurrat vt causa actiua. Et haec est opinio Alberti, & secundum hoc manifeste ponitur heterogenum. Et reuera propter diuersitatem, quae est inter spiritus, & reliquas partes feminis, videtur heterogenum ponendum. Componitur enim ex his semen sicut ex partibus integralibus, cum sint corpora actu existents in eo.

Q. 75. ar. 1.

ma consequentia probatur, quia viuentia sunt suprema corpora, & consequenter virtuosissima. Secunda vero probatur, quia semen est illud medium, quo generans attingit distans. Declaratur quoque in litera consequens primae consequentiae. Et vltimo docetur, quod nihil refert dicere animam causari ex semine, aut generante:

Vnde & ipsis compositis debetur fieri. Et quia generans est simile generato, necesse est quod naturaliter tam anima sensitua, quam aliae huiusmodi formae producantur in esse ab aliquibus corporalibus agentibus transmutantibus materiam de potentia in actum per aliquam virtutem corpoream, quae est in eis. B. Quanto autem aliquod agens est potētius, tanto potētius suam actionem diffundere ad magis distans. Sicut quanto aliquod corpus est magis calidum, tanto ad remotius calefactionem producit. Corpora igitur non viuentia, quae sunt inferiora naturae ordine, generant quidem sibi simile non per aliquod medium, sed per se ipsa, sicut ignis per se ipsum generat ignem: sed corpora viuentia tanquam potentiora agunt ad generandum sibi simile & sine medio, & per medium. Sine medio quidem in opere nutritionis, in quo caro generat carnem: cum medio vero in actu generationis, quia ex anima generatiua deriuatur quaedam virtus actiua ad ipsum semine animalis, vel placent: sicut & a principali agente deriuatur quaedam vis motiua ad instrumentum. Et sicut non refert dice-

re, quod aliquid moueatur ab instrumento, vel principali agente: ita non refert dicere, quod anima generati causetur ab anima generantis, vel a virtute deriuata ab ipsa, quae est in semine. Ad primum ergo dicendum, quod anima sensitua non est substantia perfecta per se subsistens. Et de hoc supra dictum est, nec oportet hic iterare. Ad 2^m dicendum, quod virtus generatiua non generat solum in virtute propria, sed in virtute totius animae, cuius est potentia. & ideo virtus generatiua plantae generat plantam: virtus vero generatiua animalis generat animal. Quanto enim anima fuerit perfectior, tanto virtus eius generatiua ordinatur ad perfectiorem effectum. Ad 3^m dicendum, quod virtus illa actiua quae est in semine, ex anima generantis deriuata, est quasi quaedam motio ipsius animae generantis: nec est anima, aut pars animae, nisi in virtute, sicut in terra, vel securi non est forma lecti, sed motio quaedam ad talem formam. Et ideo non oportet quod ista vis actiua habeat aliquod organum in actu, sed fundatur in ipso spiritu inclu-

Ad primam ergo obiectionem Scoti dicitur. Semen agit in instanti generationis & antea est verum quod ante habeat rationem passiuam, secundum se totum saltem: quoniam non est totum conuertibile in substantiam geniti, sed ad secundum partem, aut nihil. Vnde aut totum, aut pars remanet in instanti generationis, & sic non prohibetur ex hoc agere.

Ad secundam vero optime responsum est ex Aristotele. 1. 2. Metaph. text. 40. & S. Thome. hic in corpore, & ad secundum. Et ad primum instanti in oppositum dicitur, quod semen agere in virtute seminantis, potest dupliciter intelligi. Vno modo, quod sit constructio trahitiua, & sic non dicitur. Alio modo intransitiue. 1. quod est ipsa virtus seminantis non coniuncta, sed separata. In hoc enim in corpore articuli dicitur, excedunt viuentia non viuentia, quae habent rationem virtutes suas communitas, illa autem habent & coniunctas, & separatas, per decisionem tamen a coniunctis. Ex hoc. n. sensu patet responso ad instantiam primam, quia maior licet sit vera de agente in virtute alterius transitiue, non tamen intrinsece, sicut est in proposito. Ad secundam vero negatur antea dicitur. Non enim semen, & seminans concurrunt ad genitum, vt pater & auus, sed quemadmodum in litera dicitur, vt agens, & instrumentum agentis. Sed quoniam duplex est instrumenti genus, quoddam participans virtutem ab agente deriuatam in esse permanenti: quoddam vero in esse successiuo, dicitur & male, quod instrumentum participans virtutem actiuam in esse permanenti, non sit instrumentum, sed causa ipsa agens: cum tamen hoc nihil refert. Non minus. n. terra faceret scamnum instrumentaliter, si artis vim, etiam artificis submoto, retineret, vt patet in horologiis, & in molendinis, & aliis huiusmodi, quibus non oportet adesse semper artifices, quoad vim scilicet artis impresso ordine participant. Ad probationem autem ex conditione causarum accidentaliter ordinarum dicitur, quod non sufficit ad hoc, quod aliqua duo se habeant vt causa accidentaliter ordinatae, quod non simul sint, aut causent: sed exigitur, quod ambae sint verae causae, & eiusdem ordinis, quorum neutrum hic saluatur: quia, ut in 1. 2. Metaph. comment. 24. Alexand. dicit instrumentum non causa agens, sed causa agentis organum dici debet, & est. & quia causa agens facit sibi simile, instrumentum autem non sibi, sed agenti assimilatur. Diuersitas autem ordinis inter semen, & seminantem patet ex 1. 2. Metaph. & ad sensum: quia semen est imperfecti ordinis rerum, & causalium: viuens autem ipsum a quo deciditur, perfecti est rerum & causalium ordinis. Vnde manifeste patet, quomodo discerni potest, quando duae causae non simul causantes se habent, vt accidentaliter ordinatae, & quando non attendendo ad conditiones has: & quare pater, & auus sunt causae accidentaliter ordinatae: quia vterque est eiusdem ordinis in essendo, & in causando; & vterque est vere causa, cum vterque generet sibi simile. Et ideo neuter agit in virtute alterius: sed semen generat non sibi, sed animali, a quo decidit simile: & ens, & causa est inferioris ordinis, quia ens imperfectum, & causa instrumentalis est.

Ad tertium autem principale contra organizationem, patet responso ex litera, in responso ad secundum & tertium. Dato enim quod semen sit vniuersum formaliter, est tamen difforme virtualiter secundum difformitatem eius a quo decidit, & cuius virtus

Q. 75. ar. 3.

380. d. 1. 8. q. 2. arti. 3. Et 2. con. c. 86. 1. Et po. q. 3. ar. 11.

Super Quaestiones centesimas octauae articulum primum.

Titulus. Cum semine, id est, conueniuntur & generantur per hoc, quod ab eo decidit semen, ita quod in semine vehatur anima sensitua formaliter, vel

us est: ideo & agit tantam diffinitatem, & inducit animam sensitivam.

In responsione ad tertium adverte, qd calor celestis animalis, & elementaris non est multiplex calor, sed vnus & idem multiplex agentis vim habens, p- ut subiacet principio actiuo elementari, animali, aut celesti. Et de animalium quidem & elementari habetur ex secundo de Anima contra Empedoclem, vbi Arist. vult calorem animale esse principium augmenti, & non elementarem. i. vbi dicitur, calorem non secundum vim elementis, sed secundum vim animae. De celesti autem & vniuersaliter habetur ex 12. Metaph. comment. 18. vbi Auerr. vult calorem hos distinguere, sicut calorem ignis a colore artis. Constat autem calor elementaris, & artificialis non sunt duo calores, sed distinguuntur, quia iste regulatur arte, ille absolute agit, ergo.

In responsione ad quartum, possit dubitari ad hominem, quia in q. 3. de potentia. ar. 9 ad 16. dicitur. Virtus quae est in femine, remanet etiam aduentu animae rationali, & similiter spiritus, & quae erat corporis formativa, efficitur respectu: hic vero dicitur, qd non remanet. Ad hoc breuiter dicitur, qd quia remanet formaliter, & definit materialiter. i. remanet secundum speciem, & corrumpitur secundum numerum, ideo diuersimode locutus inuenit. hic tenet qd corrumpitur illa vis numero: ibi vero qd manet secundum speciem, quia vis regit

in femine quod est spumofum, vt attestatur eius albedo: in quo etiam spiritu est quidam calor ex virtute celestium corporum, quorum etiam virtute agentia inferiora agunt ad speciem, vt supra dictum est. Et quia in huiusmodi spiritu concurrunt virtus animae cum virtute celesti, dicitur quod homo generat hominem, & Sol. Calidum autem elementare se habet instrumenta-liter ad virtutem nutritiuam, vt dicitur in 2. de Anima.

Ad 4m dicendum, quod in animalibus perfectis, quae generantur ex coitu, virtus actiua est in femine maris, secundum Philosophum in lib. 2. de generatione animalium. Materia autem fetus est illud, quod ministratur a femina: in qua quidem materia statim a principio est anima vegetabilis, non quidem secundum actum secundum, sed secundum actum primum, sicut anima sensitiva in dormientibus. Cuius autem incipit attrahere alimentum, tunc iam actu operatur. Huiusmodi igitur materia transmutatur a virtute, quae est in femine maris, quousque perducatur in actum animae sensitivae, non ita quod ipsa mater vis, quae erat in femine, fiat anima sensitiva: quia sic idem esset generans & generatum. Et hoc magis esset simile nutritioni & augmento, quam generationi, vt Philosophus dicit. Postquam autem per virtutem principij actiuum, quod erat in femine, producta est anima sensitiva in generato quantum ad aliquam partem principalem, tunc iam illa anima sensitiva prolis incipit operari ad complementum proprii corporis per modum nutritionis & augmenti. Virtus autem actiua quae erat in femine, esse definit dissoluto femine, & euanescente spiritu qui inerat. Nec hoc est inconueniens: quia vis ista non est principale agens, sed instrumentale. Motio autem instrumenti cessat effectu iam producto in esse.

ARTICVLVS II.

Vtrum anima intellectiua causetur ex femine.

AD SECUNDVM sic proceditur. Videtur quod anima intellectiua causetur ex femine. Dicitur enim Gene. 46. Cunctae animae, qe egressae sunt de femore Iacob, sexaginta sex: sed nihil egreditur de femore hominis, nisi in quantum causatur ex femine. Ergo anima intel-

lectiua causatur ex femine.

Præterea. Sicut supra ostensum est, in homine est vna & eadem anima secundum substantiam, intellectiua, sensitiva, & nutritiva: sed anima sensitiva in homine generatur ex femine, sicut in alijs animalibus. Vnde & Philosophus dicit in lib. 1. de generatione animalium, quod non simul fit animal, & homo, sed prius fit animal habens animam sensitivam. Ergo & anima intellectiua causatur ex femine.

Præterea. Vnum & idem agens est, cuius actio terminatur ad formam & materiam, alioquin ex forma & materia non fieret vnum simpliciter: sed anima intellectiua est forma corporis humani, quod formatur per virtutem feminis. Ergo & anima intellectiua per virtutem feminis causatur.

Præterea. Homo generat sibi simile secundum speciem: sed species humana constituitur per animam rationalem. Ergo anima rationalis est a generante. Inconueniens est dicere, quod Deus cooperetur peccantibus: sed si animae rationales crearentur a Deo, Deus interdum cooperaretur adulteris, de quorum illicito coitu proles interdum generatur. Non ergo animae rationales creantur a Deo.

CONTRA est, quod dicitur in lib. 2. de Eccl. dog. qd animae rationales non seminantur per coitum.

Dicendum, quod impossibile est virtutem actiuam, quae est in materia, extendere suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est autem, quod principium intellectiuum in homine, est principium transcendens materiam: habet enim operationem, in qua non communicat corpus. Et ideo impossibile est, quod virtus, quae est in femine, sit productiua intellectiui principij. Similiter etiam, quia virtus quae est in femine, agit in virtute animae generantis, secundum quod anima generantis est actus corporis vtens ipso corpore in sua operatione, in operatione autem intellectus non communicat corpus. Vnde virtus intellectiui principij, prout intellectiuum est, non potest ad feminem peruenire. Et ideo Philosophus in libro 2. de generatione animalium dicit. Reliquitur intellectus solus de foris aduenire. Similiter etiam anima intellectiua, cum habeat operationem vitæ, sine corpore est subsistens, vt supra habitum est, & ita sibi debetur esse, & fieri, & cum

quia. non per se, sed per accidens corrumpitur, sicut dispositiones inductae pro forma generanda dicuntur manere, & non corrumpi nisi per accidens, quia in meliori esse adueniunt. Hanc autem esse mentem S. Th. patet ibi, vbi idem de hac virtute, spiritibus, & dispositionibus, iudicia esse dicit.

Super Questionem centesimam decimam de Aristotelium secundum.

IN CORPE vna conclusio, responsum quæsitio negative. Hæreticum est, animam intellectiuam traduci quæ femine. Hæc conclusio claudit in se duo, scilicet & quod anima intellectiua non traducitur cum femine: & oppositum est hæreticum. Vnde probatur in litera primo dupliciter secundo vtriusque.

Præterea. Inconueniens est dicere, quod Deus cooperetur peccantibus: sed si animae rationales crearentur a Deo, Deus interdum cooperaretur adulteris, de quorum illicito coitu proles interdum generatur. Non ergo animae rationales creantur a Deo.

CONTRA est, quod dicitur in lib. 2. de Eccl. dog. qd animae rationales non seminantur per coitum.

Dicendum, quod impossibile est virtutem actiuam, quae est in materia, extendere suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est autem, quod principium intellectiuum in homine, est principium transcendens materiam: habet enim operationem, in qua non communicat corpus. Et ideo impossibile est, quod virtus, quae est in femine, sit productiua intellectiui principij. Similiter etiam, quia virtus quae est in femine, agit in virtute animae generantis, secundum quod anima generantis est actus corporis vtens ipso corpore in sua operatione, in operatione autem intellectus non communicat corpus. Vnde virtus intellectiui principij, prout intellectiuum est, non potest ad feminem peruenire. Et ideo Philosophus in libro 2. de generatione animalium dicit. Reliquitur intellectus solus de foris aduenire. Similiter etiam anima intellectiua, cum habeat operationem vitæ, sine corpore est subsistens, vt supra habitum est, & ita sibi debetur esse, & fieri, & cum

Præterea. Vnum & idem agens est, cuius actio terminatur ad formam & materiam, alioquin ex forma & materia non fieret vnum simpliciter: sed anima intellectiua est forma corporis humani, quod formatur per virtutem feminis. Ergo & anima intellectiua per virtutem feminis causatur.

Præterea. Homo generat sibi simile secundum speciem: sed species humana constituitur per animam rationalem. Ergo anima rationalis est a generante. Inconueniens est dicere, quod Deus cooperetur peccantibus: sed si animae rationales crearentur a Deo, Deus interdum cooperaretur adulteris, de quorum illicito coitu proles interdum generatur. Non ergo animae rationales creantur a Deo.

Q. 76 m. 3. Li. 1. c. 1. tom. 4.

Gennad. de Eccl. Dogm. ca. 14. habet to. 3. inter oper. Aug.

369

Li. 2. de generatione animalium. c. 3. tom. 4.

Q. 75. m. 3.

in qua non communicat corpus, ergo.

Secunda vero ratio est. Virtus feminis agit in vi animae generantis prout anima vtitur organo corporeo. ergo non agit in vi animae, prout est intellectiua. ergo non potest producere animam intellectiuam. Antecedens patet. prima consequentia probatur, quia vt intellectiua vtitur organo: secundum est per se nota. Et confirmatur auctoritate Aristotelis, imo ex hac ratione redditur ratio dicti Arist.

Adverte hic, quod quia possit aliquis dicere, quod est semel, quoniam materiale est, non possit virtute propria producere animam intellectiuam, tamè virtute principalis agens immaterialis potest: sicut dicitur de phantasmatibus, quod est non possit producere speciem intelligibilem: tamè virtute intellectus agens, qui est immaterialis, potest in effectu immateriali, idcirco diuisus Thomas ex hac ratione excludens talem viam, probat quod semen non agit in virtute agens immaterialis vt sic, quia us agit in virtute formae, quae est immaterialis. Ita. n. intellectiua licet in se sit simplex, & immaterialis format: quia in phantasmate quod aliqformae materiales habent, sicut tetragonum trigonum: id distinguunt in se ipsam, i. quia est actus corporis, & se ipsam, inquantum excedit corpus. Et primo hiet organa corporeo: secundo vero nullo vti corporeo organo. Prius modo est principium oium actionum principium ad partem sensitivam, & vegetatiuam. Secundo vero modo, est principium pertinet ad intellectiua. Vnde cum seminario, & generatio exercentur per corporeum organum, consequens est, quod coeniat animae, in quantum est actus corporis: & sic est ab anima immateriali, sed non in quantum immaterialis est. Actio autem intellectus agens, quae agit ad species intelligibiles, non exercentur per organum: sed est actio formae immaterialis in quantum immaterialis est, quia non in quantum vtitur organo corporeo.

Tertia autem ratio probans integraliter propositam conclusio nem, est. Anima intellectiua est substantia subsistens, & immaterialis. ergo sibi debetur esse, & fieri proprium, & per creationem solum, ergo ipsam generari per semen, est ipsam non subsistere. ergo esse corruptibilem, ergo hæreticum. Antecedens supponitur consequentia probatur; deducendo singulas partes consequentis ex singulis antecedentibus, scilicet sibi deberi, & esse ac fieri ex substantia, & per creationem tantum ex immaterialitate adiuncta. Si enim aliquid subsistens, est ipsum, quod est: sed tamen h. est materialis, potest per generationem fieri, vt patet de hoc homine, & illo boue. Sed si cuius substantia habeat immaterialitatem, seu quod ei aquiualeat in proposito, simplicitatem; non potest nisi per creationem fieri: eo quod omnis generatio congregat inter substantiam præsuppositam & formam, & consequenter præhaberi genti materiam, & componit. Secunda vero consequentia patet ex destructione consequentis ad destructionem antecedentis primae consequentiae. Ponere enim animam generari, destruit ipsam solum per rationem fieri, quod erat consequens: ad subsistentiam immaterialem in antecedente assumptam.

Adverte hic, quod quia possit aliquis dicere, quod est semel, quoniam materiale est, non possit virtute propria producere animam intellectiuam, tamè virtute principalis agens immaterialis potest: sicut dicitur de phantasmatibus, quod est non possit producere speciem intelligibilem: tamè virtute intellectus agens, qui est immaterialis, potest in effectu immateriali, idcirco diuisus Thomas ex hac ratione excludens talem viam, probat quod semen non agit in virtute agens immaterialis vt sic, quia us agit in virtute formae, quae est immaterialis. Ita. n. intellectiua licet in se sit simplex, & immaterialis format: quia in phantasmate quod aliqformae materiales habent, sicut tetragonum trigonum: id distinguunt in se ipsam, i. quia est actus corporis, & se ipsam, inquantum excedit corpus. Et primo hiet organa corporeo: secundo vero nullo vti corporeo organo. Prius modo est principium oium actionum principium ad partem sensitivam, & vegetatiuam. Secundo vero modo, est principium pertinet ad intellectiua. Vnde cum seminario, & generatio exercentur per corporeum organum, consequens est, quod coeniat animae, in quantum est actus corporis: & sic est ab anima immateriali, sed non in quantum immaterialis est. Actio autem intellectus agens, quae agit ad species intelligibiles, non exercentur per organum: sed est actio formae immaterialis in quantum immaterialis est, quia non in quantum vtitur organo corporeo.

CONTRA est, quod dicitur in lib. 2. de Eccl. dog. qd animae rationales non seminantur per coitum.

Dicendum, quod impossibile est virtutem actiuam, quae est in materia, extendere suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est autem, quod principium intellectiuum in homine, est principium transcendens materiam: habet enim operationem, in qua non communicat corpus. Et ideo impossibile est, quod virtus, quae est in femine, sit productiua intellectiui principij. Similiter etiam, quia virtus quae est in femine, agit in virtute animae generantis, secundum quod anima generantis est actus corporis vtens ipso corpore in sua operatione, in operatione autem intellectus non communicat corpus. Vnde virtus intellectiui principij, prout intellectiuum est, non potest ad feminem peruenire. Et ideo Philosophus in libro 2. de generatione animalium dicit. Reliquitur intellectus solus de foris aduenire. Similiter etiam anima intellectiua, cum habeat operationem vitæ, sine corpore est subsistens, vt supra habitum est, & ita sibi debetur esse, & fieri, & cum

Præterea. Vnum & idem agens est, cuius actio terminatur ad formam & materiam, alioquin ex forma & materia non fieret vnum simpliciter: sed anima intellectiua est forma corporis humani, quod formatur per virtutem feminis. Ergo & anima intellectiua per virtutem feminis causatur.

Præterea. Homo generat sibi simile secundum speciem: sed species humana constituitur per animam rationalem. Ergo anima rationalis est a generante. Inconueniens est dicere, quod Deus cooperetur peccantibus: sed si animae rationales crearentur a Deo, Deus interdum cooperaretur adulteris, de quorum illicito coitu proles interdum generatur. Non ergo animae rationales creantur a Deo.

Secunda vero ratio est. Virtus feminis agit in vi animae generantis prout anima vtitur organo corporeo. ergo non agit in vi animae, prout est intellectiua. ergo non potest producere animam intellectiuam. Antecedens patet. prima consequentia probatur, quia vt intellectiua vtitur organo: secundum est per se nota. Et confirmatur auctoritate Aristotelis, imo ex hac ratione redditur ratio dicti Arist.

Adverte hic, quod quia possit aliquis dicere, quod est semel, quoniam materiale est, non possit virtute propria producere animam intellectiuam, tamè virtute principalis agens immaterialis potest: sicut dicitur de phantasmatibus, quod est non possit producere speciem intelligibilem: tamè virtute intellectus agens, qui est immaterialis, potest in effectu immateriali, idcirco diuisus Thomas ex hac ratione excludens talem viam, probat quod semen non agit in virtute agens immaterialis vt sic, quia us agit in virtute formae, quae est immaterialis. Ita. n. intellectiua licet in se sit simplex, & immaterialis format: quia in phantasmate quod aliqformae materiales habent, sicut tetragonum trigonum: id distinguunt in se ipsam, i. quia est actus corporis, & se ipsam, inquantum excedit corpus. Et primo hiet organa corporeo: secundo vero nullo vti corporeo organo. Prius modo est principium oium actionum principium ad partem sensitivam, & vegetatiuam. Secundo vero modo, est principium pertinet ad intellectiua. Vnde cum seminario, & generatio exercentur per corporeum organum, consequens est, quod coeniat animae, in quantum est actus corporis: & sic est ab anima immateriali, sed non in quantum immaterialis est. Actio autem intellectus agens, quae agit ad species intelligibiles, non exercentur per organum: sed est actio formae immaterialis in quantum immaterialis est, quia non in quantum vtitur organo corporeo.

Tertia autem ratio probans integraliter propositam conclusio nem, est. Anima intellectiua est substantia subsistens, & immaterialis. ergo sibi debetur esse, & fieri proprium, & per creationem solum, ergo ipsam generari per semen, est ipsam non subsistere. ergo esse corruptibilem, ergo hæreticum. Antecedens supponitur consequentia probatur; deducendo singulas partes consequentis ex singulis antecedentibus, scilicet sibi deberi, & esse ac fieri ex substantia, & per creationem tantum ex immaterialitate adiuncta. Si enim aliquid subsistens, est ipsum, quod est: sed tamen h. est materialis, potest per generationem fieri, vt patet de hoc homine, & illo boue. Sed si cuius substantia habeat immaterialitatem, seu quod ei aquiualeat in proposito, simplicitatem; non potest nisi per creationem fieri: eo quod omnis generatio congregat inter substantiam præsuppositam & formam, & consequenter præhaberi genti materiam, & componit. Secunda vero consequentia patet ex destructione consequentis ad destructionem antecedentis primae consequentiae. Ponere enim animam generari, destruit ipsam solum per rationem fieri, quod erat consequens: ad subsistentiam immaterialem in antecedente assumptam.

Adverte hic, quod quia possit aliquis dicere, quod est semel, quoniam materiale est, non possit virtute propria producere animam intellectiuam, tamè virtute principalis agens immaterialis potest: sicut dicitur de phantasmatibus, quod est non possit producere speciem intelligibilem: tamè virtute intellectus agens, qui est immaterialis, potest in effectu immateriali, idcirco diuisus Thomas ex hac ratione excludens talem viam, probat quod semen non agit in virtute agens immaterialis vt sic, quia us agit in virtute formae, quae est immaterialis. Ita. n. intellectiua licet in se sit simplex, & immaterialis format: quia in phantasmate quod aliqformae materiales habent, sicut tetragonum trigonum: id distinguunt in se ipsam, i. quia est actus corporis, & se ipsam, inquantum excedit corpus. Et primo hiet organa corporeo: secundo vero nullo vti corporeo organo. Prius modo est principium oium actionum principium ad partem sensitivam, & vegetatiuam. Secundo vero modo, est principium pertinet ad intellectiua. Vnde cum seminario, & generatio exercentur per corporeum organum, consequens est, quod coeniat animae, in quantum est actus corporis: & sic est ab anima immateriali, sed non in quantum immaterialis est. Actio autem intellectus agens, quae agit ad species intelligibiles, non exercentur per organum: sed est actio formae immaterialis in quantum immaterialis est, quia non in quantum vtitur organo corporeo.

CONTRA est, quod dicitur in lib. 2. de Eccl. dog. qd animae rationales non seminantur per coitum.

Dicendum, quod impossibile est virtutem actiuam, quae est in materia, extendere suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est autem, quod principium intellectiuum in homine, est principium transcendens materiam: habet enim operationem, in qua non communicat corpus. Et ideo impossibile est, quod virtus, quae est in femine, sit productiua intellectiui principij. Similiter etiam, quia virtus quae est in femine, agit in virtute animae generantis, secundum quod anima generantis est actus corporis vtens ipso corpore in sua operatione, in operatione autem intellectus non communicat corpus. Vnde virtus intellectiui principij, prout intellectiuum est, non potest ad feminem peruenire. Et ideo Philosophus in libro 2. de generatione animalium dicit. Reliquitur intellectus solus de foris aduenire. Similiter etiam anima intellectiua, cum habeat operationem vitæ, sine corpore est subsistens, vt supra habitum est, & ita sibi debetur esse, & fieri, & cum

Præterea. Vnum & idem agens est, cuius actio terminatur ad formam & materiam, alioquin ex forma & materia non fieret vnum simpliciter: sed anima intellectiua est forma corporis humani, quod formatur per virtutem feminis. Ergo & anima intellectiua per virtutem feminis causatur.

Præterea. Homo generat sibi simile secundum speciem: sed species humana constituitur per animam rationalem. Ergo anima rationalis est a generante. Inconueniens est dicere, quod Deus cooperetur peccantibus: sed si animae rationales crearentur a Deo, Deus interdum cooperaretur adulteris, de quorum illicito coitu proles interdum generatur. Non ergo animae rationales creantur a Deo.

Secunda vero ratio est. Virtus feminis agit in vi animae generantis prout anima vtitur organo corporeo. ergo non agit in vi animae, prout est intellectiua. ergo non potest producere animam intellectiuam. Antecedens patet. prima consequentia probatur, quia vt intellectiua vtitur organo: secundum est per se nota. Et confirmatur auctoritate Aristotelis, imo ex hac ratione redditur ratio dicti Arist.

Adverte hic, quod quia possit aliquis dicere, quod est semel, quoniam materiale est, non possit virtute propria producere animam intellectiuam, tamè virtute principalis agens immaterialis potest: sicut dicitur de phantasmatibus, quod est non possit producere speciem intelligibilem: tamè virtute intellectus agens, qui est immaterialis, potest in effectu immateriali, idcirco diuisus Thomas ex hac ratione excludens talem viam, probat quod semen non agit in virtute agens immaterialis vt sic, quia us agit in virtute formae, quae est immaterialis. Ita. n. intellectiua licet in se sit simplex, & immaterialis format: quia in phantasmate quod aliqformae materiales habent, sicut tetragonum trigonum: id distinguunt in se ipsam, i. quia est actus corporis, & se ipsam, inquantum excedit corpus. Et primo hiet organa corporeo: secundo vero nullo vti corporeo organo. Prius modo est principium oium actionum principium ad partem sensitivam, & vegetatiuam. Secundo vero modo, est principium pertinet ad intellectiua. Vnde cum seminario, & generatio exercentur per corporeum organum, consequens est, quod coeniat animae, in quantum est actus corporis: & sic est ab anima immateriali, sed non in quantum immaterialis est. Actio autem intellectus agens, quae agit ad species intelligibiles, non exercentur per organum: sed est actio formae immaterialis in quantum immaterialis est, quia non in quantum vtitur organo corporeo.

Tertia autem ratio probans integraliter propositam conclusio nem, est. Anima intellectiua est substantia subsistens, & immaterialis. ergo sibi debetur esse, & fieri proprium, & per creationem solum, ergo ipsam generari per semen, est ipsam non subsistere. ergo esse corruptibilem, ergo hæreticum. Antecedens supponitur consequentia probatur; deducendo singulas partes consequentis ex singulis antecedentibus, scilicet sibi deberi, & esse ac fieri ex substantia, & per creationem tantum ex immaterialitate adiuncta. Si enim aliquid subsistens, est ipsum, quod est: sed tamen h. est materialis, potest per generationem fieri, vt patet de hoc homine, & illo boue. Sed si cuius substantia habeat immaterialitatem, seu quod ei aquiualeat in proposito, simplicitatem; non potest nisi per creationem fieri: eo quod omnis generatio congregat inter substantiam præsuppositam & formam, & consequenter præhaberi genti materiam, & componit. Secunda vero consequentia patet ex destructione consequentis ad destructionem antecedentis primae consequentiae. Ponere enim animam generari, destruit ipsam solum per rationem fieri, quod erat consequens: ad subsistentiam immaterialem in antecedente assumptam.

Adverte hic, quod quia possit aliquis dicere, quod est semel, quoniam materiale est, non possit virtute propria producere animam intellectiuam, tamè virtute principalis agens immaterialis potest: sicut dicitur de phantasmatibus, quod est non possit producere speciem intelligibilem: tamè virtute intellectus agens, qui est immaterialis, potest in effectu immateriali, idcirco diuisus Thomas ex hac ratione excludens talem viam, probat quod semen non agit in virtute agens immaterialis vt sic, quia us agit in virtute formae, quae est immaterialis. Ita. n. intellectiua licet in se sit simplex, & immaterialis format: quia in phantasmate quod aliqformae materiales habent, sicut tetragonum trigonum: id distinguunt in se ipsam, i. quia est actus corporis, & se ipsam, inquantum excedit corpus. Et primo hiet organa corporeo: secundo vero nullo vti corporeo organo. Prius modo est principium oium actionum principium ad partem sensitivam, & vegetatiuam. Secundo vero modo, est principium pertinet ad intellectiua. Vnde cum seminario, & generatio exercentur per corporeum organum, consequens est, quod coeniat animae, in quantum est actus corporis: & sic est ab anima immateriali, sed non in quantum immaterialis est. Actio autem intellectus agens, quae agit ad species intelligibiles, non exercentur per organum: sed est actio formae immaterialis in quantum immaterialis est, quia non in quantum vtitur organo corporeo.

CONTRA est, quod dicitur in lib. 2. de Eccl. dog. qd animae rationales non seminantur per coitum.

Dicendum, quod impossibile est virtutem actiuam, quae est in materia, extendere suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est autem, quod principium intellectiuum in homine, est principium transcendens materiam: habet enim operationem, in qua non communicat corpus. Et ideo impossibile est, quod virtus, quae est in femine, sit productiua intellectiui principij. Similiter etiam, quia virtus quae est in femine, agit in virtute animae generantis, secundum quod anima generantis est actus corporis vtens ipso corpore in sua operatione, in operatione autem intellectus non communicat corpus. Vnde virtus intellectiui principij, prout intellectiuum est, non potest ad feminem peruenire. Et ideo Philosophus in libro 2. de generatione animalium dicit. Reliquitur intellectus solus de foris aduenire. Similiter etiam anima intellectiua, cum habeat operationem vitæ, sine corpore est subsistens, vt supra habitum est, & ita sibi debetur esse, & fieri, & cum

Præterea. Vnum & idem agens est, cuius actio terminatur ad formam & materiam, alioquin ex forma & materia non fieret vnum simpliciter: sed anima intellectiua est forma corporis humani, quod formatur per virtutem feminis. Ergo & anima intellectiua per virtutem feminis causatur.

Præterea. Homo generat sibi simile secundum speciem: sed species humana constituitur per animam rationalem. Ergo anima rationalis est a generante. Inconueniens est dicere, quod Deus cooperetur peccantibus: sed si animae rationales crearentur a Deo, Deus interdum cooperaretur adulteris, de quorum illicito coitu proles interdum generatur. Non ergo animae rationales creantur a Deo.

Secunda vero ratio est. Virtus feminis agit in vi animae generantis prout anima vtitur organo corporeo. ergo non agit in vi animae, prout est intellectiua. ergo non potest producere animam intellectiuam. Antecedens patet. prima consequentia probatur, quia vt intellectiua vtitur organo: secundum est per se nota. Et confirmatur auctoritate Aristotelis, imo ex hac ratione redditur ratio dicti Arist.

Adverte hic, quod quia possit aliquis dicere, quod est semel, quoniam materiale est, non possit virtute propria producere animam intellectiuam, tamè virtute principalis agens immaterialis potest: sicut dicitur de phantasmatibus, quod est non possit producere speciem intelligibilem: tamè virtute intellectus agens, qui est immaterialis, potest in effectu immateriali, idcirco diuisus Thomas ex hac ratione excludens talem viam, probat quod semen non agit in virtute agens immaterialis vt sic, quia us agit in virtute formae, quae est immaterialis. Ita. n. intellectiua licet in se sit simplex, & immaterialis format: quia in phantasmate quod aliqformae materiales habent, sicut tetragonum trigonum: id distinguunt in se ipsam, i. quia est actus corporis, & se ipsam, inquantum excedit corpus. Et primo hiet organa corporeo: secundo vero nullo vti corporeo organo. Prius modo est principium oium actionum principium ad partem sensitivam, & vegetatiuam. Secundo vero modo, est principium pertinet ad intellectiua. Vnde cum seminario, & generatio exercentur per corporeum organum, consequens est, quod coeniat animae, in quantum est actus corporis: & sic est ab anima immateriali, sed non in quantum immaterialis est. Actio autem intellectus agens, quae agit ad species intelligibiles, non exercentur per organum: sed est actio formae immaterialis in quantum immaterialis est, quia non in quantum vtitur organo corporeo.

Tertia autem ratio probans integraliter propositam conclusio nem, est. Anima intellectiua est substantia subsistens, & immaterialis. ergo sibi debetur esse, & fieri proprium, & per creationem solum, ergo ipsam generari per semen, est ipsam non subsistere. ergo esse corruptibilem, ergo hæreticum. Antecedens supponitur consequentia probatur; deducendo singulas partes consequentis ex singulis antecedentibus, scilicet sibi deberi, & esse ac fieri ex substantia, & per creationem tantum ex immaterialitate adiuncta. Si enim aliquid subsistens, est ipsum, quod est: sed tamen h. est materialis, potest per generationem fieri, vt patet de hoc homine, & illo boue. Sed si cuius substantia habeat immaterialitatem, seu quod ei aquiualeat in proposito, simplicitatem; non potest nisi per creationem fieri: eo quod omnis generatio congregat inter substantiam præsuppositam & formam, & consequenter præhaberi genti materiam, & componit. Secunda vero consequentia patet ex destructione consequentis ad destructionem antecedentis primae consequentiae. Ponere enim animam generari, destruit ipsam solum per rationem fieri, quod erat consequens: ad subsistentiam immaterialem in antecedente assumptam.

Adverte hic, quod quia possit aliquis dicere, quod est semel, quoniam materiale est, non possit virtute propria producere animam intellectiuam, tamè virtute principalis agens immaterialis potest: sicut dicitur de phantasmatibus, quod est non possit producere speciem intelligibilem: tamè virtute intellectus agens, qui est immaterialis, potest in effectu immateriali, idcirco diuisus Thomas ex hac ratione excludens talem viam, probat quod semen non agit in virtute agens immaterialis vt sic, quia us agit in virtute formae, quae est immaterialis. Ita. n. intellectiua licet in se sit simplex, & immaterialis format: quia in phantasmate quod aliqformae materiales habent, sicut tetragonum trigonum: id distinguunt in se ipsam, i. quia est actus corporis, & se ipsam, inquantum excedit corpus. Et primo hiet organa corporeo: secundo vero nullo vti corporeo organo. Prius modo est principium oium actionum principium ad partem sensitivam, & vegetatiuam. Secundo vero modo, est principium pertinet ad intellectiua. Vnde cum seminario, & generatio exercentur per corporeum organum, consequens est, quod coeniat animae, in quantum est actus corporis: & sic est ab anima immateriali, sed non in quantum immaterialis est. Actio autem intellectus agens, quae agit ad species intelligibiles, non exercentur per organum: sed est actio formae immaterialis in quantum immaterialis est, quia non in quantum vtitur organo corporeo.

CONTRA est, quod dicitur in lib. 2. de Eccl. dog. qd animae rationales non seminantur per coitum.

Dicendum, quod impossibile est virtutem actiuam, quae est in materia, extendere suam actionem ad producendum immaterialem effectum. Manifestum est autem, quod principium intellectiuum in homine, est principium transcendens materiam: habet enim operationem, in qua non communicat corpus. Et ideo impossibile est, quod virtus, quae est in femine, sit productiua intellectiui principij. Similiter etiam, quia virtus quae est in femine, agit in virtute animae generantis, secundum quod anima generantis est actus corporis vtens ipso corpore in sua operatione, in operatione autem intellectus non communicat corpus. Vnde virtus intellectiui principij, prout intellectiuum est, non potest ad feminem peruenire. Et ideo Philosophus in libro 2. de generatione animalium dicit. Reliquitur intellectus solus de foris aduenire. Similiter etiam anima intellectiua, cum habeat operationem vitæ, sine corpore est subsistens, vt supra habitum est, & ita sibi debetur esse, & fieri, & cum

Præterea. Vnum & idem agens est, cuius actio terminatur ad formam & materiam, alioquin ex forma & materia non fieret vnum simpliciter: sed anima intellectiua est forma corporis humani, quod formatur per virtutem feminis. Ergo & anima intellectiua per virtutem feminis causatur.

Præterea. Homo generat sibi simile secundum speciem: sed species humana constituitur per animam rationalem. Ergo anima rationalis est a generante. Inconueniens est dicere, quod Deus cooperetur peccantibus: sed si animae rationales crearentur a Deo, Deus interdum cooperaretur adulteris, de quorum illicito coitu proles interdum generatur. Non ergo animae rationales creantur a Deo.

Secunda vero ratio est. Virtus feminis agit in vi animae generantis prout anima vtitur organo corporeo. ergo non agit in vi animae, prout est intellectiua. ergo non potest producere animam intellectiuam. Antecedens patet. prima consequentia probatur, quia vt intellectiua vtitur organo: secundum est per se nota. Et confirmatur auctoritate Aristotelis, imo ex hac ratione redditur ratio dicti Arist.

Adverte hic, quod quia possit aliquis dicere, quod est semel, quoniam materiale est, non possit virtute propria producere animam intellectiuam, tamè virtute principalis agens immaterialis potest: sicut dicitur de phantasmatibus, quod est non possit producere speciem intelligibilem: tamè virtute intellectus agens, qui est immaterialis, potest in effectu immateriali, idcirco diuisus Thomas ex hac ratione excludens talem viam, probat quod semen non agit in virtute agens immaterialis vt sic, quia us agit in virtute formae, quae est immaterialis. Ita. n. intellectiua licet in se sit simplex, & immaterialis format: quia in phantasmate quod aliqformae materiales habent, sicut tetragonum trigonum: id distinguunt in se ipsam, i. quia est actus corporis, & se ipsam, inquantum excedit corpus. Et primo hiet organa corporeo: secundo vero nullo vti corporeo organo. Prius modo est principium oium actionum

ut duo agentia, sed ut agens & agentis instrumentum concurrunt, quæ non duo, sed vnum completum agens constituitur.

In responsione ad quartum aduerte primo, quod ad hoc quod aliquid dicatur effectiue producere aliquid compositum, nõ exigitur quod faciat omnes eius partes, nec requiritur quod faciat aliquam eius partem:

sed sufficit quod effectiue causet constitutionem partium, ex qua resultat illud compositum. Declaratur singula. Primo, quod non requiritur quod faciat omnes partes; alioquin nulli agens naturale faceret aliquid compositum, quia non facit materiam. Secundo, quod non aliquam eius partem, alioquin dealbans artificialiter parietem, nõ diceretur facere parietem album, quia nec parietem, nec albedinẽ facit, sed addit vnum alteri. Et vniuerialiter si forma præexistens tenent per se ipsas ante generationem, & generans esset tantavis, ut generando coniungeret formam cum materia, nihilominus esset causa illius compositi, puta, bouis, si forma bouis præexistens. Et ex hac conditionali patet tertium, in quo clauduntur duo prima. Aduerte secundo, quod in generatione hominis sunt duæ actiones, & duo termini intrinseci earum. Actio quidem vna est, simplex emanatio, seu creatio a prima causa Deo glorioso. Altera autem est feminis, ut instrumentum animæ intellectiue modo exposito, seu, quod est idem, hominis generantis in quantum homo. Terminorum autem distinctio ex eo patet, quod anima intellectiua in instanti quo fit, sortit̃ duo, scilicet, quia est, & modus essendi, quia inest corpori, seu materiæ corporali, ut actus in eo, cuius est actus substantialis. Talis autem modus essendi, seu inesse, potest sumi dupliciter. Vno modo, per relationem actus, ad vnionem inter animam & materiam. Alio modo pro fundamento illius, quod nihil aliud est, quã materiam esse actu formaliter per animã, quod pertinet ad genus substantiæ, non relationis. Sed rursus, istud inesse, seu vnio fundamentaliter potest vnique accipi. scilicet, ex parte formæ: quia est animã esse, quã formaliter materia est actu in specie substantiæ humanæ: & ex parte materiæ, quia est materiã

Q. 76. ar. 1. & 2. & q. 79. ar. 4. & 5.

Q. 110. ar. 1.

ita oportet quod sit aliud per essentiam a forma præexistente, quæ nõ erat subsistens: & sic redibit opinio ponentium plures animas in corpore. Aut non est aliquid subsistens, sed quædam perfectio animæ præexistens: & sic ex necessitate sequitur, quod anima intellectiua corruptur corrupto corpore, quod est impossibile. Est autem & alius modus dicendi secundum eos, qui ponunt vnum intellectum in omnibus, quod supra improbatum est. Et ideo dicendum est, quod cum generatio vnus semper sit corruptio alterius, necesse est dicere quod tam in homine, quã in animalibus alijs, quando perfectior forma aduenit, sit corruptio prioris: ita tamen quod sequens forma habet quicquid habebat prima, & adhuc amplius. Et sic per multas generationes, et corruptiones peruenitur ad vltimam formam substantialem, tam in homine, quã in alijs animalibus: & hoc ad sensum apparet in animalibus ex putrefactione generatis. Sic igitur dicendum est, quod anima intellectiua creatur a Deo in fine generationis humanæ, quæ simul est & sensitiua, & nutritiua, corruptis formis præexistentibus.

Ad 3^m dicendum, quod ratio illa locum habet in diuersis agentibus nõ ordinatis ad inuicem. Sed si sint multa agẽtia ordinata, nihil prohibet virtutẽ superioris agẽtis pertinere ad vltimam formam: virtutes autem inferiorum agẽtiũ, pertinere solum ad aliquam materię dispositionem. Sicut virtus feminis disponit materiam: virtus autem animæ dat formam in generatione animalis. Manifestum est autem ex præmissis, quod tota natura corporalis agit ut instrumentum spiritalis virtutis, & præcipue Dei. Et ideo nihil prohibet quin formatio, corporis sit ab aliqua virtute corporali: anima autem intellectiua sit a solo Deo.

Ad 4^m dicendum, quod homo generat sibi simile, in quantum per virtutem feminis eius, disponitur materia ad susceptionem talis formæ.

Quoad primũ duo, opinio, & radix illius. Opinio est, quod animæ ab initio mundi fuerit simul creatæ. Radix illius est in duobus propositionibus consequenter se habentibus. Prima est, quod animæ sunt eiusdem conditionis cum angelis. Secunda, quæ nascitur ex prima, est, quod animæ intellectiue accidit vniri corpori.

esse actu per animam &c. Vnde applicando singula singulis, dicendum est primo, quod anima rationalis ratione sui esse est terminus intrinsecus creationis in instanti primo, quod Sor. incipit esse: quo ad suum vero modum essendi, seu inesse, nõ terminat creationem nisi concomitanter, & in quantum illud inesse se tenet ex parte animæ. Dicendum est secundo, quod eadem anima rationalis quo ad inesse, seu vnionem &c. ut se tenet ex parte materię, est proprius terminus actionis se minis humani, ita quod ab eo effectiue causatur per se, & directe: quoniam propria actio humani se minis terminatur ad hoc, quod materia subsistat animæ intellectiue deorsum aduenit: hoc enim operatur, & non frustra tanto tempore natura laborat. Vnde si proprie loqui volumus, anima ipsa est terminus creationis: vnio vero animæ & corporis, est terminus generationis. Et quia nõ ex anima rationali, nec ex materia, sed ex vnione earum resultat tertia entitas, scilicet, humanitas, apud poentes dari tertia entitas, vel saltem ex, vel in tali vnione consistit compositum, quod est hõ: ideo iungendo hæc cum antecedentibus, sequitur, quod quia homo mediante suo semine causat actiue coniunctionem animæ intellectiue cum materia corporali, ex vel in qua vnione consistit compositum, hõ, quod homo vere generat hominem, quis neutram partem faciat. Ex his tu solent disputatores, distinguendo animã quoad esse, vel inesse, distiguas quod generatio nem oportet habere terminũ formale quo ad inesse, nõ quo ad esse, & similiter quo ad similia. videas S. T. in q. 3. de potentia, ar. 9. & inuenies hæc consona vero.

Ad 5^m dicendum, quod in actione adulterorum illud, quod est natura, bonum est, & huic cooperatur Deus. Quod vero est inordinatæ voluptatis, malũ est, & huic Deus non cooperatur.

ARTICVLVS III. Vtrum anime humane fuerint creatæ simul a principio mundi.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod anime humane fuerint creatæ simul a principio mundi. Dicitur enim Gen. 2. Requieuit Deus ab omni opere, quod patrat. Hoc autem non esset, si quotidie nouas animas crearet. Ergo omnes anime sunt simul creatæ.

Præterea. Ad perfectionem vniueriali maxime pertinent substantiæ spirituales. Si igitur anime simul crearentur cum corporibus, quotidie innumerabiles spirituales substantiæ perfectioni vniueriali adderentur: et sic vniuerialis a principio fuisset imperfectum, quod est contra illud, quod dicitur Gen. 1. Deum omne opus complese.

Præterea. Finis rei respõdet eius principio: sed anima intellectiua remanet destructo corpore. ergo inceptit esse ante corpus.

SED CONTRA est, quod dicitur in lib. 1. de Eccl. dog. quod simul anima creatur cum corpore.

RESPOND. Dicendum, quod quidam posuerunt, quod anime intellectiue accidit vniri corpori, ponentes eam esse eiusdem conditionis cum substantijs spiritualibus, quæ corpori nõ vnuntur. Et ideo posuerunt animas hominũ simul a principio cum angelis creatas: sed hæc opinio falsa est. Primo quidem quantum ad radicem. Si enim accidentaliter cõueniret anime corpori vniri, sequeretur quod homo, qui ex ista vnione constituitur, esset ens per accidens, vel quod anima esset homo: quod falsum est, ut supra ostensum est. Quod etiam anima humana non sit eiusdem nature cum angelis, ipse diuersus modus intelligendi ostendit.

Quoad primũ duo, opinio, & radix illius. Opinio est, quod animæ ab initio mundi fuerint simul creatæ. Radix illius est in duobus propositionibus consequenter se habentibus. Prima est, quod animæ sunt eiusdem conditionis cum angelis. Secunda, quæ nascitur ex prima, est, quod animæ intellectiue accidit vniri corpori.

Quoad primũ duo, opinio, & radix illius. Opinio est, quod animæ ab initio mundi fuerint simul creatæ. Radix illius est in duobus propositionibus consequenter se habentibus. Prima est, quod animæ sunt eiusdem conditionis cum angelis. Secunda, quæ nascitur ex prima, est, quod animæ intellectiue accidit vniri corpori.

Quoad primũ duo, opinio, & radix illius. Opinio est, quod animæ ab initio mundi fuerint simul creatæ. Radix illius est in duobus propositionibus consequenter se habentibus. Prima est, quod animæ sunt eiusdem conditionis cum angelis. Secunda, quæ nascitur ex prima, est, quod animæ intellectiue accidit vniri corpori.

Quoad secundum tria, iuxta prædicta tria, quæ reprehenduntur ordine, quo in litera recitata sunt, & non a priori secundum naturam ad vltimũ, nec ab vltimo ad primum. Scdm. n. naturæ ordinem, primum est animæ illa conditio, qua cõicit angelo: scdm. vnibilitas per accidens: & tertio, quod de facto fuerit ab initio mundi. Reprehenditur ergo primo in litera vnio per accidens, ducendo ad impossibile. Anima vnitur per accidens. ergo aut homo est ens per accidens, scilicet si hominis nomine intelligimus compositum &c. aut homo est ipsa anima vnens corpore: vtrunq; est falsum, ut patet ex dictis, ergo. Consequenter autem quo ad sufficientiam membrorum consequentis euidentis est: quia oportet alterũ horũ dicere. scilicet, quod vel hõ significat compositũ, vel formam vnitem materia. Quo ad vim autẽ illationis primi membri probatur in litera: quia compositum ex, aut, in tali vnione consistit. Constat. n. quod consistentia in entitate per accidens, nõ sunt entia per se. Secundo arguitur altera radicalis propositio de identitate nature anime, & angelis. Homo intelligit naturaliter accipiendo a sensibus: angelus nõ. ergo. Tertio arguitur propositio de vnitate vniri corpori aut est anime naturale, aut non naturale. Si naturale, esse sine corpore non potest. Si non naturale, esse sine corpore non habet suam perfectionem naturalem. ergo non fuit conueniens produci a Deo sine corpore. Vltima consequentia probatur. Deus non inchoat opus suum ab imperfectis: quoniam non deficit in necessarijs, sicut nec natura. Et declaratur in homine respectu organorum suorum. ergo anima cum naturali organo suo, corpore scilicet, fieri debet. Si non est naturale, aut ergo est a voluntate propria, aut ab alia causa. Non a voluntate propria, tum quia esset voluntas irrationalis. probatur, quia respectu sui perfusui. probatur, quia si non superflui, sed opportuni,

dit, ut supra ostensum est. Homo. n. intelligit a sensibus, accipiendo, & conuertendo se ad phantasmata, ut supra ostensum est. & ideo indiget vniri corpori, quo indiget ad operationem sensitiuæ partis, quod de angelo dici non potest. Secido apparet falsitas in ipsa positione. Si. n. anime naturale est corpori vniri, esse sine corpore est sibi contra naturam, & sine corpore existens non hẽt suæ nature perfectionem. Non fuit aut cõueniens, ut Deus ab imperfectis suũ opus inchoaret, & ab his quæ sunt præter naturã. Non. n. fecit hominem sine manu, aut sine pede, quæ sunt partes naturales hominis: multo igitur minus fecit animã sine corpore. Si vero aliquis dicat, quod non est naturale anime corpori vniri, oportet inquirere causam, quare sint corporibus vnita. Oportet autem dicere, quod aut hoc sit factũ ex eius voluntate, aut ex alia cã. Si ex eius voluntate, videtur hoc esse inconueniens. Primo quidem, quia hæc voluntas irrõnabilis esset, si nõ indigeret corpore, & velle ei vniri. Si. n. eo idigeret, naturale esset ei, quod corpori vniretur, quia natura non deficit in necessarijs. Secido, quia nulla rõ esset, quare anime a principio mundi creatæ post tota tempora voluntas accesserit, ut nunc corpori vniri. Est. n. substantia spiritalis supra tempus, ut pote reuolutiones cæli excedens. Tertio, quia videretur a casu esse, quod hæc anima huic corpori vniretur, cum ad hoc requiratur concursus duarum voluntatum. scilicet anime aduenientis, & hominis generantis. Si autem præter voluntatẽ ipsius corpori vniri, & præter eius naturam, oportet quod hoc sit ex causa violentiam inferente, & sic erit ei pænale & triste: quod est secundum errorem Origenis, qui posuit animas incorporari propter penam peccati. Vnde cum hæc omnia sint inconuenientia, simpliciter consistendum est, quod anime non sunt creatæ ante corpora, sed simul creantur, cum corporibus, infunduntur.

ergo naturalis. probatur, quia natura non deficit in necessarijs. Tum quia non esset maior ratio quod nunc, quã olim hæc anima veller vniri. probatur, quia est supra tempus. probatur, quia est supra reuolutiones cæli. Et nota quod in consequente huius rationis ponitur duplex nouitas vnionis, & vnionis: & quãuis nouitas vnionis possit reduci in nouitatem materię dispositæ nunc, & non prius: nouitas autẽ vnionis, cum sit supra omnes corporales dispositiones, vt in litera dicitur, in quid reducitur. Tu quia vnio esset casualis, probatur, quia ex concursu duarum voluntatum non subordinatarum, nec conditatarum, nec ab alia causa: quia vnio esset violenta, rediretque error Origenis. Probatur sequela: quia quod est præter naturam & voluntatem ab extrinsecõ, est violentum & triste.

QVAESTIO CXIX. De propagatione hominis quantum ad corpus, in duos articulos diuisa.

INDE considerandum est de propagatione hominis quãtũ ad corpus. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, Vtrum aliquid de alimento cõuertatur in veritatem humanæ nature.

Secundo, Vtrum semet, quod est humanæ generationis principium, sit de superfluo alimenti.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum aliquid de alimento conuertatur in veritatem humanæ nature.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nihil de alimento transcat in veritatem humanæ nature. Dicitur. n. Matth. 15. Omne quod in os intrat, in ventrẽ vadit, & per secessum emittitur: sed quod emittitur, non transit in veritatem humanæ nature. Ergo nihil de alimento in veritatem humanæ nature transit. Præter. Philosophus in 1. de Generatione. distinguit carnem secundum speciem, & secundũ materiã, & dicit, quod caro secundũ materiã aduenit & recedit: quod autem ex alimento generatur, aduenit & recedit. Prima S. Tho.

Quoad primũ duo, opinio, & radix illius. Opinio est, quod animæ ab initio mundi fuerint simul creatæ. Radix illius est in duobus propositionibus consequenter se habentibus. Prima est, quod animæ sunt eiusdem conditionis cum angelis. Secunda, quæ nascitur ex prima, est, quod animæ intellectiue accidit vniri corpori.

ergo naturalis. probatur, quia natura non deficit in necessarijs. Tum quia non esset maior ratio quod nunc, quã olim hæc anima veller vniri. probatur, quia est supra tempus. probatur, quia est supra reuolutiones cæli. Et nota quod in consequente huius rationis ponitur duplex nouitas vnionis, & vnionis: & quãuis nouitas vnionis possit reduci in nouitatem materię dispositæ nunc, & non prius: nouitas autẽ vnionis, cum sit supra omnes corporales dispositiones, vt in litera dicitur, in quid reducitur. Tu quia vnio esset casualis, probatur, quia ex concursu duarum voluntatum non subordinatarum, nec conditatarum, nec ab alia causa: quia vnio esset violenta, rediretque error Origenis. Probatur sequela: quia quod est præter naturam & voluntatem ab extrinsecõ, est violentum & triste.

Quoad secundum tria, iuxta prædicta tria, quæ reprehenduntur ordine, quo in litera recitata sunt, & non a priori secundum naturam ad vltimũ, nec ab vltimo ad primum. Scdm. n. naturæ ordinem, primum est animæ illa conditio, qua cõicit angelo: scdm. vnibilitas per accidens: & tertio, quod de facto fuerit ab initio mundi. Reprehenditur ergo primo in litera vnio per accidens, ducendo ad impossibile. Anima vnitur per accidens. ergo aut homo est ens per accidens, scilicet si hominis nomine intelligimus compositum &c. aut homo est ipsa anima vnens corpore: vtrunq; est falsum, ut patet ex dictis, ergo. Consequenter autem quo ad sufficientiam membrorum consequentis euidentis est: quia oportet alterũ horũ dicere. scilicet, quod vel hõ significat compositũ, vel formam vnitem materia. Quo ad vim autẽ illationis primi membri probatur in litera: quia compositum ex, aut, in tali vnione consistit. Constat. n. quod consistentia in entitate per accidens, nõ sunt entia per se. Secundo arguitur altera radicalis propositio de identitate nature anime, & angelis. Homo intelligit naturaliter accipiendo a sensibus: angelus nõ. ergo. Tertio arguitur propositio de vnitate vniri corpori aut est anime naturale, aut non naturale. Si naturale, esse sine corpore non potest. Si non naturale, esse sine corpore non habet suam perfectionem naturalem. ergo non fuit conueniens produci a Deo sine corpore. Vltima consequentia probatur. Deus non inchoat opus suum ab imperfectis: quoniam non deficit in necessarijs, sicut nec natura. Et declaratur in homine respectu organorum suorum. ergo anima cum naturali organo suo, corpore scilicet, fieri debet. Si non est naturale, aut ergo est a voluntate propria, aut ab alia causa. Non a voluntate propria, tum quia esset voluntas irrationalis. probatur, quia respectu sui perfusui. probatur, quia si non superflui, sed opportuni,

Ad 2^m dicendum, quod perfectioni vniversi, quãtũ ad numerum indiuiduorum, quotidie potest addi aliquid: nõ autem secundum numerum specierum.

Ad 3^m dicendum, quod hoc quod anima remanet sine corpore, contingit per corporis corruptionem, quæ consecuta est ex peccato. Vnde non fuit conueniens, quod ab hoc inciperent Dei opera: quia sicut scriptum est Sapient. 1. Deus mortem non fecit, sed impij manibus, & verbis accerserunt eam.

QVAESTIO CXIX. De propagatione hominis quantum ad corpus, in duos articulos diuisa.

INDE considerandum est de propagatione hominis quãtũ ad corpus. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, Vtrum aliquid de alimento cõuertatur in veritatem humanæ nature.

Secundo, Vtrum semet, quod est humanæ generationis principium, sit de superfluo alimenti.

ARTICVLVS PRIMVS. Vtrum aliquid de alimento conuertatur in veritatem humanæ nature.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod nihil de alimento transcat in veritatem humanæ nature. Dicitur. n. Matth. 15. Omne quod in os intrat, in ventrẽ vadit, & per secessum emittitur: sed quod emittitur, non transit in veritatem humanæ nature. Ergo nihil de alimento in veritatem humanæ nature transit. Præter. Philosophus in 1. de Generatione. distinguit carnem secundum speciem, & secundũ materiã, & dicit, quod caro secundũ materiã aduenit & recedit: quod autem ex alimento generatur, aduenit & recedit. Prima S. Tho.

Quoad primũ duo, opinio, & radix illius. Opinio est, quod animæ ab initio mundi fuerint simul creatæ. Radix illius est in duobus propositionibus consequenter se habentibus. Prima est, quod animæ sunt eiusdem conditionis cum angelis. Secunda, quæ nascitur ex prima, est, quod animæ intellectiue accidit vniri corpori.

356

583

2. dist. 30 q. 2. ar. 1. Et 4. dist. 44. q. 1. ar. 2. q. 4. Et quod. 8. art. 5. con.

Li. 1. de generatione. text. 35. 36. & 37. tomo 2.

ZZ muais,

munis, vt anima intellectiua, & corpus humanum ad veritatem naturę humane spectant. Secundo modo non solum hæc, sed hæc anima, & hoc corpus.

¶ Quo ad secundū duo. Primo opinio consistens in tribus propositionibus. Prima est Ad veritatem humanę naturę pertinet tantum illa materia,

quę est primo forma in primo hoie. Secunda vero est, qđ illa materia multiplicatur in seipsa, & sic a primo parente ad omnes derivat. Tertia est, quod alimentum non sumitur vt conuertatur in veritatem naturę humane, sed vt formam ad restituendū consumptum, vt plumbum argento. Secundo probat hæc opinio quadrupliciter. Prima quidem propo-

¶ 3 Præt. Ad veritatem humanę naturę pertinere videtur humidū radicale, quod si deperdat, restitui non potest, vt medici dicunt: posset tamen restitui si alimentum cōuerteretur in ipsum humidum. Ergo nutrimentum non conuertitur in veritatem humanę naturę.

¶ 4 Præt. Si alimētū transiret in veritatem humanę naturę, quicquid in homine deperditur, restaurari posset: sed mors hominis non accidit nisi per deperditionem alicuius. Posset igitur homo per summptionem alimenti in perpetuum se contra mortem tueri.

¶ 5 Præt. Si alimentum in veritatem humanę naturę transiret, nihil esset in homine, quod nõ posset recedere, & reparari: quia id quod in homine generatur ex alimento & recedere, & reparari potest. Si ergo homo diu viveret, sequeretur quod nihil, quod in eo fuit materialiter in principio suę generationis, finaliter remaneret in ipso. Et sic non esset idem homo numero per totam vitam suam, cum ad hoc quod sit idem numero, requiratur identitas materia: hoc autem est inconueniens. Non ergo alimentum transit in veritatem humanę naturę.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Augustinus in libr. * de ver. relig. Alimēta carnis corrupta, id est, amittentia formam suam, in membrorum fabricam migrant: sed fabrica membrorum pertinet ad veritatem humanę naturę. Ergo alimenta transeunt in veritatem humanę naturę.

¶ RESPON. Dicendum, quod secundum Philosophum, secundo *Metaph. Hoc modo se habet vnum quodque ad veritatem, sicut se habet ad esse. Illud ergo pertinet ad veritatem naturę alicuius, quod est de constitutione naturę ipsius. Sed natura dupliciter considerari potest. Vno modo in communi secundum naturam speciei. Alio modo secundum quod est in hoc individuo. Ad veritatem igitur na-

¶ Quod sequatur quidem dupliciter, primo sic. Materia secundum naturam non extenditur, nisi ad certam quantitatem: sed extensio materię primo formata non esset ad certam quantitatem. ergo. Secundo sic. Naturaliter nihil crescit, nisi per rarefactionem, aut conuersionem: sed hic cresceret materia neutro modo. ergo. Quod autē in omnib; sequatur, probatur: quia secundum partem vegetatiuā homo nõ differt ab animalibus & plantis: ac propterea eadē est de omnibus ratio.

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Sicut de veritate humanę naturę in communi est anima humana, & corpus: sed de veritate humanę naturę i Petro, & Martino est hæc anima, & hoc corpus. Sunt autē quedam, quorum forma non possunt saluari, nisi in vna materia signata. Sicut forma Solis non potest saluari nisi in materia, quę actu sub ea continetur. Et secundum hunc modum aliqui posuerunt, quod forma humana nõ potest saluari, nisi in materia quadā signata, quę scilicet a principio fuit tali forma formata in primo homine: ita quod quicquid aliud præter illud, quod ex primo parente in posterum derivatur, additum fuerit, nõ pertinet ad veritatem humanę naturę, quasi non vere accipiat formā humanę naturę, sed illa materia, quę in primo homine formę humanę fuit subiecta, in seipsa multiplicatur. Et hoc modo multitudo humanorum corporum a corpore primi hominis derivatur. Et secundum hos alimentum nõ conuertitur in veritatem humanę naturę. Sed dicunt quod alimentum accipitur, vt quoddam fomentum naturę, id est, vt resistat actioni caloris naturalis, ne consumat humidum radicale, sicut plumbum, vel stannum adiungitur argento, ne consumatur per ignem. Sed hæc positio est multipliciter irrationabilis. Primo quidem, quia eiusdem rationis est, quod aliqua forma possit fieri in alia materia, & qđ possit propriam materiam deferere: & ideo omnia generabilia sunt corruptibilia, & econuerso. Manifestum est autem, quod forma humana potest deficere ab hac materia, quę ei subijcitur, alioquin corpus humanum corruptibile non esset. Vnde relinquunt, quod & alij in materia aduenire possit, aliquo alio in veritatem humanę naturę transeunte. Secundo, quia in omnibus, quorū materia inuenitur tota sub vno individuo, non est nisi vnū individuum in vna specie: sicut pater i Sole, & Luna, &

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

lib. 3. de ver. relig. c. 40. in prin. tom. 1.

lib. 2. Metaph. tex. 4. tom. 3.

erariam, scilicet esse quandā certam materiā, in qua sola omnia generabilia illius speciei saluari possunt, sequitur necessario, qđ illa certa materia sit extēdibilis vltra omnē certā quantitatem: quonia individua generabilia sunt vltra omnē certū numerū. Quocirca nõ que vnitatis, possunt alii ex illis generari, & iterū alii ex illis, & sic in infinitū, quāuis de facto nõ ita futurū sit. Non enitit ergo inconueniens ex hac fuga, quā semper sequitur. ergo materia illa est in potentia ad quancunque vltra omnē certitudinē, quantum est ex se.

¶ Quo ad tertium, duo similitur sunt. Primo, opinio cōfessus in quinq; ppositiōib; . Prima. Anima humana viuere saliter sumpta in cōmuni, nõ habet vnā numero certā materiam: & in hoc differt hæc opinio a precedente, quę ponebat vnā certam materiā, qđ fuit in primo hoie, oportere informari ab omni humana anima. Secunda est. Anima humana hæc materiā illā, cui primo imprimi i generatiōe huius individui, nequit vltq; ad mortē deferere: & in hoc cōuenit hæc opinio cū precedente. Apud veteres qđ ponit id, qđ in initio infusiois atq; informat, oportere manere fixū ac stabile, vltq; ad dissolutionē individui. Tertia est. So la illa materia, cui primo imprimi aia, pertinet ad veritatem humanę naturę principaliter. Probatur, quia sola pnet ad esse individui. Quarta. Alimentū cōuersum in substantiam alii ptinet ad veritatem humanę naturę secundario. Probatur, quia talis substantia est necessaria pp alimētū, & quancunque debet individui esse autē qđ est esse secundariū, igit.

¶ Quinta est. Quicquid aliud ex alimēto puenit nõ ptinet ad veritatem humanę naturę. Secundo ponitur reprobatio huius opinionis: & directe quidē contra tertiam, & quartam ppositiones, omnes rōnes allatę tendūt, consequenter autem etiam secundam ppositionē destruit, vt patet deducenti.

¶ Prima ergo ratio est ducens ad inconueniens. Si alimentum nõ cōuerteretur in substantiam nutriti, ergo viuētia non possent

huiusmodi. Sic igitur nõ esset, nisi vnum individuum humanę speciei. Tertio, quia non est possibile, qđ multiplicatio materię attēdat, nisi vel fm quancunque tm, sicut accidit i rarefactis, quorū materia suscipit maiores dimēsiōnes: uel etiam fm substantiā materię. Sola autē eadē substantia materię manente non potest dici, quod sit multiplicata: quia idē ad seipsū non constituit multitudinē, cū necesse sit omnē multitudinem ex aliqua diuisione causari. Vnde oportet, qđ aliqua alia substantia materię adueniat, vel p creationē, vel p cōuersionē alterius in ipsum. Vnde relinquunt, qđ nõ potest aliqua materia multiplicari, nisi vel p rarefactionē, sicut cū ex aqua fit aer: uel p additionē alterius rei, sicut multiplicatur ignis p additionē lignori, uel p creationē materię. Sed manifestū est multiplicationē materię in humanis corporibus nõ accidere per rarefactionē: quia sic corpora hominū pfecta ætatis essent imperfectiora, quā corpora puerorū. Nec iterū p creationem nouę materię: quia fm Greg. * omnia sunt simul creata fm substantiā materię, licet non fm speciem formę. Vnde reliquitur, qđ multiplicatio corporis humani nõ fit: nisi p hoc, quod alimentū cōuertitur in veritatem humanę naturę. Quarto, quia cū homo nõ differat ab animalibus, & plantis fm animam vegetabile, sequeretur quod etiam corpora animalū, & plantarum non multiplicarentur p conuersionem alimenti in corpus nutritum, sed per quādam multiplicationē, quę nõ potest esse naturalis, cū materia secundū naturā non extendatur, nisi usque ad certā quantitatem: nec iterum inueniatur aliquid naturaliter crescere, nisi per rarefactionē, uel cōuersionē alterius in ipsum. Et sic totū opus generatiuę, & nutritiæ, quę dicuntur vires naturales, esset miraculosū: quod est omnino inconueniens. Vnde alij dixerunt, quod forma humana potest quidē fieri de nouo in aliqua alia materiā, si consideretur natura humana in cōmuni, nõ autē si accipiat prout est in hoc individuo, in quo forma humana fixa manet in

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ generare aliquid sibi simile in individuo, ergo nihil adderetur vni uentibus supra inanimata ex virtute nutritiua: hoc est inconueniens. ergo. Prima consequentia patet: quia nõ aliter fit ista generatio, nisi cōuersione alimenti in substantiam nutriti, puta, panis in carnē, & ossa &c. Secūda vero probatur, quia cū viuētia cōmunicēt cū inanimatis in generādo sibi simile cū diuersitate individuo, & op^o nutritiua sit ad generare simile i idui duo, si hoc admittit, nihil additur. Secūda rō est. Anima nutritiua nõ minoris virtutis est vi feminis. ergo pot^o materiam supponere vero esse ipsius anime. Ans patet, quia causa nõ est min^o effectū. Cōsequētia probatur, quia semē hoc pot^o, & facit. Tertia rō est. Nutrimentū est nõ solum ad augēdum, sed restaurandū. ergo succedit loco deperditi. ergo ē de veritate humanę naturę. Ans pbat. Alioquin celste augmētū nõ esset opus alimentum. Prima cōsequētia probatur, quia aliter non restauraretur: secūda vero probatur, quia deperditum erat de veritate humanę naturę.

¶ Circa has rōnes, vt meli^o elucescāt, occurrūt dubia. Prima nāq; ratiōis negari pot^o cōsequētia: quā fm illā positionē, Virtus nutritiua generat in eodē individuo, dū facit substantiā secundariā, s. pertinentē ad partē etiā quantitatem animalis. Ad secundā autē dici pot^o, qđ hoc nõ est ex similitudine virtutis, sed ex cōditione eius, quia scilicet cōueniētia vis aia iā posita i sua vera materia. Ad tertiā quoque dicitur, qđ supponitur, vel alimēti falsum. s. qđ deperditum fuerit de veritate humanę naturę. Illa n. materia i principio formata, nõ est deperdibilis durāte individuo: sed deperditur & restauratur materia pertinet ad esse secundariū.

¶ Ad euidentia horum scito, quod id, quod facit apparentiā harum euasionū est, quia considerat vis nutritiua nõ absolute, sed in statu pfectus, i quo ceptū augmētū pfectū, & restaurat &c. vt in pueris apparet. Sed si absolute consideretur, videbimus rōnes literas

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

¶ Circa hanc partem occurrit vnum dubium in prima probatione contenta. Non enim sequi videtur ad opinionem contrariam, quod materia esset in potentia ad quancunque quantitatem: quonia opinio ista est theologizantium supponendum dari prima, & vltima individua omnium viuentium. Et propterea materia in primo individuo alicuius speciei per generationem propagandę formata, non extenditur nisi ad certam quantitatem secundum se, quāuis incertam nobis, tantam scilicet, quantum tot individua exigunt. Cum enim hæc individua sunt finita, oportet etiam eorum materiam esse finitam. Ad hoc dicitur, quod rationes, & opinioes semper per censenda sunt secundum id, quod conuenit eis per se, & non secundum id quod se habet per accidens: alioquin tota philosophia, immo omnis scientia ac certitudo ruit. Constat autem ex secundo de Anima, quod finis per se & primarius vis generatiuę tributa a natura viuentibus, est perpetuum esse speciei per infinitam successionem individuum. Et propterea ex ipsa ratione vis generatiuę naturalis, optime, & per se sequitur habitudo ad infinitatem successiuam individuum. Quicquid nanque de facto sit, quantum tamen est ex parte vis generatiuę, multiplicabilis in infinitum promouetur. Vnde fungēdo huic veritati positionem con-

*Q. preced. art. 1.

D. 261.

Libr. 2. de anima tex. 45. & 1. de genera tex. 39. tom. 2.

Z Z officia

fficaces. Absolute autem tunc optime innotescit ex opere, cum opus eius immediate post genitum individuum contemplatur. Cum enim prima vis animae sit nutritiva in tempore immediate post inflans generationis, opus eius oportet esse. Cum autem tres sit vegetativae virtutes, nutritiva, augmentativa, & generativa, ita a natura sint ordinatae, ut semper prior & habet opus proprium prius, & praeparatur illi superfluum ad opus posterioris, ut patet de generativa, cui quod superest, profecto animal institutum est semen, ut in articulo sequenti dicitur: & in 4. Meteororum dicitur, quod cum potest aliquid generare, perfectum est, oportet quod superfluum nutritivae sit materia augmentativae, ac per hoc nutritivum ut sic, prius respiciat ipsam consistenciam animalis, quam materia augmentativa. Vnde immediate post inflans generationis, cum Sorres i illo primario esse genitus alatur, & alimenti opus sit primo restaurare deperditum, deinde parare materiam augmentativam, & tunc non possit aliud deperditum, nisi materia primaria, igitur vis nutritiva conuertit alimentum in veram primam substantiam nutritivam. Materia enim illa primaria, cum sit mixta ex contrariis, humido scilicet & calido, deperditibilis partialiter est calido consumente humidum, & consequenter restaurabilis. Et ex hoc patet defectus omnium euastron adductarum. Prima enim non euastron inconueniens, quae ex hypothesi aduersarii substantia primaria manet seorsum a secundaria, ac per hoc nutritiva generando substantiam secundariam non generat in eodem individuo, nisi per iuxta positionem, quo est modo ignis etiam nutritivus, & auget se igne do iuxta posita ligna, & sic nihil excellens adderet animalis in nutritiva. Secunda quoque non potest stare cum hypothesi aduersarii, qui ideo ponit illam primariam materiam indeperditibilem, quia non potest vquam alia materia vere informari ab eadem anima, ita quod in esse in illa consistat eius esse. Et cum non sit ex defectu materiae, cum inueniatur materia alia, in qua potuisset

Matth. I. tom. 9.

Loco citato in argu. 2.

Lib. 1. de generat. tex. 28. tomo. 2.

F semen animam imprimere, ergo hoc est ex defectu virtutis nutritivae, cuius oppositum ratio probat. Tertia autem euastron iam patet, quod nihil valet: quia ratio non supponit, sed probat materiam primariam esse perditibilem, partialiter scilicet, quia nutrimentum absolute, cuius opus apparet in principio, est ad restorationem deperditi. ergo eius quod erat de veritate naturae. Quod ad quartum, ponitur conclusio restrictiva quae simpliciter, & secundum alios. Alimentum vere conuertitur in veritatem humanam naturam, probat. Vere accipit speciem carnis, & ossis &c. ergo. Antecedens probatur ex secundo de anima. Nutrit in quantum est potentia caro &c. In responsione ad tertium aduerte prius, quod cum natura humidum radicale distinguitur a nutritivum ex ter minis, quia illud scilicet habet animam secundum perfectum modum habendi, & propterea dicitur in eo radicaliter: hoc vero habet animam ut imperfecte, quia ut in via ad perfectionem modum habendi, per humidum radicale intelligitur non aliqua fixa pars materialis, sed totum illud materiae, in quo anima secundum esse perfectum se habet, ut sic. Adverte secundo, quod materia, in qua anima habet esse perfectum, dupliciter potest deperdi. Vno modo per variationem partium, & sic continue deperditur & restauratur: nec propterea dicitur humidum radicale deperdi. Alio modo, in quantum perfecte participat animam, & hoc contingit dupliciter, vel secundum totum animal, vel secundum partem; & est sermo de partibus, quae prouenerunt ad ultimum esse, quae scilicet non sunt via ad alias, quales partes sunt membra, manus, pedes, caput. Et si materia illa sic perdat, tunc vere perditur humidum radicale, & aut totum animal moritur, aut membrum illud, quia est irreparabile. Adverte tertio, quod sanguis & cholera &c. habet duas proportiones ad corpus animalis. Altera est partis integris, imperfecte tamen ad totum: altera est via ad terminum. Habent enim dispositiones suas tales, & quod

in locum eius substituitur. Ad 3^m dicendum, quod ad humidum radicale intelligitur pertinere totum id, in quo fundatur uirtus speciei. Quod si subtrahatur, restitui non potest: sicut si amputetur manus, aut pes, uel aliquid huiusmodi. Sed humidum nutritivum est, quod nondum peruenit ad suscipiendum perfecte naturam speciei, sed est in uia ad hoc, sicut est sanguis, & alia huiusmodi. Vnde si talia subtrahantur, remanet adhuc uirtus speciei in radice, quae non tollitur.

Ad 4^m dicendum, quod omnis uirtus in corpore passibili per continuationem actionem debilitatur, quia huiusmodi agentia etiam patiuntur. Et ideo uirtus conuersua in principio quidem tam fortis est, ut possit conuerrere non solum quod sufficit ad restorationem deperditi, sed etiam ad augmentum. Postea uero non potest conuerrere, nisi quantum sufficit ad restorationem deperditi, & tunc cessat augmentum: demum nec hoc potest, & tunc fit diminutio: deinde deficientia huiusmodi uirtute totaliter animal moritur. Sicut uirtus uini conuertentis aquam admixtam, paulatim per admixtionem aquae debilitatur, ut tandem totum fiat aquosum, ut Philosophus explicat in 1. de Generat.

Ad 5^m dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 1. de Generat., quando aliqua materia per se conuertitur in ignem, tunc dicitur ignis de nouo generari. Quando uero aliqua materia conuertitur in ignem praexistentem, dicitur ignis nutriti. Vnde si tota materia simul amittat speciem ignis, & alia materia conuertatur in ignem, erit alius ignis numero. Si uero paulatim combusto uno ligno aliud substituat, & sic deinceps quousque omnia prima consumantur, semper remanet idem ignis numero, quia semper quod additur, transit in praexistens: & similiter est intelligendum in corporibus uiuentibus, in quibus ex nutrimento restauratur id, quod per calorem naturalem consumitur.

membrum illud, quia est irreparabile. Adverte tertio, quod sanguis & cholera &c. habet duas proportiones ad corpus animalis. Altera est partis integris, imperfecte tamen ad totum: altera est via ad terminum. Habent enim dispositiones suas tales, & quod

184
185
186
187
188
189
190
191
192
193
194
195
196
197
198
199
200

Lib. 1. ca. 10.

47

Lib. 1. ca. 10.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

quod sunt capaces formae totius, imperfecto tamen modo: & quod sunt ut materia transiens respectu partium perfectius participantium naturae totius. Quae admodum elementa in mundo & sunt per suas naturas imperfectas, & sunt per easdem naturas materia mitorum. Et propterea in litera non dicitur quod sanguis non participat naturam speciei, sed quod non perfecte participat. Et si haec aduerteris, quae ex secundo sententiarum di. 30. q. 2. & ex quarto, di. 44. q. 1. art. 2. sumpta sunt, solues ambiguitates insurgentes. Quomodo fiat simul, quod sanguis sit minor nutrimentum talis, & tamen sit de veritate naturae. Et quomodo fiat ipsum esse animatum anima intellectiua, secundum tamen vim vegetatiuam, & tamen non perfecte habere animam, quia dicitur latitudo &c. & ea quae hic dicitur, erunt clara applicatio.

Super Questionibus centesima decimae nonae Articuli secundum.

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Super Questionibus centesima decimae nonae Articuli secundum.

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

A munem respectu omnium partium corporis, & in fine determinatur ad hanc partem, vel ad illam. Non autem est possibile quod accipiatur per semineid, quod iam conuersum est in substantiam membrorum per quandam resolutionem: quia illud resolutum si non retineret naturam eius, a quo resoluitur, tunc iam esset recedens a natura generantis, quasi in via corruptionis existens, & sic non haberet uirtute conuertendi aliud in similem naturam. Si uero retineret naturam eius, a quo resoluitur, tunc esset contractum ad determinatam partem, & non haberet uirtutem mouendi ad naturam totius, sed solum ad naturam partis. Nisi forte quod dicat, quod esset resolutum ab omnibus partibus corporis, & quod retineat naturam omnium partium. Et sic semen esset quali quoddam paru animal in actu, & generatio animalis ex animali non esset nisi per diuisionem: sicut lutum generatur ex luto, & sicut accidit in animalibus, quae decisa uiuunt: hoc autem est inconueniens. Relinquitur ergo quod semen non sit decissum ab eo, quod erat actu totum, sed magis in potentia totum, habens uirtutem ad productionem totius corporis deriuatam ab anima generantis, ut supra dictum est. Hoc autem quod est in potentia ad totum, est illud quod generatur ex alimento, antequam conuertatur in substantiam membrorum: & ideo ex hoc semen accipitur. Et secundum hoc uirtus nutritiva dicitur deseruire generatiuae, quia id, quod est conuersum per uirtute nutritiuam, accipitur a uirtute generatiua, ut semen. Et huius signum ponit Philosophus, quod animalia magni corporis, quae indigent multo nutrimento, sunt pauci seminis secundum quantitatem sui corporis, & paucae generationis. Et similes homines pingues sunt pauci seminis propter eandem causam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quod generatio est de substantia generantis in animalibus & plantis, in quantum semen habet uirtutem ex forma generantis, & in quantum est in potentia ad substantiam ipsius. Ad 2^m dicendum, quod assimilatio generantis ad genitum non fit propter materiam, sed propter formam agentis, quod generat sibi simile. Vnde non oportet ad hoc quod aliquis assimiletur a quo, quod materia corporalis seminis fuerit in a quo, sed quod sit in semine aliqua uirtus

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Itellus, Superfluum alimentum. Alimentum sumitur dupliciter. Vno modo, ut iam conuersum est in substantiam nutriti, & sic non est alimentum amplius, sed substantia aliti. Alio modo, ut est impotentia proxima, ut conuertatur in eam, & sic vere dicitur alimentum. Superfluum autem cum distinguatur contra necessarium, ex necessitate innotescit. Necessarium autem in alimento secundum naturam dicitur, quod oportet ad restorationem deperditi, & augmentum in his, quae sunt in statu augmenti. Et sic superfluum in alimento esse dicitur, non superfluitas ex alimento, ut facies &c. sed illud alimentum, quod vere naturam alimentum

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

Ar. praec.

generationis respectu illius. Nec retinendo, quia sic non esset
assimilatum materia, nisi ad partem. Probatur, quia limita-
tur ad illam. Nec ad omnia membra propter duo, tum quia se-
men esset paruum animal in actu: tum quia generatio non ef-
ferret nisi segregatio.

¶ Quo ad tertium
conclusio responsiva
quæ sit est. Semen
est superfluum alimen-
tum. Probatur tripli-
citer. Primo, a priori,
Semen est alimen-
tum, ut est in poten-
tia totum animal ha-
bens virtutem ab ani-
ma derivatam, ergo
est illud, quod gene-
ratur ex alimento an-
tequam conuertatur
in substantiam mem-
brorum, ergo est su-
perfluum alimentum.
Antecedes probatur
per locum a divisione:
ne: & ideo in litera
infertur, Relinquitur
ergo &c. Oportet enim
semen, aut esse alimentum conuersum, aut conuertendum de pro-
ximo in membra, seu substantiam aliti, exclusâ fictione primæ

deriuata ab aia aui, mediante patre. Et similiter dicendum est ad tertium. Nam affinitas non attenditur secundum naturam, sed magis secundum derivationem formæ.

Ad 4^m dicendum, quod verbum Augustini non est sic intelligendum, quod in Adam actu fuerit aut feminalis ratio huius ho-

minis propinqua, aut corpulenta eius substantia: sed utrunque fuit in Adam secundum originem.

Nam & materia corporalis, quæ ministrata est a matre, quam vocat corpulentam substantiam, deriuatur originaliter ab Adam: &

opinionis superius recitata. Secunda vero pars antecedentis, patet ex antedictis: consequentia vero sunt euidentes. Secundo probatur ex consonantia ad alia, quia scilicet sic optime saluatur, quod nutritiua deferuit generatiua. Tertio ex signo ab Aristotele, quoniam animalia multo egentia nutrimento sunt parui feminis &c.

similiter virtus actiua existens in femine patris, quæ est huius hominis propinqua ratio feminalis. Sed Christus dicitur fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam, sed non secundum feminalem rationem: quia materia corporis eius, quæ ministrata est a matre Virgine, deriuata est ab Adâ: sed virtus actiua non est deriuata ab Adam, quia corpus eius non est formatum per virtutem virilis feminis, sed operatione Spiritus sancti. Talis enim partus decebat eum, qui est super omnia benedictus Deus in sæcula. Amen.

¶ Et sic finitur tam diuini operis præsumptuosa expositio. Exigebat enim alterum Thomam, qui, quoniam non datus est adhuc, interiorum has meas imaginationes quicunque perceperit, rationes dictorum examinet, & rationem, si recta est, sequatur: si autem corrigat, & ex his vel excitatus proficiat. Ad laudem, & gloriam omnipotentis Dei & beatissimæ Virginis, ac diuini Tho. Romæ anno salutis. 1507. Die 2. Maii. In conuentu

sanctæ Mariæ super Mineruam, anno ætatis meæ. 39. Benedictus Deus, Amen.

F I N I S.

SERIES CHARTARVM.

A B C D E F G H I K L M N O P Q R S T V X Y Z. AA BB CC DD
EE FF GG HH II KK LL MM NN OO PP QQ RR SS TT VV XX YY ZZ.

Omnes sunt Quaterniones, præter ZZ qui est Duernio.

R O M A E,

Apud Iulium Accoltum. M. D. LXIX.

D I V I
T H O M A E A Q V I N A T I S
D O C T O R I S A N G E L I C I,

I N L I B R V M B E A T I D I O N Y S I I

D E D I V I N I S N O M I N I B V S

E X P O S I T I O.



Hæc sunt quæ in sermone de Diuinis Nominibus continentur Capitula.

Quæ sermonis intentio, & quæ de diuinis nominibus traditio Cap. 1.

De unita, & discreta theologia, & quæ est diuina unitio, & discretio. Cap. 2.

Quæ orationis virtus, de beato Ierosolimo, & de reuerentia, & tractatu theologico. Cap. 3.

De bono, lumine, & pulchro, amore, extasi, & zelo, & quod malum neque existens, neque ex existente, neque in existentibus est. Cap. 4.

De existente in quo, & de exemplis. Cap. 5.

De Vita. Cap. 6.

De sapientia, mente, ratione, veritate, & fide. Cap. 7.

De virtute, iustitia, saluatione, liberatione, in quo, & de inæqualitate. Cap. 8.

De paruo, magno, eodem, altero, simili, dissimili, statione, sessione, motu, æqualitate. Cap. 9.

De omnipotente veterum dierum, in quo, & de auro, & de tempore. Cap. 10.

De pace, & quid vult per se esse, quæ per se vita, quæ per se virtus, & quæ ita dicuntur. Cap. 11.

De sancto, sanctorum, rege Regum, domino Dominorum, deo Deorum. Cap. 12.

De perfecto, & vno. Cap. 13.



INTELLECTVM librorum beati Dionysii considerandum est, quod ea quæ de Deo in sacris scripturis dicuntur, artificialiter quadrisariam diuisit. Nam in libro quodam qui apud nos non habetur, qui intulatur de diuinis ypotiposibus. i. caracteribus, ea de Deo tradidit quæ ad unitatem diuinæ essentia, & distinctione personarum pertinent. Cuius unitatis, & distinctiois sufficiens similitudo in rebus creatis non inuenitur, sed hoc mysterium omnem naturalis rationis facultatem excedit. Quæ vero dicitur de Deo in scripturis, quarum aliqua similitudo in creaturis inuenitur, dupliciter se habet. Nam homini similitudo in quibusdam quidam attenditur, sicut in aliquo quod a Deo in creaturas derivat. Sicut a primo bono sunt omnia bona, & a primo viuo sunt omnia viuientia, & sic de aliis similibus. Et talia pertractat Dionysius in libro de diuinis nominibus, quæ præ manibus habemus. In quibusdam vero similitudo attendit in aliquo a creaturis in Deum translatur. Sicut Deus dicitur leo, petra, sol, vel aliquid homini: sic enim, Deus symbolicè, vel metaphoricè nominatur. Et de homini tractauit Dionysius in quodam suo libro, quod de symbolica theologia intulauit. Sed quia omni similitudo creaturæ ad Deum deficiens est, & hoc ipsum quod deus est, omne id quod in creaturis inuenitur, excedit, quicquid in creaturis a nobis cognoscitur, a Deo remouetur, sicut quod in creaturis est, ut sic post omne illud quod intellectus noster ex creaturis manu ductus de Deo concipere potest, hoc ipsum quod Deus est remaneat occultum, & ignotum. Non solum enim, Deus non est lapis aut sol, qualia sensu apprehenduntur, sed nec est talis vita, aut essentia qualis ab intellectu nostro concipi potest, & sic hoc ipsum quod Deus est, cum excedat omne illud, quod a nobis apprehenditur, nobis remanet ignotum. De homini autem remotionibus quibus Deus remanet nobis ignotus, & occultus fecit alium librum quæ intulauit de mystica, i. occultæ theologia. ¶ Est autem considerandum quod beatus Dionysius in omnibus libris suis obleuro vitur stilo. Quod quidem non ex imperitia fecit, sed ex industria, ut sacra, & diuina dogmata ab irrisione infidelium occultaret. Accidit etiam difficultas in prædictis libris ex multis. Primo quidem quia plerumque vitur stilo, & modo loquendi quo vtebantur platonici, qui apud modernos est inconueniens. Platonici enim, omnia composita, vel materialia vo-

lentes reducere in principia simplicia, & abstracta, posuerunt species rerum separatas, dicentes quod est homo extra materiam, & sicut equus, & sic de aliis speciebus naturalium rerum. Dicebat ergo quod hic homo singularis sensibilis non est hoc ipsum quod est homo, sed dicitur homo participatione illius hominis separati. Vnde in hoc homine sensibili inuenitur aliquid quod non pertinet ad speciem humanitatis, sicut materia individualis, & alia homini. Sed in homine separato nihil est nisi quod ad speciem humanitatis pertinet. Vnde hominem separatum appellauit per se hominem, propter hoc quod nihil habet nisi quod est humanitatis, & principaliter hominem in quantum humanitas ad homines sensibiles derivat ab homine separato per modum participationis. Sic etiam dicitur potest quod homo separatus sit super homines, & quod homo separatus sit humanitas omnium hominum sensibilium in quantum natura humana pure concipitur homini separato, & ab eo in homines sensibiles derivatur. Nec solum homini abstractioe Platonici considerabant circa ultimas species rerum naturalium, sed etiam circa maxime communia, quæ sunt, bonum, unum, & ens. Ponebant enim, unum primum, quod est ipsa essentia bonitatis, & unitatis & esse, quod dicimus Deum, & quod omnia alia dicitur bona, vel una vel entia per derivationem ab illo primo. Vnde illud primum nominabant ipsum bonum, vel per se bonum, vel principale bonum, vel super bonum, vel etiam bonitatem omnium bonorum, seu etiam bonitatem, aut essentiam, & substantiam, eo modo quo de homine separato expostum est. ¶ Hæc igitur Platonico ratio fidei non consonat, nec veritati, quantum ad hoc quod continet de speciebus naturalibus separatis, sed quantum ad id quod dicebant de primo rerum principio, verissima est eorum opinio, & fidei christianæ consona. Vnde Dionysius Deum nominat quandoque ipsum quidem bonum, aut super bonum, aut principale bonum, aut bonitatem omni boni. Et sicut nominat ipsum superiorem, super substantiam, & ipsam deitatem thearchicam, i. principalem deitatem, quia etiam in quibusdam creaturis recipit nomen deitatis sicut in quibusdam participatione. ¶ Secunda autem difficultas accidit in dictis eius, quia plerumque rationibus efficacibus vti ad propositum ostendendum, & multoties paucis verbis, vel etiam vno verbo cas implicat. ¶ Tertia, quia multoties vitur quadam multiplicatione verborum, quæ licet superflua videantur, tamen diligenter considerantibus magnam sententiæ profunditatem continere inueniuntur.

dicatur Exod. 33. Non videbit me homo & viuet. Et 1. Thimo. vltimo. Lucem habitat inaccessibilem, quam nullus &c. & multos theologorum inuenies laudauisse ipsam non solum sicut inuisibilem, & incomprehensibilem, sed etiam sicut inscrutabilem, & non inuestigabilem, sicut illud. Job. 11. Foris est vestigia &c. & Rom. 11. Quam incomprehensibilia sunt iudicia eius, & inuestigabiles viæ eius. Et quare dicatur non inuestigabilis consequenter exponit, sicut non existente vilo vestigio eorum qui transferunt ad oculatâ infinitatē ipsi? Superfluit. n. ibi vna negatio. Et loquitur secundum proprietatem vocabuli. Nam in vestigia proprie est per vestigia aliquid euntis per viam ad vltimum deduci. Sic igitur deitas inuestigari potest, si aliqui accedentes ad cognitionem ipsius aliqua documēta quasi vestigia quædam nobis reliquisset, etiam per quæ ad videndum Deum accedere possemus. Sed hoc non est. Vel quia nulli trāsierunt in ipsam, si referatur ad visionē comprehensiuā. Vel quia illi qui trāsierunt ad videndum Deum per essentiam, sicut beati oēs, non potuerunt nobis exprimere ipsam diuinam essentiam. Vnde & Paulus raptus ad tertium cælum, dicit se audiuisse archana verba quæ non licet homini loqui. 2. Cor. 12. Sic igitur triplicem modum cognitionis excludit. Primo quidem illum quo aliquid per se ipsum videtur. Et hoc est dicitur inuisibilem. Secundo modum quo aliquid cognoscitur per inquisitionem rationis. Et hoc est dicitur incomprehensibilem. Tercio modum quo aliquid cognoscitur ab alio addiscendo. Per hoc quod dicitur non inuestigabilem. Deinde cum dicitur Non tñ incommunicabile est &c. manifestat quomodo occulte deitas cognitiō aliis comunicat. Hæc. n. contra rationem bonitatis diuinæ si cognitionem suam sibi retinet, quod nulli aliter premitur comunicare, cum de ratione boni sit quod se aliis comunicet. Et ideo dicitur quod licet super substantialis Dei scientia soli Deo attribuenda sit, tamen cum Deus sit ipsi bonum, non potest esse quod non comunicetur aliquid existentii. Nec tamen ita comunicatur eius cognitio aliis sicut ipse seipsum cognoscit. Sed ipse collocans id est, firmiter conseruans. singulariter in seipso super substantialem radium, id est, super substantialem veritatis suæ cognitionē sibi soli reseruans, {super apparet} quod dicitur super apparet, {benigne} quod quasi non ex necessitate sed ex gratia, {proportionabilibus illuminationibus} id est sicut proportione bilibus illuminationibus, {vniuersi uel existentiū} quod dicitur bonitas ratio hoc habet, vt reseruato sibi quodam cognitionis modo qui sibi est singularis, communicet inferioribus ex sua gratia aliquem modum cognitionis sicut suas illuminationes quæ sunt secundum proportionem vniuersi uel que. Et non solum super apparet, & illuminat, sed etiam hoc ipsum quod inferiores mentes illuminat, vt etiam dato lumine ad ipsi cognoscendū accedunt, ab ipso est. Et hoc est quod dicitur, quod extendit sanctas mentes ad contemplationem ipsi possibilem} eis, quia sicut supra dictū est, aliquo modo est oibus contemplabilis. Et quia qui contemplantur ipsum quodam modo vnum cum ipso efficiuntur, secundū quod intellectus in actu est quodam modo intellectum esse in actu, & per consequens ei assimilantur, vt potest ab ipso informati, subdit. {& communionem & assimilationem} Cōsequenter autem ostendit conditiones sanctarum mentium quæ in Deum extenduntur. Quarum prima est, quod secundum quod est eis licitum ex concessione diuina, & secundū quod decet eas ex conditione propria, se ad ipsum ingerunt. Vnde subdit, {quæ} id est sanctas mentes, {ipsi} id est immittuntur sicut fas est, & vt decet sanctos. Ita. n. quod neque ad superius aliquid ex superbia presumunt, scilicet superbia quam quod est eis datum conuenienter sicut dei apparitionem, sive reuelationem, neque iterū probabuntur ad inferius, id est deiciunt se infra id quod eis datum est, {ex subiectione ad peius} id est ex quadā pusillanimitate, quæ relicti melioribus, peioribus inherant. Secunda conditio sanctarum mentium est, quod firme, & indeclinabiliter extenduntur ad radium ipsius supersplendentem, id est ad veritatem eis desuper manifestatā, vt firmitas referatur ad certitudinē, & indeclinabilitatem. Tertia conditio est, quod affectū amoris diuini manifestis exhibeant. Et hoc est quod subdit, {& cōmensurato amore conuenienter illuminationē} ita, scilicet quod affectus eorum circa ea inhiat, quæ secundum eorum mentem sunt data. per quæ se eleuantur in diuina, alii spiritualibus, scilicet, contentationibus, aut intellectualibus, {cum reuerentia sancta, & castitate} Reuerentia quidem inquantū le abstinere ab aliis quæ supra eos sunt. Castitas autem inquantū interioribus non se detinet. {Sanctæ vero inquantū his quæ eis data sunt secundū Dei ordinatiōem firmiter inhzret.}

dem, sive reuelationem, neque iterū probabuntur ad inferius, id est deiciunt se infra id quod eis datum est, {ex subiectione ad peius} id est ex quadā pusillanimitate, quæ relicti melioribus, peioribus inherant. Secunda conditio sanctarum mentium est, quod firme, & indeclinabiliter extenduntur ad radium ipsius supersplendentem, id est ad veritatem eis desuper manifestatā, vt firmitas referatur ad certitudinē, & indeclinabilitatem. Tertia conditio est, quod affectū amoris diuini manifestis exhibeant. Et hoc est quod subdit, {& cōmensurato amore conuenienter illuminationē} ita, scilicet quod affectus eorum circa ea inhiat, quæ secundum eorum mentem sunt data. per quæ se eleuantur in diuina, alii spiritualibus, scilicet, contentationibus, aut intellectualibus, {cum reuerentia sancta, & castitate} Reuerentia quidem inquantū le abstinere ab aliis quæ supra eos sunt. Castitas autem inquantū interioribus non se detinet. {Sanctæ vero inquantū his quæ eis data sunt secundū Dei ordinatiōem firmiter inhzret.}

singulariter supersubstantialē, collocans radium uniuersiuū; existentiū proportionabilibus illuminationibus, benigne super apparet & ad possibile ipsius cōtemplationē & communionē & assimilationē extēdit sanctas mentes, quæ ipsi, sicut est fas & ut decet sanctos, se immittit. Et neq; ad superius quod superius data dei apparitione superbe presumunt, neq; ad inferius ex subiectione ad peius probabuntur, sed firme & indeclinabiliter ad radium ipsius supersplendentē extēduntur, & cōmensurato amore conuenienter illuminationē, reuerentia sancta, & castitate altius eleuantur.

LECTIO III.

De ratione diuinorum nominum.



AS sequentes thearchicas leges, quæ & totos gubernat supercælestiū ordinū & substantiarū sanctos ornatus, quod quidē est super mē-

LECTIO III.



AS sequentes thearchicas leges &c. Postquam Dionysius ostendit modum huius doctrine quantum ad ea quæ traduntur in ipsa, & ex quibus procedit, hic incipit sequi de ratione diuinorum nominum, de quibus in hoc libro intendit. Et primo ostendit quam cognitionem de Deo per diuina nomina possumus accipere. Secundo qualiter Deus nominari possit. ibi. {Et quidem si melior est &c.} Circa primum duo facit. Primo ostendit quam cognitionem de Deo per diuina nomina accipiamus. Secundo ostendit quomodo post huiusmodi cognitionem hoc ipsum quod Des est, remanet nobis occultum. Et hoc ibi. {Nunc autem sicut nobis est possibile &c.} Circa primum duo facit. Primo ostendit qualis cognitio de Deo per diuina nomina accipi possit. Secundo assignat differentiam huius cognitionis ad cognitionem quæ erit in patria. ibi. {Hæc & nos docti sumus &c.} Circa primum duo facit. Primo ostendit quæ cognitionem de Deo per diuina nomina accipere possumus. Secundo ostendit hoc quasi exemplariter per quadā Dei nomina. ibi. {Hæc a diuinis eloquiis &c.} Dicit ergo primo, quod nos sequentes has, {scilicet} thearchicas, id est diuinas leges, vt. {cōmensurate} sicut in ostiam mensuram & firmiter & cū amore diuinis illuminationibus nos immittimus, {quæ} quidem leges nō solum homines sanctos, sed etiam gubernant supercælestiū ordinū, & substantiarū sanctos ornatus, {scilicet} angelos & ordinas dispositiones angelorum venerantes, per hoc {& occultum} deitatis, {quod} quidem est super mentem, & substantiā reuerentis mentis inscrutabilibus, & sanctis, id est habitis ad Deū in hoc quod non scrutatur occultata Dei. {& sanctis}, quia talis reuerentia ad sanctitatem pertinet, {& venerantes} indicibilibus deitatis, {casto} silentio quod quidem dicit, quia occulta per hoc venerantur, quæ ea non scrutantur, & ineffabilia per hoc quod ea silentio. Et hoc quidem ex sanctitate & castitate animi prouenit non se extra suas metas extendentis. Sic inquam venerantes diuina secundum sequelam diuinorum legum, {extendimus} ad splendores nobis illucētes in sanctis eloquiis, id est veritates sacræ scripturæ hoibus reuelatas, {& ab ipsis} sacræ scripturæ splendores, {illumina mur} ad thearchicos hymnos, id est diuina nomina quibus Deus laudatur cognoscenda. Per hæc, n. scimus laudare Deum viuētes, bonū, & alia hmodi, quæ hic nobis de Deo in scripturis sacræ tradidit. {Nos} itaque {illumina} ab ipsis, {hymnis}, {supermundane} n. super virtutē naturalis

naturalis rationis, {&} quodammodo configurati ad sanctas enunciationes hymnorum, id est diuinorum laudum quæ traduntur in scripturis per diuina nomina, in quantum, eorum fide informantur. Illuminamur, inquam, & figurati ad hoc, id est per huiusmodi hymnos videmus sicut nostram mensuram thearchicam, id est diuina lumina nobis

te & substantiā hierarchie occultū, inscrutabilibus & sanctis mētibus reuerētis Indicibilia autē casto silētio venerātes, ad illucētes nobis in sanctis eloquiis splendores extendimur, & ab ipsis illuminamur ad thearchicos hymnos, ab ipsis supermundane illuminati, & ad sacrās hymnorum enunciationes figurati, & ad uidentū per ipsos cōmensurate data nobis thearchica lumina, & laudatū principii uniuersæ sanctæ luminis apparitionis, quod donat bonū sicut ipsum de se ipso

facit scripturæ in qua tradunt nobis nomina diuina, per quæ manifestat nobis Deus esse honorū principii. Per diuina igitur nomina quæ nobis in sacris scripturis traduntur duo cognoscimus. scilicet diffusionē sancti luminis, & cōmensuratiōem bonitatis, seu perfectionis, & ipsi principii huius diffusionis, vt potest esse dicimus Deū uiuentē, cognoscimus diffusionē vitæ in creaturis, & principii huius diffusionis esse Deū. Et hoc quidē principii non cognoscimus, per diuina nomina sicut est, hoc n. est indicibile, & inscrutabile, sed cognoscimus eū per principii & causā. Et ad manifestandū huius principii rationē, primo ponit quædā quæ pertinent ad vniuersalem rationem principii, cū dicit, {Sicut quod est oium causa, & principii, vt causa referat ad finē} quæ est prima causa, & principii ad causam agentem, a qua incipit operatio, & motus. Consequenter autē ponit quæ pertinent ad rationem principii respectu determinatorum effectuum. Et primo quantum ad institutionē rerū, cum dicitur, {& substantiā & vitā,} quia scilicet, per hoc principii existunt oia existentia, & viuunt oia viuētia. Deinde quantum ad meliorationē rerum in spiritualibus. Quæ quidem tria tradit, scilicet purgationē, illuminationē, & perfectionem. Hæc autē tria ab angelis quidē complentur sicut intellectu tantū. Qui quidē purgant, nescientia remouendo, illuminant intellectu, auxilium præbendo ad cognoscendum veritatē, perficiunt autē dum ad cognitionē veritatis perducunt. Perfectio, n. rei consistit in hoc quod peringat ad finē. Vnde in 7. cap. Angelice hierarchie dicitur, quod purgatio, illuminatio, perfectio, est diuine sciētiæ assumptio. Sed ad Deū pertinet non solum intellectū, sed etiam voluntatē mutare in melius. Et quantum ad hoc loquitur hic de purgatione, illuminatione, & perfectione. Ponit autē quinq; ad purgationem pertinentia. Cum n. peccatū quo inquinatur voluntas contingat ex hoc quod primo propter bonū temporale ad incommutabilē bono auertitur, huiusmodi purgatione voluntatis est quod voluntas ad bonū incommutabilem reducat. Et quantum ad hoc dicit, quod diuinitas est reuocatio, & resurrectio decidentū ab ipsa, scilicet per peccatū. Et ponit reuocationē, & resurrectionem, quia nō solum attrahit nos, quod est reuocatio, sed etiam dat vires vt reuocati surgamus. Secundum autē est, quod ex hoc quod placet voluntati humanæ Deus, derelinquat illud commutabile bonum propter quod a Deo recessit. Et quantum ad hoc dicit quod Deus est reuocatio & reformatio eorum quæ sunt prolapsa ad corruptionē deformis, id est diuina similitudinis in nobis, hoc autē est peccatū. Contingit autē dum alicui incipit Deus placere, & peccata displicere, quod a principio quadā tribulationē mentis patitur, nunc huc, nunc illic tractus, vnde indiget vt in vno collocet. Et quantum ad hoc tertio dicit quod Deus est collocatio sancta eorum quæ mouēt sicut in quadam immundā cōmōtionē. Vterius autē indiget homo postquam est collocatus in vno, vt in illo firmetur, ne per tentationes facile ab illo statu remoueat. Et quantum ad hoc dicit quarto, quod est firmatio stantii. Vterius autē necesse est quod homo ad meliorem proficiat. Et quantum ad hoc quinto dicit quod est iustificatiua manuduatio sursum actorum, id est eorum quæ sursum aguntur, id est proficiunt ad ipsam, scilicet deitatem. Dicitur autē iustificatiua manuduatio, quia non solum porrigit manū auxiliū volentibus proficere, sed etiam ad proficiendum excitat. Post hæc igitur quinq; quæ ad purgationem pertinent, subdit de illuminatione, cū dicit, {Et eorum quæ illuminantur illuminatione} Quæ quidē illuminatio intelligitur quantum ad hoc quod lumen suæ gratiæ tradit, sicut ad perfectionē intellectus sine ad perfectionē effectus. Et ulterius subdit de perfectione. Quæ quidē tangit dupliciter. Primo quidē sicut quod aliquid per hoc dicitur per hoc quod

attingit finē proximū, puta iusticiā, vel qualemq; virtutē. Et hoc cū dicit. {Et eorum quæ perficiunt perfectionis principatus,} respectu propriæ perfectionis, quia quæcūq; est, propria rei perfectio, principia licet præexistit in Deo, sicut regimen ciuitatis principaliter præexistit in principe. Quantum vero ad cōfectionē vltimi finis dicit, {Et eorum quæ deificatur thearchia,} id est principia deitas. Dicitur enim creatura rationalis deificari per hoc quod suo modo Deo vnitur, vt sic ipsa deitas principaliter ipsi Deo cōueniat, secundario vero & participatiue his qui deificantur. Vterius autē ponit ea quæ pertinent ad meliorationē communiter oium. Est autē considerandū quod duplex processus inuenit i-rebus, scilicet resolutionis, & cōpositionis. Et secundū utriusq; tendunt res in diuinā similitudinē. Nam sicut vitā rationis tendunt res a cōpositione in simplicitatem, quæ summe est in Deo. Et quantum ad hoc dicit, quod est eorum quæ simpliciter simplicitas. Secundū autē viā cōpositionis tendunt res a multitudine in vnitatē, dū ex multis fit vnum. Vnitatis autē primo est in Deo. Et quantum ad hoc dicit, {Et eorum quæ vnunt vnitatis.} Non solum autē a Deo comunicatur rebus quod in se subsistant & meliorentur, sed etiam quod aliis sint principii, seu causa existentia, & meliorationis. Et quantum ad hoc subdit, quod est super substantialiter super principale principii vniuersi principii. Non enim eodē modo est principii quo alia sed eminentius, scilicet eminentius habet esse. Et vt vniuersos Dei effectus simul cōprehendat, subdit, quod est bona traditio occulti. Manifestū est, n. quod quæcūq; in creaturis sunt, in Deo præexistit eminentius. Sed creature quæ manifeste sunt nobis, Deus autē occultus. Sic igitur sicut per rerū perfectiones a Deo per quadā participationē deriuantur in creaturas, sic traditio in manifestū eius quod erat occultū. Et hoc fit sicut quod est cōmensuratio, scilicet sicut proportione determinatā vniuersi uel que. Et quia dixerat quod Deus est substantia, & vitā omnium, ne aliquis intelligeret quod Deus esset essentia, aut vitā formalis veniens in cōpositionē rerū, hunc peruersum intellectū excludit, cū subdit, {Et vt simpliciter dicit,} id est vniuersaliter dicit, {vita vniuersi, & substantia} id est essentia existentii qui est primum agēs, {& causa} formalis ois vitæ & substantiæ, {& nō quidē} propter suā necessitatē, sed propter bonitatem ipsius, quæ existentia, & dedit ad esse, & cōtinere, id est conseruare ea in esse. Et sicut exponit de substantia, & vitā, ita intelligendū est de oibus consequentibus, vt. scilicet Deus intelligatur esse reuocatio, & reformatio rerū, & simplicitas, & vnitatis, & alia quæ supra dixit, in quantum huius est principii, & causa. Deinde cū dicit, {Hæc a diuinis eloquiis &c.} manifestū per quadam diuina nomina in scripturis posita, quod diuinis nomibus traditā cognitionē de Deo capiamus. Et dicit quod hæc quæ supra dicta sunt, scilicet quod per diuina nomina Deus cognoscatur vt principii, & causa, nō ex nobis, ipsi dicimur, sed a diuinis eloquiis accipiēdo cōmemoramur. Et vt sic dicit, oēs sancti hymni, id est laudē Dei, theologorum inuenies, si diligenter in scripturis reuerentis diuidentur, id est distinguuntur nominationes Dei ad bonos processus thearchie, id est sicut processus perfectionū quæ ex diuina bonitate in creaturis proueniunt. Quod enim Deus dicatur bonus, viuus, sapiens, & multis aliis nominibus notet, non est ex aliqua multitudine, seu diuersitate in eius natura exillente, quia oia hæc in eo vnum sunt, sed ex diuersis perfectionibus creaturarū accipimus diuersa nomina, quæ attribuimus Deo sicut primo principio oium horū processuum. Et hoc manifestatiue & laudatiue. Manifestatiue quidē inquantū Deus nobis per suos effectus innotescit, & inquantum per huiusmodi nomina Deo attributa, nobis manifestantur huiusmodi perfectiones esse in rebus a Deo. Laudatiue vero, inquantū hoc totum ad Dei pertinet bonitatem quod rebus perfectiones comunicat. Et hoc primo exponit in nomine vnitatis, subdens quod sere in omni theologico negotio, id est in omni libro theologice videmus thearchia, id est deitatem laudatam sicut monadē, & vnitatem, quæ duo idem significare videntur, cū vnum sit græcum, & aliud latinum. Quod quidem nomen vnitatis Deo videtur maxime attribui propter duo. Primo quidē propter quod in ipso est, & hoc tangit cū dicit, {propter simplicitatem, quod vnitatis supernaturalis impartibilitatis.} Ratio enim vnitatis in impartibilitate consistit. Vnum n. est ens quod non diuidit. Contingit autē aliqua nō diuidi in actu quod diuidunt in potētia, sicut linea, aut domus, quorum utriusq; potest dici vnum, sed nō simpliciter. Aliquid vnde Dion. de Diu. nom.

fo in sanctis eloquiis tradidit. Sicut quod oium est causa, & principii est, & substantia, & uita, & decidet: ū ab ipsa reuocatioque & resurrectio. Eorum autē quæ ad dei formis corruptiū prolapsa sunt reuocatio, & reformatio. Eorum autē quæ secundū quadam cōmōtionē immundā mouentur collocatio sancta, & stantii firmatio, & ad ipsa sursum actorū iustificatiua manuduatio. Et eorum quæ illuminant illuminatione. Et eorum quæ perficiunt perfectionis principatus eorum quæ deificantur the

archia, id est principia deitas. Dicitur enim creatura rationalis deificari per hoc quod suo modo Deo vnitur, vt sic ipsa deitas principaliter ipsi Deo cōueniat, secundario vero & participatiue his qui deificantur. Vterius autē ponit ea quæ pertinent ad meliorationē communiter oium. Est autē considerandū quod duplex processus inuenit i-rebus, scilicet resolutionis, & cōpositionis. Et secundū utriusq; tendunt res in diuinā similitudinē. Nam sicut vitā rationis tendunt res a cōpositione in simplicitatem, quæ summe est in Deo. Et quantum ad hoc dicit, quod est eorum quæ simpliciter simplicitas. Secundū autē viā cōpositionis tendunt res a multitudine in vnitatē, dū ex multis fit vnum. Vnitatis autē primo est in Deo. Et quantum ad hoc dicit, {Et eorum quæ vnunt vnitatis.} Non solum autē a Deo comunicatur rebus quod in se subsistant & meliorentur, sed etiam quod aliis sint principii, seu causa existentia, & meliorationis. Et quantum ad hoc subdit, quod est super substantialiter super principale principii vniuersi principii. Non enim eodē modo est principii quo alia sed eminentius, scilicet eminentius habet esse. Et vt vniuersos Dei effectus simul cōprehendat, subdit, quod est bona traditio occulti. Manifestū est, n. quod quæcūq; in creaturis sunt, in Deo præexistit eminentius. Sed creature quæ manifeste sunt nobis, Deus autē occultus. Sic igitur sicut per rerū perfectiones a Deo per quadā participationē deriuantur in creaturas, sic traditio in manifestū eius quod erat occultū. Et hoc fit sicut quod est cōmensuratio, scilicet sicut proportione determinatā vniuersi uel que. Et quia dixerat quod Deus est substantia, & vitā omnium, ne aliquis intelligeret quod Deus esset essentia, aut vitā formalis veniens in cōpositionē rerū, hunc peruersum intellectū excludit, cū subdit, {Et vt simpliciter dicit,} id est vniuersaliter dicit, {vita vniuersi, & substantia} id est essentia existentii qui est primum agēs, {& causa} formalis ois vitæ & substantiæ, {& nō quidē} propter suā necessitatē, sed propter bonitatem ipsius, quæ existentia, & dedit ad esse, & cōtinere, id est conseruare ea in esse. Et sicut exponit de substantia, & vitā, ita intelligendū est de oibus consequentibus, vt. scilicet Deus intelligatur esse reuocatio, & reformatio rerū, & simplicitas, & vnitatis, & alia quæ supra dixit, in quantum huius est principii, & causa. Deinde cū dicit, {Hæc a diuinis eloquiis &c.} manifestū per quadam diuina nomina in scripturis posita, quod diuinis nomibus traditā cognitionē de Deo capiamus. Et dicit quod hæc quæ supra dicta sunt, scilicet quod per diuina nomina Deus cognoscatur vt principii, & causa, nō ex nobis, ipsi dicimur, sed a diuinis eloquiis accipiēdo cōmemoramur. Et vt sic dicit, oēs sancti hymni, id est laudē Dei, theologorum inuenies, si diligenter in scripturis reuerentis diuidentur, id est distinguuntur nominationes Dei ad bonos processus thearchie, id est sicut processus perfectionū quæ ex diuina bonitate in creaturis proueniunt. Quod enim Deus dicatur bonus, viuus, sapiens, & multis aliis nominibus notet, non est ex aliqua multitudine, seu diuersitate in eius natura exillente, quia oia hæc in eo vnum sunt, sed ex diuersis perfectionibus creaturarū accipimus diuersa nomina, quæ attribuimus Deo sicut primo principio oium horū processuum. Et hoc manifestatiue & laudatiue. Manifestatiue quidē inquantū Deus nobis per suos effectus innotescit, & inquantum per huiusmodi nomina Deo attributa, nobis manifestantur huiusmodi perfectiones esse in rebus a Deo. Laudatiue vero, inquantū hoc totum ad Dei pertinet bonitatem quod rebus perfectiones comunicat. Et hoc primo exponit in nomine vnitatis, subdens quod sere in omni theologico negotio, id est in omni libro theologice videmus thearchia, id est deitatem laudatam sicut monadē, & vnitatem, quæ duo idem significare videntur, cū vnum sit græcum, & aliud latinum. Quod quidem nomen vnitatis Deo videtur maxime attribui propter duo. Primo quidē propter quod in ipso est, & hoc tangit cū dicit, {propter simplicitatem, quod vnitatis supernaturalis impartibilitatis.} Ratio enim vnitatis in impartibilitate consistit. Vnum n. est ens quod non diuidit. Contingit autē aliqua nō diuidi in actu quod diuidunt in potētia, sicut linea, aut domus, quorum utriusq; potest dici vnum, sed nō simpliciter. Aliquid vnde Dion. de Diu. nom.

attingit finē proximū, puta iusticiā, vel qualemq; virtutē. Et hoc cū dicit. {Et eorum quæ perficiunt perfectionis principatus,} respectu propriæ perfectionis, quia quæcūq; est, propria rei perfectio, principia licet præexistit in Deo, sicut regimen ciuitatis principaliter præexistit in principe. Quantum vero ad cōfectionē vltimi finis dicit, {Et eorum quæ deificatur thearchia,} id est principia deitas. Dicitur enim creatura rationalis deificari per hoc quod suo modo Deo vnitur, vt sic ipsa deitas principaliter ipsi Deo cōueniat, secundario vero & participatiue his qui deificantur. Vterius autē ponit ea quæ pertinent ad meliorationē communiter oium. Est autē considerandū quod duplex processus inuenit i-rebus, scilicet resolutionis, & cōpositionis. Et secundū utriusq; tendunt res in diuinā similitudinē. Nam sicut vitā rationis tendunt res a cōpositione in simplicitatem, quæ summe est in Deo. Et quantum ad hoc dicit, quod est eorum quæ simpliciter simplicitas. Secundū autē viā cōpositionis tendunt res a multitudine in vnitatē, dū ex multis fit vnum. Vnitatis autē primo est in Deo. Et quantum ad hoc dicit, {Et eorum quæ vnunt vnitatis.} Non solum autē a Deo comunicatur rebus quod in se subsistant & meliorentur, sed etiam quod aliis sint principii, seu causa existentia, & meliorationis. Et quantum ad hoc subdit, quod est super substantialiter super principale principii vniuersi principii. Non enim eodē modo est principii quo alia sed eminentius, scilicet eminentius habet esse. Et vt vniuersos Dei effectus simul cōprehendat, subdit, quod est bona traditio occulti. Manifestū est, n. quod quæcūq; in creaturis sunt, in Deo præexistit eminentius. Sed creature quæ manifeste sunt nobis, Deus autē occultus. Sic igitur sicut per rerū perfectiones a Deo per quadā participationē deriuantur in creaturas, sic traditio in manifestū eius quod erat occultū. Et hoc fit sicut quod est cōmensuratio, scilicet sicut proportione determinatā vniuersi uel que. Et quia dixerat quod Deus est substantia, & vitā omnium, ne aliquis intelligeret quod Deus esset essentia, aut vitā formalis veniens in cōpositionē rerū, hunc peruersum intellectū excludit, cū subdit, {Et vt simpliciter dicit,} id est vniuersaliter dicit, {vita vniuersi, & substantia} id est essentia existentii qui est primum agēs, {& causa} formalis ois vitæ & substantiæ, {& nō quidē} propter suā necessitatē, sed propter bonitatem ipsius, quæ existentia, & dedit ad esse, & cōtinere, id est conseruare ea in esse. Et sicut exponit de substantia, & vitā, ita intelligendū est de oibus consequentibus, vt. scilicet Deus intelligatur esse reuocatio, & reformatio rerū, & simplicitas, & vnitatis, & alia quæ supra dixit, in quantum huius est principii, & causa. Deinde cū dicit, {Hæc a diuinis eloquiis &c.} manifestū per quadam diuina nomina in scripturis posita, quod diuinis nomibus traditā cognitionē de Deo capiamus. Et dicit quod hæc quæ supra dicta sunt, scilicet quod per diuina nomina Deus cognoscatur vt principii, & causa, nō ex nobis, ipsi dicimur, sed a diuinis eloquiis accipiēdo cōmemoramur. Et vt sic dicit, oēs sancti hymni, id est laudē Dei, theologorum inuenies, si diligenter in scripturis reuerentis diuidentur, id est distinguuntur nominationes Dei ad bonos processus thearchie, id est sicut processus perfectionū quæ ex diuina bonitate in creaturis proueniunt. Quod enim Deus dicatur bonus, viuus, sapiens, & multis aliis nominibus notet, non est ex aliqua multitudine, seu diuersitate in eius natura exillente, quia oia hæc in eo vnum sunt, sed ex diuersis perfectionibus creaturarū accipimus diuersa nomina, quæ attribuimus Deo sicut primo principio oium horū processuum. Et hoc manifestatiue & laudatiue. Manifestatiue quidē inquantū Deus nobis per suos effectus innotescit, & inquantum per huiusmodi nomina Deo attributa, nobis manifestantur huiusmodi perfectiones esse in rebus a Deo. Laudatiue vero, inquantū hoc totum ad Dei pertinet bonitatem quod rebus perfectiones comunicat. Et hoc primo exponit in nomine vnitatis, subdens quod sere in omni theologico negotio, id est in omni libro theologice videmus thearchia, id est deitatem laudatam sicut monadē, & vnitatem, quæ duo idem significare videntur, cū vnum sit græcum, & aliud latinum. Quod quidem nomen vnitatis Deo videtur maxime attribui propter duo. Primo quidē propter quod in ipso est, & hoc tangit cū dicit, {propter simplicitatem, quod vnitatis supernaturalis impartibilitatis.} Ratio enim vnitatis in impartibilitate consistit. Vnum n. est ens quod non diuidit. Contingit autē aliqua nō diuidi in actu quod diuidunt in potētia, sicut linea, aut domus, quorum utriusq; potest dici vnum, sed nō simpliciter. Aliquid vnde Dion. de Diu. nom.

LECTIO III.



M N I V M quidem existens circumap. &c. Postquam ostenderit Dionysium quam cognitionem de Deo per diuina nomina accipere possimus, hic ostendit quomodo deus nominari possit. Et primo mouet dubitationem.

LECTIO III.



Mnium quidem existens circumapprehensiuus, & comprahensiuus, & praprehensiuus: omnibus autem vniuersaliter est incomprehensibilis, & neque sensus eius est, neque phantasia, neque opinio, neque nomen, neque sermo, neque tactus, neque scientia: quomodo de diuinis nominibus diuinus a nobis tractabitur sermo inuocabili, & supernominabili, supersubstantiali deitate demonstrata? Sed quod diximus quando theologicas ypothipofes exposuimus. Vnum ignotum supersubstantiale ipsum bonum quod est, trinam vnitatem dico, quae est simul Deus, & simul bonum, neque dicere, neque possibile cogitare est. Sed & sanctarum virtutum angelis conuenientes vnitates, quas siue immisiones siue suspensiones oportet dicere, superignota & superclarae bonitatis & ineffabiles sunt & ignota, & solum ipsis inerunt, quae superangelicam cognitionem dignabitur ipsis angelis. Ista deiformes ad angelorum imitationem sicut est possibile vnitatem mentes, quoniam secundum omnis intellectuales operationis quietem talis fit deificatarum mentium ad supremum lumen vnitio, laudat ipsum proprie, maxime per ablationem a cunctis existentibus. Hoc vere & supernaturaliter illuminatione edocti ex beatissima ad ipsum vnitio, &

id est simpliciter intuitus intellectus, & neque scientia, quae prouenit ex deductione principiorum in conclusiones. Si ergo ita est, quomodo de diuinis nominibus poterit aliquis sermo tractari a nobis? cum demonstratum sit quod supersubstantialis deitas voce significari non potest, vtpote supra omne nomen existens. Reticulum enim videtur velle tractare de nominibus rei quae nominari non potest. Deinde cum dicitur, Sed quod diximus &c. soluit praedictam dubitationem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit qualiter deus nominari potest. Secundo qualiter de diuinis nominibus sit agendum, ibi. Nunc autem quaecumque sunt praesentis negotii &c. Prima pars diuiditur in tres, secundum quod tres modos dei nominationum quos assignat. Secunda pars incipit ibi. Quoniam autem sicut bo. &c. Tercia pars incipit ibi. Sed est quando a qui. &c. Circa primum duo facit. Primo ponit radicem primi modi nominationum. Secundo assignat primum modum Dei nominationum, ibi. Ista deiformes. Dicit ergo primo quod sicut dictum est in li. de theoproposibus ipsum per se vnum quod deus est, quod est ignotum & supersubstantiale, id est super omnem substantiam, & quod est ipsum bonum, id est ipsa essentia bonitatis, & quod est ipsum quod est ipsum per se esse, scilicet ipsam tri. vni. dico in qua non est aliquis gradus, sed omnes res per se sunt simul & aequaliter deus, & simul & aequaliter ipsi

bonum, non quod dicitur sit vmbra bonitatis, sicut Origenes & Arius dixerunt. Istud inquam secundum quod in se est, neque pi. neque cogi. est possibile nobis. Non enim possumus ipsam essentiam Dei, quae est vnitatis in trinitate in praesenti vita videre. Et licet angeli videant essentiam, tamen etiam sunt nobis ineffabiles & ignota, & sanctarum virtutum vni. quae conueniunt angelis, quibus scilicet vniuntur per cognitionem ad diuinam essentiam, ipsam aliquantulum attingendo, sed non comprehendendo, & quas, scilicet, vnitates oportet dicere siue immisiones, siue suspensiones bonitatis, diuinae, & superignota & superclarae. Non enim est ignota per obscuritatem, sed propter abundantiam claritatis. Immissiones autem dici possunt in quantum ipsa diuina bonitas se immittit quodammodo sanctis mentibus. Suspensiones autem in quantum sanctae mentes ipsam capiunt secundum suum modum. Et licet nunc huiusmodi immisiones sint nobis ineffabiles & ignota, tamen aliquibus hominibus, sed illis solum qui digni haberi sunt ipsis angelis, id est sociate & consortio angelorum quantum ad cognitionem superangelicam. Visio enim Dei per essentiam est supernaturam cuiuslibet intellectus creati, non solum humani, sed angelici. Deinde cum dicitur, Ista deiformes &c. assignat primum modum Dei nominationum, qui, scilicet, hic per remotionem. Et dicit quod metes Deo conformatae & sanctorum scilicet prophetarum, & apostolorum vnitatis, id est, coniunctio praedictis immisionibus & suspensionibus secundum imitationem angelorum non quidem aequaliter angelis, sed sicut est possibile in hac vita, laudat Deum maxime proprie per remotionem, & a cunctis existentibus. Et hoc ideo, quia vnitio sanctarum mentium ad Deum qui est super omne lumen fit talis, scilicet per remotionem a cunctis existentibus, & secundum quietem omnis intellectualis operationis, id est in vltimo in quo quiescit omnis eorum intellectualis operatio. Hoc enim est vltimum ad quod peringere possumus circa cognitionem diuinam in hac vita, quod deus est supra omne id quod a nobis cogitari potest, & ideo nominatio Dei quae est per remotionem est maxime propria, etenim illi qui sic laudant Deum per remotionem, & per illuminationem Dei vere, & supernaturaliter sunt hoc edocti ex beatissima coniunctione ad Deum, quod deus cum sit omnium existentium causa, ipse nihil est existentium, non quasi deficiens ab essendo, sed supereminenter segregatus ab omnibus. Et ideo diuina supersubstantialitas quae est bonitatis essentia, ab his qui sunt diuinae veritatis amatores quae est supra omnem veritatem non potest laudari quomocumque est, id est comprehendit, neque ut dicatur ratio, aut virtus, neque ut mens aut vita, aut substantia. Et eadem ratio est de omnibus aliis nominibus quae processionem Dei in creaturas significant, sed laudant eam sicut superexcellenter segregatam ab omni habitu, quod

omnium quidem existentium est causa, ipsum autem velut ab omnibus substantialiter segregatum. Igitur supersubstantialitatem quidem thearchicam quomocumque est superbonitatis superessentia, neque ut rationem aut virtutem, neque sicut metem, aut vitam, aut substantiam laudare possibile nulli eorum quantumcumque sunt veritatis amatores, quae est super omnem veritatem. Sed sicut ab omni habitu, motu, vita, phantasia, opinione, nomine, verbo, deliberatione, & intellectu, substantia, statione, collocactione, vnitio, fine, infinitate, vniuersis quaecumque existentia sunt, excellenter segregatam. Quoniam autem sicut bonitatis essentia per ipsum esse omnium est, existentium causa, boni principem thearchiae prouidentiam, ex omnibus causis laudare conuenit. Quoniam & circa ipsam omnia, & ipsius causa, & ipsa est ante omnia, & omnia in ipsa consistunt, & esse hanc est totorum deductio, & substantia, & omnia ipsam desiderant. Intellectualia quidem, & rationalia cognitiue. Ista autem subiecta sensibilibus, & alia secundum viuificum motum aut substantialem, & habitudinariam aptitudinem. Hoc igitur scientes theologii, & sicut innominabilem ipsam laudant & ex omnino nomine. Innominabilem quidem, sicut quando dicunt thearchiam ipsam in vna mysticarum visionum Dei apparitionis, significat

nibus & suspensionibus secundum imitationem angelorum non quidem aequaliter angelis, sed sicut est possibile in hac vita, laudat Deum maxime proprie per remotionem, & a cunctis existentibus. Et hoc ideo, quia vnitio sanctarum mentium ad Deum qui est super omne lumen fit talis, scilicet per remotionem a cunctis existentibus, & secundum quietem omnis intellectualis operationis, id est in vltimo in quo quiescit omnis eorum intellectualis operatio. Hoc enim est vltimum ad quod peringere possumus circa cognitionem diuinam in hac vita, quod deus est supra omne id quod a nobis cogitari potest, & ideo nominatio Dei quae est per remotionem est maxime propria, etenim illi qui sic laudant Deum per remotionem, & per illuminationem Dei vere, & supernaturaliter sunt hoc edocti ex beatissima coniunctione ad Deum, quod deus cum sit omnium existentium causa, ipse nihil est existentium, non quasi deficiens ab essendo, sed supereminenter segregatus ab omnibus. Et ideo diuina supersubstantialitas quae est bonitatis essentia, ab his qui sunt diuinae veritatis amatores quae est supra omnem veritatem non potest laudari quomocumque est, id est comprehendit, neque ut dicatur ratio, aut virtus, neque ut mens aut vita, aut substantia. Et eadem ratio est de omnibus aliis nominibus quae processionem Dei in creaturas significant, sed laudant eam sicut superexcellenter segregatam ab omni habitu, quod

quod potest referri ad artificialia, vel ad quascumque exteriores circumstantias, etiam motum ad naturalia, & vitam quantum ad videntiam, & phantasia opinionem, id est existimationem quantum ad sensitiua, & nomine incomplexo, & verbo incomplexo, & deliberatione, id est inquisitiua ratione quantum ad rationalia, & sunt homines intellectu quantum ad intellectua, & vniuersaliter quantum ad omnia dicitur substantia, si consideretur esse res, & statione, collocactione, quantum ad res permanentiam, & vniuersaliter referatur ad firmitatem rei secundum quod consistit in seipsa, collocactione vero secundum quod firmatur in aliis. Et quantum ad perfectionem rerum subdit, vniuersaliter ab omnibus quocumque modo existant. Hic igitur est primus modus Dei nominationum per abnegationem omnium ea ratione quod ipse est super omnia, & quicquid est quocumque nomine signatur, est minus eo quod est deus, qui excedit nostram cognitionem quam per nomina a nobis imposita exprimimus. Deinde cum dicitur, Quoniam autem sicut bonitatis eius essentia &c. tradit secundum modum Dei nominationum quae scilicet nominant Deum, & vt causam. Et circa hoc tria facit. Primo praemittit rationem huiusmodi nominationum. Secundo ponit ipsas nominationes, ibi. Hoc igitur scientes theologii &c. Tercio excludit quendam errorem, ibi. Et vere laudatur &c. Ad euentiam autem primae partis considerandum est, quod cum effectus procedant per quandam assimilationem a suis causis, secundum modum quo aliquid est causa, praehabet in se similitudinem sui effectus. Si enim aliquid est causa alterius secundum suam speciem, vel naturam, effectus in se habet similitudinem secundum suam naturam, sicut homo generat hominem, & equus equum. Si vero sit causa alterius secundum aliquam dispositionem superadditam, secundum hoc etiam habebit similitudinem sui effectus. Aedificator enim est causa domus non secundum suam naturam, sed secundum suam artem. Vnde similitudo domus non est in natura aedificatoris sed in eius arte. Vltimus autem considerandum est, quod cum bonum habeat rationem finis, quia bonum est quod omnia appetunt, finis autem est prima causa, bonum est cui primo competit ratio causandi. Secundum hoc igitur quod aliquid habet ad bonum, secundum hoc se habet quod sit causa. Quia igitur deus est bonus, non quidem bonum quasi bonitatem participans, sed sicut ipsa essentia bonitatis, non per aliquam dispositionem participata est causa rerum, sed per ipsum esse suum est causa omnium existentium. Nec per hoc excluditur quin agat per intellectum, & voluntatem, quia intelligere eius, & velle est ipsum esse eius. Sic igitur in ipso sua causa praehabet similitudinem omnium suorum effectuum. Omnis autem causa tantum potest nominari ex nomine sui effectus, in quantum habet in se similitudinem eius. Si enim sit similitudo secundum identitatem rationis, nomen illud conueniet cause, & causato, sicut nomen hominis generanti & generato. Si vero non sit similitudo secundum eandem rationem, sed sit supereminens in causa, non dicitur nomen de vtroque secundum vnam rationem, sed supereminens de causa, sicut calor de sole, & igne. Sic igitur quia similitudo omnium rerum praesens in diuina essentia non per eandem rationem, sed eminentius, sequitur quod prouidentiam deitatis sicut principem totius boni, id est, principaliter in se totum bonum habentem, & aliis diffundentem, conuenit laudare ex omnibus causis, non tamen vniuoce, sed supereminenter, quod contingit propter conuenientiam creaturarum cum ipsa, quam quidem conuenientiam designat cum subdit, Quoniam & circa ipsam sunt omnia. Effectus enim dicuntur circa causam consistere, in quantum accedunt ad similitudinem ipsius, secundum similitudinem quam lineae egredientes e centro circumstant ipsam secundum

quod potest referri ad artificialia, vel ad quascumque exteriores circumstantias, etiam motum ad naturalia, & vitam quantum ad videntiam, & phantasia opinionem, id est existimationem quantum ad sensitiua, & nomine incomplexo, & verbo incomplexo, & deliberatione, id est inquisitiua ratione quantum ad rationalia, & sunt homines intellectu quantum ad intellectua, & vniuersaliter quantum ad omnia dicitur substantia, si consideretur esse res, & statione, collocactione, quantum ad res permanentiam, & vniuersaliter referatur ad firmitatem rei secundum quod consistit in seipsa, collocactione vero secundum quod firmatur in aliis. Et quantum ad perfectionem rerum subdit, vniuersaliter ab omnibus quocumque modo existant. Hic igitur est primus modus Dei nominationum per abnegationem omnium ea ratione quod ipse est super omnia, & quicquid est quocumque nomine signatur, est minus eo quod est deus, qui excedit nostram cognitionem quam per nomina a nobis imposita exprimimus. Deinde cum dicitur, Quoniam autem sicut bonitatis eius essentia &c. tradit secundum modum Dei nominationum quae scilicet nominant Deum, & vt causam. Et circa hoc tria facit. Primo praemittit rationem huiusmodi nominationum. Secundo ponit ipsas nominationes, ibi. Hoc igitur scientes theologii &c. Tercio excludit quendam errorem, ibi. Et vere laudatur &c. Ad euentiam autem primae partis considerandum est, quod cum effectus procedant per quandam assimilationem a suis causis, secundum modum quo aliquid est causa, praehabet in se similitudinem sui effectus. Si enim aliquid est causa alterius secundum suam speciem, vel naturam, effectus in se habet similitudinem secundum suam naturam, sicut homo generat hominem, & equus equum. Si vero sit causa alterius secundum aliquam dispositionem superadditam, secundum hoc etiam habebit similitudinem sui effectus. Aedificator enim est causa domus non secundum suam naturam, sed secundum suam artem. Vnde similitudo domus non est in natura aedificatoris sed in eius arte. Vltimus autem considerandum est, quod cum bonum habeat rationem finis, quia bonum est quod omnia appetunt, finis autem est prima causa, bonum est cui primo competit ratio causandi. Secundum hoc igitur quod aliquid habet ad bonum, secundum hoc se habet quod sit causa. Quia igitur deus est bonus, non quidem bonum quasi bonitatem participans, sed sicut ipsa essentia bonitatis, non per aliquam dispositionem participata est causa rerum, sed per ipsum esse suum est causa omnium existentium. Nec per hoc excluditur quin agat per intellectum, & voluntatem, quia intelligere eius, & velle est ipsum esse eius. Sic igitur in ipso sua causa praehabet similitudinem omnium suorum effectuum. Omnis autem causa tantum potest nominari ex nomine sui effectus, in quantum habet in se similitudinem eius. Si enim sit similitudo secundum identitatem rationis, nomen illud conueniet cause, & causato, sicut nomen hominis generanti & generato. Si vero non sit similitudo secundum eandem rationem, sed sit supereminens in causa, non dicitur nomen de vtroque secundum vnam rationem, sed supereminens de causa, sicut calor de sole, & igne. Sic igitur quia similitudo omnium rerum praesens in diuina essentia non per eandem rationem, sed eminentius, sequitur quod prouidentiam deitatis sicut principem totius boni, id est, principaliter in se totum bonum habentem, & aliis diffundentem, conuenit laudare ex omnibus causis, non tamen vniuoce, sed supereminenter, quod contingit propter conuenientiam creaturarum cum ipsa, quam quidem conuenientiam designat cum subdit, Quoniam & circa ipsam sunt omnia. Effectus enim dicuntur circa causam consistere, in quantum accedunt ad similitudinem ipsius, secundum similitudinem quam lineae egredientes e centro circumstant ipsam secundum

hanc, scilicet deitatem, vel prouidentiam diuinam, est totorum, id est omnium, vel perfectorum, id est deductio, id est productio, & substantia, & ac si dicat, ipsa deitas per suum esse est causa productionis, & existentiae rerum. Est autem vltimus considerandum, quod omnis effectus conuertitur ad causam a qua procedit, vt platonici dicunt. Cuius ratio est, quod vnaqueque res conuertitur ad suum bonum appetendo illud, bonum autem effectus, est ex sua causa, vnde omnis effectus conuertitur ad suam causam appetendo ipsam. Et ideo postquam dixerat quod a deitate deducuntur omnia, subiungit quod omnia conuertuntur ad ipsam per desiderium. Et hoc est quod dicitur, & omnia ipsam desiderant. Et ne aliquis credat quod omnia ipsam cognoscant, ostendit quomodo diuersimode diuersa ipsam desiderant, subdens, intellectuaalia quidem, id est, angelii, & rationalia, id est, homines desiderant ipsam cognitionem, id est cognoscendo ipsam. Non enim cognosci potest nisi intellectu aut ratione, istis autem subiecta non cognitione ipsam desiderant, sed alia quidem solum subduntur, vt bruta animalia, & alia secundum viuificum motum, & vt planta, & aut secundum appetitum substantialem, & vt ea que mouentur secundum generationem, & corruptionem, & aut habitudinariam, & vt in aliis motibus qui sunt secundum qualitatem, & quantitatem, & ubi omnia enim huiusmodi licet non cognoscant Deum, tamen dicuntur ipsam desiderare in quantum tendunt ad quoddam bonum particulare. In omni autem bono particulari resurgit primum bonum, ex quo habet quodlibet bonum quod sit appetibile. Deinde cum dicitur, Hoc igitur scientes theologii &c. ponit nominationes diuinas secundum rationem praedictam. Et dicit quod theologii considerant praedicta, scilicet quod deus est segregatus ab omnibus, & tamen est causa omnium, quandoque quidem dicunt ipsam innominabilem, quandoque autem attribunt ei omnium rerum nominationem. Innominabilem quidem dicunt ipsam, sicut quando diducunt ipsam deitatem in quadam mysticarum visionum, quae fuerunt secundum apparitionem diuinam imaginatiuam. Significat tamen increpasse eum qui quaesit, quod est nomen tuum ab angelo, qui apparebat in persona Dei. Et vt excluderet eum ab omni cognitione que postea prouenire ex Dei nomine, dixit, quare interrogas nomen meum, quod est mirabile? Et habetur hoc Gen. 33. Et vere hoc nomen est mirabile quod est super omne nomen, vt dicitur Phil. 2. quod est innominabile quasi collocatum super omne nomen quod nominatur siue in isto seculo, siue in futuro, & vt habetur Phil. 2. Et non solum laudatur in scripturis deus vt innominabilis, sed etiam vt multorum nominum sicut quando ipse deus inducitur dicens, Ego sum qui sum, Exodi. 3. Et vita, & veritas, Iohel. 1. 4. & lumen, Ioann. 8. & deus, Exodi. 3. Ego sum deus Abrahami. Et non solum ipsum inducunt ipsa nomina de

de se dicentem, sed etiam ipsi qui erant periti circa deitatem vt apo- stoli, & prophete, laudant Deum { vt omnium causam } ex multis causis, diuersitate autem horum causarum quae hic subiungit, non oportet hic distinguere, quia ista distinguuntur in distinctione capitulorum, cum ad certa capitula omnes effectus huiusmodi reducat. Laudat enim etiam sicut boni, Luce. 18. { sicut pulchri. } Canticorum. 1. sicut sapientem. Job. 9. { sicut diligibilem. } Cantica. 5. { sicut Deum deorum. } Ps. 49. { sicut sancti sanctorum. } Dan. 9. { sicut eternum. } Baruch. 3. { sicut existens. } Job. 14. nonne tu qui solus es { sicut causam saeculorum. } Eccl. 24. { sicut vite largitor. } Act. 17. { sicut sapientia. } 1. Cor. 2. { sicut mentem. } Isa. 27. Et alia translatio habet { intellectum, sicut rationem. } Iste 33. Ego qui loquor in ficiam, ubi alia translatio habet. Ego qui disputo iustitiam. Vel melius potest dici, quod ratio in greco logos dicitur, quod etiam significat verbum quod plures in scripturis inueniuntur. { sicut cognitorum. } 2. Thimo. 3. { sicut praehabentem oes thesauros vniuersae cognitionis. } Col. 2. { sicut virtutes. } 1. Cor. 1. { sicut potentes. } psalm. { sicut regem regum. } Apoc. 19. { sicut veterem diem. } Dan. 7. { sicut sine senectute, & inuariabilem. } Iaco. 1. { sicut saluationem. } Math. 1. { sicut iustitiam, sicut iustificationem, sicut liberationem vel redemptionem secundum aliam translationem. } 1. Cor. 1. { sicut magnitudinem cuncta excedentem. } Job. 23. { sicut in aura subtili. } 3. Regum. 19. Et dicunt ipsum etiam esse in mentibus, sive cordibus. Eph. 3. in animabus. Sap. 7. { & in corporibus. } 1. Cor. 6. in caelo & in terra. Hier. 23. { & simul in eadem ergo } id est quantum ad eandem materiam dicunt eundem esse mundanum, id est in mundo. Iohel. 1. { circa mundanum. } Eccl. 44. supermundanum. { Esa. ultimo { & superpercelestem. } psal. Excelsus super omnes gentes &c. { & super substantialem. } Math. 6. { Solem. } Malach. 4. { altum, id est stellam, Apocal. ultimo. { signem. } Deuter. 4. { aquam. } Iohel. 7. { spiritum. } Iohel. 2. & rorem. } Osee ultimo. { nubem. } Osee. 6. lapidem, psal. { petram. } 1. Cor. 10. { & omnia alia existentia ei attribuantur sicut causa. } & nihil existentium est { in quantum omnia superexcedit. Ita igitur Deo quod est omnium causa, & tamen super omnia existere conuenit, { & esse innominabile } in quantum super omnia existit, & tamen conuenit ei { omnia nomina existentium } sicut omnium causa. Et rationem subiungit. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod regimen vniuersi est optimum. Ad bonitatem autem regiminis requiritur quod ille qui regit, non sit omnino ab his qui reguntur alienus, sed cum ei aliquam conuenientiam habeat vt possit esse utilis, & vt tamen subditos superexcedat ne sit contemptibilis vt imperare possit. Et hoc est quod dicit, { vt regnum totorum, } id est, vt regimen vniuersi sit diligenter, id est optime procedat. { omnia sunt circa primam causam } quasi ab ipsa secundum quandam similitudinem deriuata, { & ab ipsa sunt omnia segregata sicut a causa } propter quod omnia sunt, { sicut a principio } a quo effluunt. { sicut a fine } quem consequuntur, { & ipsa } per hunc modum { sit omnia in omnibus } in quantum omnis perfectio omnium est ipse Deus causaliter, { secundum eloquium. } Hoc enim scriptum est, 1. Cor. 15. Deinde cum dicit, { Et vere laudatur &c. } excludit quorundam errorem. Fuerunt enim quidam Platonici qui processiones perfectionum ad diuersa principia reducebant. Ponentes vni-

principium esse vite, quod appellabatur primam vitam, & aliud principium esse intelligendi, quod appellabatur primum ens, & bonum. Et ad hoc excludendum dicit, quod { Deus vere laudatur vt principalis substantia } in quantum dat omnes perfectiones rebus, & dicitur { causa contentiu custodia & cibus. } quae tria ad conseruationem rerum pertinent vel in sanctis templis vel in quibuscumque aliis locis. } & hoc fecerunt diuersas causas & virtutes. Ex diuersis enim rationibus diuersae apparitiones sunt factae. Vnde { circumponunt ei formas humanas, aut igneas aut electricas, & ad laudem ipsius describunt ei oculos & aures & alia membra, & circumponunt ei coronas } & honores & alia huiusmodi, quae facile est considerare ex diuersis scripturae locis. Et de huiusmodi Dei nominibus promittitur se dicitur in libro de Symbolica Theologia, qui non diu apud nos habetur. Deinde cum dicit, { Nunc autem quae cunctae } & ostendit quomodo de Diuinis Nominibus sit agendum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit de quibus Diuinis Nominibus sit agendum. Secundo quomodo ad ipsam doctrinam seruandus sit, & quantum ad docentes & quantum ad audientes. Ibi. { Et quod semper secundum omnem Theologiam &c. } Tertio exhortatur Thimothaeum cui scribit ad hoc obseruandum, ibi. { Igitur tibi quidem &c. } Dicit ergo primo, quod nunc procedendum est in hoc libro ad manifestationem Diuinorum nominum intelligibilem, id est quae non sumuntur a rebus sensibilibus symbolice, sed ex intelligibilibus perfectionibus procedentibus ab eo in creaturas, sicut sunt esse, vivere, & huiusmodi, ita quod congregentur quaecumque nomina ad praesens negotium pertinent ex sacris scripturis, & quae his quae dicta sunt in isto capitulo sic vtendum sicut quadam regula, ad quam in toto praesenti opere oportet respicere. Cum enim praemissa sint tria genera Dei nominationum, de primo qui est per remotionem, agitur in mystica Theologia. De secundo qui est per intelligibiles processiones, in hoc libro. De tertio qui est per sensibiles similitudines, in libro de Symbolica theologia. Deinde cum dicit, { Et quod semper &c. } ostendit modum determinandi de Diuinis nominibus cum dicit quod considerandum est { vt proprie dicantur } in hoc libro { conuentiones quibus Deus apparet. } Et dicit { proprie } contra Metaphoricas apparitiones, & iterum inspicendum est quod ad manifestationes sanctorum Dei nominum admittantur sanctae aures, scilicet fidelium, qui pie & reuerenter audiant, non infidelium qui irrideant & blasphemant, vt sic sancta collocemus in sanctis secundum diuinam traditionem Deo praecipiente. Nolite sanctum dare canibus. Math. 7. vt sic auferantur sancta derisionibus indoctorum, immo magis ipsi homines, si qui sunt totaliter diuinis relictos, liberentur ab impugnatione Dei. Ipsi enim deridendo diuinis, non diuina ledunt, sed seipos, & hoc inquam in hoc opere prouidendum est, quia semper secundum omnem doctrinam theologiae lex hierarchica id est, quae per sacros principes traditur { in dicitur } id est praecipit aut exhortatur haec esse obseruanda secundum

alicui generi rerum coherunt, vt sapiens & iustus. Sed contingit quod aliquando nominant Dei bonitatem quae est supernominabilis propter suum superplendorem, aut quibusdam diuinis apparitionibus, id est, imaginatiuis visionibus, quibus illuminati sunt { prophetae aut magistri } quod dicit propter eos qui Aeglogia conscripserunt vel in sanctis templis vel in quibuscumque aliis locis. } & hoc fecerunt diuersas causas & virtutes. Ex diuersis enim rationibus diuersae apparitiones sunt factae. Vnde { circumponunt ei formas humanas, aut igneas aut electricas, & ad laudem ipsius describunt ei oculos & aures & alia membra, & circumponunt ei coronas } & honores & alia huiusmodi, quae facile est considerare ex diuersis scripturae locis. Et de huiusmodi Dei nominibus promittitur se dicitur in libro de Symbolica Theologia, qui non diu apud nos habetur. Deinde cum dicit, { Nunc autem quae cunctae } & ostendit quomodo de Diuinis Nominibus sit agendum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit de quibus Diuinis Nominibus sit agendum. Secundo quomodo ad ipsam doctrinam seruandus sit, & quantum ad docentes & quantum ad audientes. Ibi. { Et quod semper secundum omnem Theologiam &c. } Tertio exhortatur Thimothaeum cui scribit ad hoc obseruandum, ibi. { Igitur tibi quidem &c. } Dicit ergo primo, quod nunc procedendum est in hoc libro ad manifestationem Diuinorum nominum intelligibilem, id est quae non sumuntur a rebus sensibilibus symbolice, sed ex intelligibilibus perfectionibus procedentibus ab eo in creaturas, sicut sunt esse, vivere, & huiusmodi, ita quod congregentur quaecumque nomina ad praesens negotium pertinent ex sacris scripturis, & quae his quae dicta sunt in isto capitulo sic vtendum sicut quadam regula, ad quam in toto praesenti opere oportet respicere. Cum enim praemissa sint tria genera Dei nominationum, de primo qui est per remotionem, agitur in mystica Theologia. De secundo qui est per intelligibiles processiones, in hoc libro. De tertio qui est per sensibiles similitudines, in libro de Symbolica theologia. Deinde cum dicit, { Et quod semper &c. } ostendit modum determinandi de Diuinis nominibus cum dicit quod considerandum est { vt proprie dicantur } in hoc libro { conuentiones quibus Deus apparet. } Et dicit { proprie } contra Metaphoricas apparitiones, & iterum inspicendum est quod ad manifestationes sanctorum Dei nominum admittantur sanctae aures, scilicet fidelium, qui pie & reuerenter audiant, non infidelium qui irrideant & blasphemant, vt sic sancta collocemus in sanctis secundum diuinam traditionem Deo praecipiente. Nolite sanctum dare canibus. Math. 7. vt sic auferantur sancta derisionibus indoctorum, immo magis ipsi homines, si qui sunt totaliter diuinis relictos, liberentur ab impugnatione Dei. Ipsi enim deridendo diuinis, non diuina ledunt, sed seipos, & hoc inquam in hoc opere prouidendum est, quia semper secundum omnem doctrinam theologiae lex hierarchica id est, quae per sacros principes traditur { in dicitur } id est praecipit aut exhortatur haec esse obseruanda secundum

quidam deliberatione quae non ex humana sapientia prouenit, sed ex ipsa Dei circumspectione. Deinde cum dicit, { Igitur tibi quidem, &c. } inducit Thimothaeum ad haec obseruanda. Et dicit quod vt. le est ei praedicta custodire, sed vt ipse haec sanctissime recorderetur, & quae quae sunt diuina neque dicat neque quocumque modo exportet, id est prodat indoctis, scilicet infidelibus vel quibuscuque indoctis, qui propter imperitiam, non capiunt irridet. Vltimo autem in oratione determinat praesens capitulum, rogans Deum vt det ei cum Dei laude secundum quod dicit Deum, trade re diuersas nominationes deitatis, quae voci exprimi non possunt, nec nominari, & quod non auferatur verbum veritatis ab ore eius.

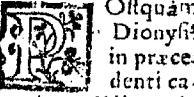
SUPER CAP. II. LECTIO I.

Quamquam Dionysius in praecedenti capitulo tradidit modum procedendi in opere & rationem diuinorum nominum, in hoc. 2. Cap. intendit ostendere, quod Diuina nomina de quibus in hoc libro agitur communia sunt toti trinitati. Et ideo capitulum istud inticatur de vnica & discreta Theologia. quia in hoc capitulo traditur quae dicitur communiter de tota trinitate, & quae de distinctis personis. Et traditur etiam in eodem capitulo, quae sit ratio communitatis & distinctio in Diuinis quodam secunda parte tituli pertinet, cum dicit, { & quae est diuina vnio & discreta. } Diuiditur autem istud capitulum in duas partes. In prima ostendit quae dicantur communiter & quae distinctum in trinitate. In secunda assignat rationem communitatis & distinctio, ibi. { Oportet autem vt arbitror &c. } Circa primum duo facit. Primo ostendit quod nomina diuina de quibus in hoc libro aguntur, in tota trinitate accipienda sunt. In secunda remouet objectionem in contrarium factam, ibi. { Si autem aliquis dicit, &c. } Circa primum tria facit. Primo ponit veritatem intentionem. Secundo probat eam, ibi. { Et quidem sicut in Theologicis &c. } Tertio exculat se a diligentiori probatione, ibi. { Igitur istis a nobis &c. } Dicit ergo primo, quod per se bonitas laudatur ab eloquijs id est sacris scripturis { sicut determinans } id est, distinguens ab alijs. { & manifestans } totam diuinam essentiam, quodcunque est. { quia cuiusque conuenit diuina essentia, conuenit ei per se bonitatem esse, & conuerso. } Et hoc probat per hoc quod in sancta scriptura inducitur ipsa diuinitas in persona filij dicens, { Quid me interrogas de bono? nullus bonus nisi solus Deus. } Igitur hoc quidem & in alijs inquisitum, a nobis est demonstratum omnes semper Deo conuenientes Dei nominationes non particulariter, sed in tota & perfecta & integra & prima deitate ab eloquijs laudari, & omnes ipsas simpliciter absolute & inobseruare totaliter vniuersae totalitati per

fecte & omnis deitatis apponi. Et quidem sicut in Theologicis ypotiposibus memorauimus, si non de tota deitate dicat aliquis hoc dictum esse, & audeat abscondere inconuenienter supernum itam vnitatem. Dicedum igitur quod ipse sum bonus natura verbu dixit. Ego sum bonus, & quidam Deo acceptorum prophetarum laudat spiritum bonum, & rursum. Ego sum qui sum. Si non de tota dixerit deitate laudari, secundum autem vniam partem, ipsum circumscribere conentur, quomodo audiens, haec dicit qui est, qui erat, qui venturus est omnipotens. Et tu autem ipse es, & spiritus veritatis qui est qui a patre procedit, & si non tota Thearchiam dicit esse vitam, quomodo verum quod dicit sanctum verbum. Sicut pater suscitauit mortuos & viuificat, & filius quos vult viuificat, & quod spiritus sanctus est qui viuificat. Quoniam autem & denominationem totorum habet tota deitas, de dei gena deitate quidem ad filiali, neque dicere est, sicut arbitror, in quot locis Theologiae in patre & filio frequentatur dominus. Sed & dominus spiritus sanctus est, & pulcher & sapiens in tota deitate laudatur, & lumen & deificum & causa, & oia quaecumque totius Thearchiae sunt, ad omne reducuntur: eloquia thearchicam laudationem, comprehendunt quidem, sicut quando



Hearchicam totam essentiam, quod uue est per se bonitas determinans & manifestans ab eloquijs laudatur. Etenim quid aliud dicere est ex sancta Theologia, quando dicit Thearchiam ipsam narrantem de se. Quid me interrogas de bono? nullus bonus nisi solus Deus. Igitur hoc quidem & in alijs inquisitum, a nobis est demonstratum omnes semper Deo conuenientes Dei nominationes non particulariter, sed in tota & perfecta & integra & prima deitate ab eloquijs laudari, & omnes ipsas simpliciter absolute & inobseruare totaliter vniuersae totalitati per



Ostendam quomodo procedendum est in opere & rationem diuinorum nominum, in hoc. 2. Cap. intendit ostendere, quod Diuina nomina de quibus in hoc libro agitur communia sunt toti trinitati. Et ideo capitulum istud inticatur de vnica & discreta Theologia. quia in hoc capitulo traditur quae dicitur communiter de tota trinitate, & quae de distinctis personis. Et traditur etiam in eodem capitulo, quae sit ratio communitatis & distinctio in Diuinis quodam secunda parte tituli pertinet, cum dicit, { & quae est diuina vnio & discreta. } Diuiditur autem istud capitulum in duas partes. In prima ostendit quae dicantur communiter & quae distinctum in trinitate. In secunda assignat rationem communitatis & distinctio, ibi. { Oportet autem vt arbitror &c. } Circa primum duo facit. Primo ostendit quod nomina diuina de quibus in hoc libro aguntur, in tota trinitate accipienda sunt. In secunda remouet objectionem in contrarium factam, ibi. { Si autem aliquis dicit, &c. } Circa primum tria facit. Primo ponit veritatem intentionem. Secundo probat eam, ibi. { Et quidem sicut in Theologicis &c. } Tertio exculat se a diligentiori probatione, ibi. { Igitur istis a nobis &c. } Dicit ergo primo, quod per se bonitas laudatur ab eloquijs id est sacris scripturis { sicut determinans } id est, distinguens ab alijs. { & manifestans } totam diuinam essentiam, quodcunque est. { quia cuiusque conuenit diuina essentia, conuenit ei per se bonitatem esse, & conuerso. } Et hoc probat per hoc quod in sancta scriptura inducitur ipsa diuinitas in persona filij dicens, { Quid me interrogas de bono? nullus bonus nisi solus Deus. } Igitur hoc quidem & in alijs inquisitum, a nobis est demonstratum omnes semper Deo conuenientes Dei nominationes non particulariter, sed in tota & perfecta & integra & prima deitate ab eloquijs laudari, & omnes ipsas simpliciter absolute & inobseruare totaliter vniuersae totalitati per

ante partes, quæ est ante totalitatem quæ est ex partibus, ut pote si dicamus quod domus quæ est in materia est totum ex partibus, & præe iuste in arte edificatoris, quæ est totum ante partes. Et in hunc modum tota res totum vniuersitas, quæ est sicut totum ex partibus, præexistit sicut in primordiali causa in ipsa deitate, ut sic ipse deitas patris & filij & spiritus sancti dicatur tota quasi præhabens in se vniuersa. Si militer quod dicitur perfecta, non est accipendum secundum modum significationis vocabuli, quod perfectum dicitur quasi completescens, sicut perambulasse nos dicitur quado ambulacionem compleuimus. Vnde quod non est factum, non potest secundum hanc rationem dici perfectum, sed quia res quæ sunt, tunc ad finem suæ perfectionis peruenit quado consequuntur naturam & virtutem propriam speciei, inde est quod hoc nomen perfectum non assumptum est ad significandum omnem rem quæ attingit propriam virtutem & naturam. Et hoc modo diuinitas dicitur perfecta in quantum maxime est in sua natura et virtute. Integrum autem & perfectum idem videtur esse, differunt tamen ratione. Nam perfectum videtur dici aliquid in attingendo ad propriam naturam. Integrum autem per remotionem diminutionis, sicut dicitur aliquem hominem non esse integrum, si postquam attingit propriam naturam, aliquo membro mutiletur. Et quia a deitate trinitatis nihil subtrahi potest, ad hoc significandum addidit integrum. Prima autem additur ad significandum quod deitas trium personarum non est deitas participata. Primum enim dicitur quod est imparticipatum, sicut per se deitas & per se bonitas. Et videtur esse posita ad excludendum errorem Origenis & Arii, qui posuerunt deitatem filij esse participatam. Et ut ostendat quod Dei nomina non solum communiter dicuntur de tribus personis, sed æqualiter & eodem modo, subiungit, quod demonstratum est omnes prædictas nominationes apponi i deitæ attributis vniuersæ totalitati perfecte, & omnis i deitæ totius deitatis, ut quod dicitur vniuersæ referatur ad nomen personarum, alia vero ad perfectionem essentia, & hoc simpliciter respondet ei quod dixerat prima. Nam ea quæ sunt imparticipata, dicuntur simpliciter. Ea vero quæ sunt participata, bona particulariter dicuntur, secundum August. Tolle hoc & illud, & videbis bonum omnino boni, absolute. quod rñdet ei quod dixerat in integra. Nam ea quæ sunt corrupta non possunt absolute nominari, sicut homo mortuus non dicitur absolute homo, in obseruatiōe i deitæ, absque aliqua obseruatiōe distinctionis, quod respondet ei quod dixit perfecta. nisi enim esset perfecta deitas in qua liber personarum, oporteret obseruare qualiter aliquid diceretur de vna persona & qualiter de alia. Deinde cum dicitur, Et quidem sicut in theologicis &c. probat quod supposuerat. Et primo specialiter dicitur de quibusdam nominibus. Secundo de omnibus, ibi. Et ut summam dicat aliquis &c. Dicit ergo primo, quod sicut commemoratum est in libro de theologicis ypotiposibus, si aliquis dicat hoc quod dictum est, nullus bonus nisi solus Deus, non esse dictum de tota deitate i deitæ, de omnibus personis, & per hoc præsumat errorem, & diuidere audeat vnitatem vnitatis diuinæ, dicendum est contra eum, quod & ipsum verbum i deitæ Dei filius tanquam naturaliter bonitatem habens dixit. Ioan. 10. Ego sum pastor bonus. Et in Psalmis dicitur. Spiritus tuus bonus, & similiter, si aliquis hoc quod dicitur Exod. 3. Ego sum qui sum, non dixerit laudari

de tota trinitate i deitæ, de omnibus personis, sed de vna tantum, quomodo accipit hoc quod dicitur Apoc. 1. de filio. Hæc dicit qui est & qui erat & qui venturus est omnipotens & quod intro ducit Apostolus de filio. Heb. 1. & tu autem idem ipse es. & de spiritu sancto. Ioan. 16. & spiritus veritatis, qui est qui a patre procedit. Hæc litera nostra non habet qui est. Et similiter si aliquis dicat, quod non tota diuinitas est vita, quomodo verum est quod Dei filius dixit. Io. 5. Sicut pater suscitauit mortuos, & viuificauit, sic & filius quos vult viuificat, & Io. 6. Spiritus est qui viuificat, & quod tota deitas habeat omnium dominationem, non potest dici in quocumque loco i sacra scriptura frequenter hoc nomen dominus de patre & filio, & hoc ut loquamur de deigena deitate patris, aut filij filij filij. Sed & spiritus dominus est, ut dicitur. 2. Cor. 3. Et similiter pulchrum & sapiens in omnibus personis deitatis laudatur, & lumen & deifici & causa & omnia quæcumque sunt totius deitatis i sacra eloquia deducunt ad omnem laudationem diuinam, quandoque quidem simul comprehendendo, quod conuenit omnibus personis, ut cum dicitur omnia sunt ex Deo, quandoque autem distinctim de vna persona, sicut cum dicitur de filio. Col. 1. omnia

per ipsum & in ipso facta sunt, & in ipso consistunt, & in ipsum. Emitte spiritum tuum & creabuntur. Deinde cum dicitur, Et ut summam dicat aliquis &c. ostendit propositum communiter de omnibus Dei nominibus, dicens, quod in summa dicitur de omnibus Dei nominibus, ipsum Dei verbum dixit. Ioan. 16. Ego & pater vnum sumus, per quod ostenditur quod quæcumque dicuntur de filio, & de patre dicuntur. Et Ioan. 16. & cuncta quæ habet pater mea sunt, & similiter quæcumque sunt patris & filij i sacra scriptura attribuitur communiter & vni deo spiritui & diuinis operationes, honorem & diuinitatem & indeficientem causam & distributionem benignorum donorum. Et hæc omnia habentur. 1. Cor. 12. Hæc omnia operatur vnus atque idem spiritus &c. Et hæc adeo vera sunt, quod nullum assuetum in diuinis eloquiis, qui non habeat corruptam intentionem in eis, arbitror ad hæc contra dicere, quod omnia nomina Deo conuenientia sunt toti deitati secundum perfectum modum loquendi de Deo. Deinde cum dicitur, Igitur istis a nobis &c. excusat se a diligentiori inquisitione prædictorum, & dicit quod ista breuiter & particulariter hic sunt de determinata ex sacris scripturis, sed in alio libro sufficientius. Vnde quæcumque Dei nominationem conabimur exponere in præsentis opere, oportet ipsum nomen recipi in tota deitate, i deitæ in omnibus personis, & ad hoc inducitur totum præfens capitulum. Deinde cum dicitur, Si autem aliquis dicat &c. excludit obiectionem. Et primo ponit obiectionem. Secundo modum soluti, ibi. Si enim aliquis quidem est &c. Possit autem aliquis obiectionem, quod per hoc quod omnia nomina quæ dicuntur de patre attribuantur filio & spiritui sancto, tollitur omnino distinctio personarum & inducitur confusio in diuinis personis, quæ Deo non conuenit. Sed ipse dicit quod si quis hoc obiecit, non est arbitrandum quod sermo eius sufficiens sit ad persuadendum quod verum dicat, non enim per hoc tollitur distinctio personarum. Deinde cum dicitur, Si enim aliquis &c. ponit modum soluendi dicens quod si ille qui sic obiecit totaliter contradicit sacris scripturis, talis omnino elongatus est a nostra sapientia. Non ad theologum pertinet probare ea que sunt fidei

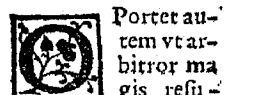
fidei ei qui scripturas non recipit, cum fides sit supra rationem. Vnde si ipse non habet curam nec venerit diuina eloquia, quomodo nobis potest esse cura ut manuducamus eum ad diuinam scientiam? Quia in scientiis philosophicis ita est, quod nullus sapiens disputat contra negantem principia suæ artis. Sed si aliquis sic obiecit, verum respicere ad veritatem sacrorum eloquiorum, nos vtentes sacra scriptura quasi quadam regula & lumine manifestante veritatem procedimus, non declinantes a sacra scriptura ad excusandam nos a prædicta obiectione, & dicimus quod sacra scriptura quædam tradit communiter de tribus personis quædam distinctim, & neque ea que sunt communia licet distinguere, neque ea que sunt distincta confundere: sed sequendo sacram scripturam secundum nostrum posse, conuenit nos respicere ad diuinam veritatem, quæ nos a sacra scriptura recipientes manifestationem Dei, quæ in sacra scriptura sit posita oportet nos custodire sicut quandam optimam regulam veritatis, ita quod neque multiplicemus addentes, neque minoremus subrahentes, neque per uerramus, male exponentes, quia dum nos custodimus sancta, ab ipsis custodimus, & ab ipsis confirmamur ad custodiendum eos qui custodiunt sancta. Oportet enim non solum seruare ea que in sanctis scripturis sunt tradita, sed & ea que dicta sunt a sacris doctoribus, quæ sacram scripturam imitabantur, & seruauerunt. Deinde cum dicitur, Igitur vni ta quidem &c. manifestat postquam solutionem quantum ad hoc quod dixit, quod sacra scriptura quædam tradit de trinitate vnitæ & quædam discrete. Et dicit quod vni ta totius deitatis i deitæ communia toti trinitati, ut dictum est in libro de diuinis ypotiposibus, & probatur per multas auctoritates a sacris scripturis acceptas, sunt duo genera rationum. Primo quidem ea quæ dicuntur de Deo remotiue per excellentiam quandam, ut superbum, super substantiali, super uium, super sapiens, & quæcumque alia dicuntur de Deo per remotiue propter sui excessum, & cum quibus dico connumeranda sunt omnia nomina causalia i deitæ, quæ designant Deum ut principium processiois perfectionum quæ emanant ab ipso in creaturas, scilicet bonum, pulchrum, existens, vitæ generatiuum, sapiens, & quæcumque alia per quæ causa omnium bonorum nominatur ex dono suæ bonitatis. Et ex hoc potest accipi regula magistralis, quod omnia nomina designantia esse debent in creaturas, pertinent ad diuinam essentiam, & discreta autem nomina, i deitæ, pertinentia distinctim ad tres personas sunt, ut nomen patris i super substantiali vel ypotiposibus, i personale, & i vni patris i deitæ actus eius qui est generatio, & similiter nomen filij, & actus, qui est generari, & nomen i spiritui sancti & actus eius qui est processio, ita quod in talibus nulla debet superinduci conuersio, ut si diceretur quod pater generat filium & conuerso, aut qualicumque conuenio, ut si diceretur quod pater & filius generant aliquam aliam personam. Et similiter distinctim a diuina persona pertinet myste-

rium incarnationis, quia sola persona filij est incarnata. Et hoc est quod dicit, quod cum prædictis discretum est quia perfecta & inuariabilis essentia Iesu secundum naturam deitatis, & est secundum nos per vnitionem humanitatis, & quæcumque alia substantia i deitæ personam mystera pertinet ad benignitatem incarnationis.

secretiois quasdam esse proprias & vnitiones & discretiones. Sicut in vnitione diuina, i deitæ, super substantialitate, vni tū quod est principali trinitati & commune, super substantialis essentia, super dea diuinitas, super bona bonitas, quæ est super omnia idētitas totalis præprietatis existentiis, super principatum vnitas, ineffabilis, multi luminis, ignorantia perfecte inintelligibile, omnium positio, omnium ablatio, qui est super omnem & positio nem & ablationem. Mansio principalium personarum in se inuicem, si ita oportet dicere, & collocatio totaliter supunita. Quæ admodum lumina luminarium ut sensibilibus & propriis vtat exēplis, existentiā in domo vna & tota in se inuicem totis sunt, & diligentem habent ad se inuicem discretionem proprie subsistentem, vnita discretione, & vnitione discreta. Et quidem videmus, in domo multis existentibus luminibus, ad vnū quoddam lumen vnita omnium lumina, & vna claritate in discreta resplendentia, & nullus, ut arbitror, possit huius luminaris lumen ab aliis ex aere omnia lumina continente discernere & videre vnum sine altero, totis in totis sine mixtione coecretis. Sed etiam si vnum aliquis luminarium educat a domo, coegredietur & proprium vniuersum lumen, nihil aliorum luminū coa uellens in seipso, aut sui ipsius aliis derelinquens. Erat enim ut

de illo loquatur, & sic in sermone apparet est omne non planum i deitæ, obsecrum. Quod quidem potest contingere si intelligibilia tradantur absque sensibilium exemplorum manu ductione, vel si per verba inuoluta aliqua manifesta tradentur. Contra hæc autem duo, ponit duo obseruanda, ut scilicet sermo eius determinet secundum virtutem loquentis i propria i deitæ, connaturalia nobis, i discrete i contra hoc quod dixerat varium, & plane i contra hoc quod dixerat non planum, & addit tertium, scilicet i ordinate. Oportet enim ad hoc quod doctrina sit manifesta, ut procedatur secundum ordinem disciplinae manifestioribus incipiendo, & ab his per quorum cognitionem alia cognoscuntur. Promittit etiam se expositurum perfectum modum diuinæ vnitionis & discretionis, quia assignabit modos omnes secundum quos vnio & discretio possunt accipi in diuinis, non autem ita quod ipsi modum secundum quod in Deo perfectus est manifestare possit, hoc enim supra virtutem nostram est, ut infra probabit. Deinde cum dicitur, Vocant enim &c. prosequitur expositionem vnitionis, & discretionis diuinæ. Et primo quantum pertinet ad deitatem. Secundo quantum pertinet ad humanitatem Christi, ibi i deitæ, est a benigno &c. Circa primum duo facit. Primo exponit duos modos vnitionis & discretionis. Secundo subdit vtrumque, ibi i deitæ, elo. sequen. &c. Circa primum duo facit. Primo exponit commu-

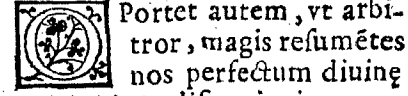
LECTIO II.



Portet autem vt arbitror magis resumetes nos perfectum diuine vnitionis & discretionis exponere modum, vt nobis conspicuus omnis fiat sermo, varium quidem omne & non planum respiciens. Discrete autem & plane & ordinate propria secundum virtutem terminans. Vocant enim quod & in aliis dixi, nostræ theologicæ traditionis sancti Magistris, vnitiones quidem diuinæ, quæ vnit super ineffabilis, & super ignota singularitatis, occultas & irregressibiles supercollocationes. Discretiones autem bono conuenientes thearchicæ, & processiones & manifestationes, & dicunt, (sancta eloquia sequentes,) & dicunt vnitionis propria, & rursus di-

LECTIO II.

Quæ sit vnio & discretio in diuinis.



Portet autem, vt arbitror, magis resumetes nos perfectum diuine vnitionis & discretionis exponere modum, vt nobis conspicuus omnis fiat sermo, varium quidem omne & non planum respiciens. Discrete autem & plane & ordinate propria secundum virtutem terminans. Vocant enim quod & in aliis dixi, nostræ theologicæ traditionis sancti Magistris, vnitiones quidem diuinæ, quæ vnit super ineffabilis, & super ignota singularitatis, occultas & irregressibiles supercollocationes. Discretiones autem bono conuenientes thearchicæ, & processiones & manifestationes, & dicunt, (sancta eloquia sequentes,) & dicunt vnitionis propria, & rursus di-

nem modum vnitionis. Secundo communem modum discretionis ibi. Discretiones autem &c. } Dicit ergo primo qd sicut in aliis suis libris dixerat, scilicet in libro de diuinis ypotiposibus, qd sancti Ma. no. theo. traditiones } idest Christiane doctrine, scilicet apostoli & eorum discipuli } vocant vnitiones diuinas quasdam oc. &c. Ad cuius euidentiam considerandum est, qd cum omnis multitudo rerum a principio primo esset, primum principium secundum quod in se consideratur, vnum est, secundum autem emanationem qua ab eo procedit multitudo, iam inuenitur a qua primum principium distingui possit, quia ratio multitudinis in distinctio ne consistit. Considerare igitur primum principium secundum quod in se est, hoc est considerate vnitionem ipsius. Et hanc existentiam primi principij in seipso supercollocationem vocat. Et nominat hanc supercollocationem & inegressibilem. Occultam } quidem, quia intantum Deus potest a nobis cognosci, inquantum participationes suae bonitatis cognoscimus, secundum autem quod in se est nobis occultus. Inegressibilem } autem dicit, quia secundum quod in seipso est primum principium, nulli communicatur, & sic quasi a seipso non egreditur, & propter hoc & ipsam diuinitatem sic consideratam per excellentiam, distinguentem ipsam ab omnibus vocat } singularitatem, } quia singulare est quod est incommunicabile. Deinde cum dicit, } discretiones autem &c. } exponit per oppositum communem modum discretionem. Et dicit qd praedicti magistri vocant } discretiones procel. & mani. } dicitatis, quae conueniunt ei inquantum ipsum bonum, quia de ratione boni est, qd ab eo procedant effectus per eius communicationem. Et considerandum qd contra id quod supra dixerat } occult. & inegressibile } satis congrue posuit } procel. & manifestationem } quia per effectus procedentes ab ipso manifestatur, & quodammodo ipsa deitas in effectus procedit, dum sui similitudinem rebus tradit secundum earum proportionem, ita tamen qd sua excellentia & singularitas sibi remanet incommunicata } rebus & occultata nobis. Haec igitur processiones vocantur discretiones, quia nisi a primo principio alia effluerent, non haberet primum principium a quo discerneretur. Deinde cum dicit. } Et di. sancta elo. &c. } subdit versus quod dictorum modorum. Et primo ponit subdiuisionem. Secundo manifestat eam, ibi. } Sicut in vni. diuina &c. } Dicit ergo primo, qd illi qui sequuntur sacras scripturas, & sequuntur proprias rationes praedictae vnitionis, & iterum praedicta discretionis, dicunt qd tam in praedicta vnitione communi sunt quaedam propriae vnitiones & discretiones quam etiam in praedicta communi discretione. Deinde cum dicit. } Sicut in vni. di. &c. } exponit subdiuisionem. Et primo ostendit quomodo in praedicta modo vnitionis communi sit quaedam vnitio & discretio. Secundo ostendit qd etiam in discretione praedicta est vnitio & discretio, ibi. } Est autem & dis. in &c. } Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo in praedicta vnitione sit discretio, ibi. } Mansionem personarum &c. } Ad intellectum ergo huius partis considerandum est, qd cum supra accepit rationem vnitionis diuinae ex eo qd Deus in seipso secundum suam excellentiam consideratur, ista consideratio est duplex. Potest enim considerari ista superexcellens Dei essentia in seipso, vel secundum essentiam, & sic est vnitum & commune toti trinitati, vel secundum qd vna diuinarum personarum est in alia, & sic in vnitione inuenitur discretio. Hoc est ergo qd dicit, qd sicut in vnitione diuina } idest super substantialitate, q. d. sic accipio modo vnitionem diuinam secundum communem rationem vnitionis supra posita, secundum qd ratio vnitionis consistit in quadam excellentia deitatis. In hac inquam vnitione communi est vnitum & commune principali trinitati, quicquid ad super excellentiam essentiae diuinae pertinet, & per hoc dat intelligere qd ratio vnitatis proprie quam nunc exponit, nihil est aliud qd esse commune tribus personis. Et exemplificat sicut essentia super substantialis diuinitatis superdeat } idest super modum deitatis communicata rebus, & } bonitas superbona & identitas quae est super omnia } secundum quam scilicet Deus est idem sibi & } vnitas super principium, } vnitas inquam, } totalis proprietatis existentis } sicut

licet super omnia. Et hoc dicit, quia vnum habet rationem principij, vnum autem est vnum secundum quod in seipso indiuisum est, hoc autem est illud quod retinet proprietatem suam naturae, q. d. qd ipse inquantum est vnitas, est principium super omne principium habens in se suam proprietatem qua supra omnia existit. Ad hanc etiam excellentiam & qd a nobis ignorat propter excellentiam sui luminis, & qd a nullo intellectu est perfectum & intelligibile, } i. comprehensibile, & qd de eo oia possunt affirmari & omnia negari, secundum modum in praecedenti capitulo expositum, cum tamen ipse sit super omnem affirmationem & negationem. Est enim super omnem intellectum nostrum qui affirmaciones & negaciones componit. Deinde cum dicit, } Mansio principium personarum &c. } exponit quomodo discretio est in communi modo vnitionis, quae est super excellentiae collocationem. Et circa hoc tria facit. Primo ponit quod intendit. Secundo manifestat propositum per exemplum sensibile, ibi. } Quomodo dum lumina &c. } Tertio ostendit exemplum esse deficientem a tantae rei representatione, ibi. } Et haec totaliter &c. } Dicit ergo primo qd mansio principium personarum est in inuicem } idest, secundum qd vna diuinarum personarum est in alia, } & collocationem vnium in aliam, } si ita oporteat nominari } cum distinctionem importet, } tamen est totaliter superunita } idest pertinet ad illam vnitionem excellentiae de qua supra dictum est. Deinde cum dicit, } Quomodo dum lumina luminarium &c. } manifestat per exemplum sensibile qd in praedicta vnitione posuit esse discretio. In quo quidem exemplo tria facit. Primo ponit exemplum sensibile, in quo dicit esse simul vnitionem & discretionem. Secundo ostendit qd in illo exemplo sit vnitio, ibi. } Et quidem videmus &c. } Tertio qd in eo sit discretio, ibi. } Sed & si vnum aliquis &c. } Dicit ergo primo qd } vt vnam exemplis sensibilibus & propriis nobis, lumina, } plurimum } luminarium existentium in domo vna & tota sunt inuicem in se totis, & tamen habent diligentem } idest, optimam & perfectam } discretionem ad se inuicem proprie subsistentem } & sic plura lumina sunt vnitas } cum } discretione, & discretio } cum } vnitione. } Deinde cum dicit, } Et quidem videmus in domo &c. } ostendit qd praedicta lumina habent vnitionem ad inuicem. Et dicit, qd } videmus quod multis luminariis existentibus in domo vna } omnium luminarium lumina resplendent. Et hoc est quod subdit, } & vna claritate indiffereta } idest indistincta secundum locum vel subiectum resplendentia, } & nullus vt arbitror posset lumen huius luminariis in aere discretum quod continet omnia lumina } discernere ab aliis. } & videre alterum eorum sine altero, propter hoc quod totum vnum lumen est concretum alteri sine mixtione tollente, scilicet discretionem. Deinde cum dicit, } Sed & si vnum aliquis &c. } ostendit quod maneat ibi discretio, quia si aliquis educat vnum de luminariis, vt pote vnam candelam, simul egreditur cum illo totum proprium lumen quod ex luminariis illo in domo erat, quod ex hoc patet, quod lumen in domo minoratur inuenitur, ita tamen quod lumen egrediens non simul secum auellet aliquod aliorum luminum, nec etiam aliquid sui cum aliis luminibus derelinquat, quod esse non posset, si esset facta mixtio luminum, vt pote si aqua cineri aut farina misceretur, non potest extrahi tota, quin aliquid remaneat farinae aut cineris immixtum, & quin etiam de cineribus aut farinae deperdatur vel simul egrediantur. Sed quod hoc in luminibus non contingit, hoc ideo est, quia ferat rotorum } lumen } ad tota perfecta coniunctio } absque omni mixtione & nulla partium confusione existente. Est autem hic considerandum quod de lumine duplex fuit opinio Physicorum. Quidam enim dixerunt lumen esse corpus, & secundum hanc opinionem satis plane videtur procedere exemplum inductum. Sic enim loqui videtur Dionysius de pluribus luminibus ex diuersis luminariis in vno aere procedentibus, sicut si loqueretur de pluribus corporibus, & praecipue propter hoc qd dicit, qd habent discretionem subsistentem. Subsistere enim est substantiam tantum, & propter hoc etiam qd dicit, qd vnum lumen egreditur sine altero, in quo videtur designari quidam motus localis, qui est corporis tantum. Si vero lumen non sit corpus, sed qualitas, secundum aliam opinionem

opinionem, non haberent lumina discretionem subsistentem, qui enim ex diuersis luminariis sicut ex diuersis causis agentibus fiet vnum lumen tantum intensus in aere, & vno luminari subtraheo cessaret superadditio intensus, sicut ex pluribus causis calefactibus intenditur calor in calefactibili, & vna causa subtrahatur minuitur calor. Haec autem secunda opinio de lumine verior est. Vnde potest dici, qd Dionysius hic loquitur de subsistenti discretione luminum, & de egressione alicuius eorum per respectum ad luminaria, & non secundum se. Tamen considerandum est qd consueuerit ea Philosophi, qd etiam sacri Doctores aliquando ad propositum manifestandum, exemplum aliquibus vt secundum aliquas opiniones apud aliquos probabiles, licet ipsi eas non sequuntur. Deinde cum dicit } Et haec totaliter in corpore aere &c. } ostendit qd istud exemplum deficit a tantae rei representatione. Et dicit qd haec quae dicta sunt de diuersis luminibus } totaliter } accidunt in rebus corporeis & materialibus, scilicet in corpore aere. } vt in loco si lumina sint corpora, vel vt in subiecto si lumen est qualitas, } & iterum } lumine } sensibili } dependente ex materialis igne, } sed in diuinis personis } dicimus collocari super substantialitatem vnitionem non super solas vnitiones quae sunt in corpore: sed & super illas quae sunt in ipsis animabus & in ipsis mentibus } angelicis, } quas quidem } vnitiones habent deiformia vel supercaelestia lumina } idest ipsi angeli. } tota per tota non mixta supermundana } dum scilicet vnus angelus toti alteri coniungitur per intellectum & affirmationem. Et huiusmodi inconfusa vnitio in mentibus & animabus fit } secundum proportionalem participationem } illius } vnitionis } quae est in diuinis personis, quae est } supersegregata ab omnibus participantibus, } quia scilicet nullum participantium potest perfecte imitari diuinam vnitionem. Deinde cum dicit, } Est autem discretio &c. } exponit quomodo in communi modo discretionis supra signat mansio & discretio & vnitio, idest aliquid commune toti trinitati, & aliquid distinctum ad personas pertinentes, dictum est enim supra qd discretiones diuinae vocantur secundum processiones deitatis. Vna quidem secundum quod vna persona procedit ab alia, & per hanc multiplicatur, & distinguuntur diuinae personae. Et quantum ad hoc attenditur discretio propria in communi modo discretionis. Alia est processio secundum quam creatura procedit a Deo, secundum quam sit multitudo rerum in discretione creaturae, vna a Deo, & haec est discretio vnica, idest communis toti trinitati. Primo igitur exponit quomodo aliqua discretio pertinet ad discretionem personarum. Secundo quomodo aliqua discretio pertinet ad essentiae vnitatem, ibi. } Si autem & diuina discretio &c. } Dicit ergo primo, quod discretio in super substantialibus theologis } ad diuinas personas non solum est illa quam dixi, quod per ipsam vnitionem communem quae pertinet ad super excellentiam deitatis vnaquaeque diuinarum personarum immixtum & inconfuse collocatur in altera, sed etiam per hoc ea quae pertinent ad facultatem Dei super substantialitatem nunquam conuertuntur ad se inuicem, sicut conuertebantur ea quae pertinent ad collocationem personalem. Mutuo enim pater est in filio & filius in patre, non tamen mutuo pater generat filium & filius patrem. Et hoc est quod subdit, qd solus pater est fons super substantialis deitatis, vt in fonte autoritas intelligatur suae principium de principio, nec filius est pater nec pater filius, cum diuina laudes cogerent secundum fidem christianae religionis suas proprietates vniscuiusque diuinarum personarum. Vltimo epilogando subdit, quod ista quae dictae sunt, sunt vnitiones & discretiones pertinentes ad ipsam diuinam essentiam ineffabilem & ad ineffabilem eius vnitionem, quia quod sequitur de vnitione & discretione pertinet ad creaturas.

LECTIO III.

Quaedam est propria vnitio sub communi modo discretionis.

I autem & diuina discretio est processio bono conueniens vnitionis diuinae & superunitate, seipsam bonitatem in pluralitatem agentis & multiplicantis, vnitas quidem sunt secundum diuinam discretionem in comprehensibiles traditiones, substantificationes, viuificationes sapientificationes, & alia dona bonitatis quae est omnium causa, secundum quae ex participationibus & participantibus laudantur, non participabiliter participata. Et hoc commune & vnitum & vnum est toti deitati, omnem ipsam rotam

LECTIO III. I autem & diuina discretio est &c. } Postquam exposuit Dionysius quomodo sub communi modo discretionis qui est secundum proportionem continetur propria discretio quae est secundum proportionem vnitus personae ab alia, nunc intendit exponere quomodo sub eodem communi discretionis modo continetur & quaedam propria vnitio, quae est secundum proportionem creaturarum a Deo ad totam trinitatem pertinentis. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat per exempla, ibi. } Quomodo dum punctum } &c. } Ad euidentiam autem primae partis considerandum est, qd posset aliquis dicere, qd processio creaturarum non continetur sub diuina discretione, vnde licet processio creaturarum communiter ad totam trinitatem pertineat, non tamen potest dici qd aliqua diuina discretio sit communis vel vnita in trinitate. Et ideo vult ostendere qd processio creaturarum est quodam modo diuina discretio, non tamen eo modo quo processio diuinarum personarum. Nam in processione diuinarum personarum, ipsa eadem diuina essentia communicatur personae procedenti, & sic sunt plures personae habentes diuinam essentiam. Sed in processione creaturarum ipsa et diuina essentia non communicatur creaturis procedentibus, sed remanet incommuniata seu imparticipata, sed similitudo vnus per ea quae dat creaturae, in creaturis propagatur & multiplicatur, & sic quodam modo diuinitas per sui similitudinem non per essentiam in creaturas procedit, & in eis quodam modo multiplicatur, vt sic in ipsa, creaturarum processio possit dici diuina discretio, si respectus ad diuinam similitudinem habeatur, non autem si respectus ad diuinam essentiam. Hoc est ergo quod dicit, qd si processio possit dici diuina essentia bonitatis conueniens quae est vnitionis diuinae superunitate } idest vnitatis essentia in qua tres personae vniantur, quae est super omnem vnitatem quae quodam modo seipsam agit sicut dicitur ex sua bonitate in pluralitatem, & multiplicat seipsam, scilicet secundum suam similitudinem, si inquam talis processio ea ratione qd per eam diuina vnitas quodammodo multiplicetur dici potest diuina discretio, tunc consequenter dicendum est, qd traditiones } idest donationes diuinarum donorum quae sunt incomprehensibiles ex parte principij } sunt vnitas } idest communes toti trinitati, } secundum diuinam discretionem } idest secundum communem modum diuinae discretionis qui secundum processionem attenditur. Et quae sint istae } traditiones ostendit subdens, } substantificationes } secundum quod dat esse omnibus subsistentibus, } viuificationes } secundum quod dat vitam } sapientificationes } secundum quod dat sapientiam & alia dona diuinae } bonitatis } quae est omnium causa secundum quae dona diuina } participata } per similitudinem } non participabiliter } inquantum essentia manet imparticipata, } laudantur ex participationibus, } idest, ex donis participabiliter, aut esse communem sapientiam & vitam } cum participantibus } quibus scilicet ista communicantur. Loquitur autem pluraliter de diuinis vel propter pluralitatem personarum, vel propter pluralitatem nominum quae ipsi Deo attribuantur. } Et hoc est toti diuinitati commune. } Et ne intelligatur communitas rationis tantum, sicut genus est commune speciebus, Et species indiuiduis addidit, } & vnitum } vt ostendat vnum numero esse in tribus. Et ne aliquis intelligat vnitatem ex multis congregatam, sicut domus vnitur ex partibus, addidit, } & vnum } hoc, } omnem ipsum diuinitatem, } i. e. m. quolibet personam } totam participari ab vnoquoque } participati } p. similitudine, & a nullo participati in nulla sui parte participari, qd commixtione suae subz. Dicit autem totam eam participari, non tamen totaliter vel perfecte, quia omnibus incomprehensibilis est, vt supra dictum est. Et quia hoc vltimo dictum difficile videbatur & contradictionem implicans, nominat hic consequenter per exempla, cum dicit, } Quomodo dum punctum } &c. } Et circa hoc tria facit. Primo ponit exempla

pla. Secundo ostendit ea esse deficientia, ibi. Excedit autem & hoc &c. Tertio obiicit contra praedicta & soluit, ibi. Quamuis dicat aliquis &c. Dicit ergo, quod hoc ita est de participatioe deitatis sicut punctum quod est in medio circumpositis lineis, quae scilicet protrahuntur a centro ad circumferentiam, in quantum quaelibet linea sortitur indiuisibilitatem secundum latitudinem ad similitudinem indiuisibilitatis puncti, prout imaginatur punctum suo motu facere lineam, & tamen punctum secundum situm distinctum est a longitudine lineae. Et sicut etiam multa expressiones sigilli participant archetypo sigillo. Id est, principali figura sigilli. Dicitur enim archetypum ab archos, quod est princeps, & tipum, quod est figura, toto & eodem archetypo existente in vnaquaque expressione, secundum similitudinem, & in nulla eorum secundum nullam sui partem per substantiam commixtionem. Deinde cum dicit. Excedit autem &c. ostendit haec exemplum esse deficientia a representatione diuina. Et dicit quod participabilitas diuinitatis quae est omnium causa, excedit haec praedicta exempla, quia imparticipabilior & minus comixta est deitas participabilibus quae punctum & sigillum. Non enim est aliquis tactus deitatis ad creaturas, eo modo quo ex igne quod ceram sit vnum per contractum, neque etiam est alia quaedam communio per quam commiscetur partibus rerum, sicut punctum commiscetur lineae in quantum est terminus eius. Deinde cum dicit. Quamuis dicat aliquis &c. obiicit contra hoc quod dixerat quod sigillum totum exiit in vnaquaque expressione. Potest enim aliquis dicere hoc non esse verum, propter hoc quod aliqua expressio inuenitur, quae non perfecte recipit formam sigilli. Sed ipse respondet quod huius causa non est ex parte sigilli, quia sigillum vnum & idem totum se ingerit vnicuique expressioni, sed diuersitas participantium facit dissimiles expressiones, id est representationes, vnius & eiusdem principalis formae, quae totaliter habet formam. Quomodo autem diuersimode recipiatur in diuersis forma vnius sigilli, ostendit subdens. Si enim cuiuslibet sit expressio sicut in tantum mollia, quod facile possint recipere figuram, & plana id est absque tumorositatibus vt vniformis in eis fiat impressio, & immaculata, ne commixtio alienae materiae expressionem figurae impediat, & neque sit contrariae figurae, vt vnaquae sit vni sigilli figuram imprimere velit in ceram iam alio sigillo signatam, & cum ad recipiendum figuram sint aliquantulum dura, vt non sint facile subibilia, & calefactibilia aut nimis liquefacta & mollia, & instabilia, quia sic non remaneret figurae impressio. Iste conditionibus existentibus materiae in quibus fit impressio, habebunt figuram, sigilli quandam absque permixtione alterius figurae impressam, & planam id est inturgidam absque deformitate, & permanentem. Sed si aliquid deficiat de dicta oportunitate figurationis, haec erit causa quod figura non participetur vel quod non plane id est vniformiter participetur, & aliorum defectuum quicunque pertinent ad importunitatem participationis. Deinde cum dicit. Discretum est autem &c. exponit discretionem quae est secundum humanitatem Christi. Et dicit quod discretum est id est ad vnam tantum personam pertinens super substantialia verbum, id est, Dei filium esse factum secundum nos id est hominem similem nobis in natura, & ex nobis accepta carne, non de caelo allata, secundum Valentium, & totaliter, id est non subtrahita anima vel intellectu, secundum Arrium & Appollinarium, & vere non facta secundum Manichaeum. Et non solum ipsa incarnatione di-

cretum, sed secundum etiam actiones & passiones Dei filium creatum incarnatum alii quocumque sunt cum quadam electione & segregatione ab aliis attributa Christo secundum considerationem humanitatis ipsius, vt concipi, nasci, comedere, bibere, dormire, crucifigi, & alia huiusmodi, sicut enim pater & spiritus secundum nullam rationem communicauerunt, quia neuter eorum est incarnatus aut mortuus nisi forte dicat aliquis quod communicauerunt praemisissis secundum voluntatem bonitati diuinae conuenienter & benignam, quo ad nos, acceptauerunt enim pater & spiritus sanctus incarnationem filii & passionem & alia huiusmodi, & similiter communicauerunt secundum omnem diuinam operationem suppositam creaturis, & ineffabilem nobis, quam faciebat Christus, factus secundum nos id est factus homo passibilis, & inuariabilis manens secundum quod Deus & Dei verbum. Non enim sic factus est homo quod diuinitatem amitteret, vt hoc existens habebat operationem diuinam, quae communis est sibi & patri & spiritui sancto. Et sic destruitur hic error ponentium vnam operationem in Christo, & per hoc quod attribuit secundum operationem diuinam communem toti trinitati, & operationem propriam sibi. Vltimo autem epilogat, quod haec studemus diuina nostro sermone & vnire & discretare, sicut secundum rei veritatem sunt vnita & discreta.

LECTIO III.

Ed harum quidem & vnitionum & discretionum & quascumque in eloquiis Deo conuenientes causas inuenimus, in theologicis ypotiposibus propria de vnoquoque tractantes, sicut erat possibile, exposuimus. Quaedam quidem reuoluentes vero sermone & referantes, & sanctum & reuelatum intellectum in manifestas eloquiorum visiones adducetes. Quibusdam autem sicut mysticis secundum diuinam traditionem superintellectualem operationem vult: Omnia enim diuina & quaecumque nobis sunt manifestata, solis participationibus cognoscuntur. Ipsa autem quaecumque sunt, secundum proprium principium & collocationem super mentem sunt & omnem substantiam & cognitionem. Sicut si super substantialia occulta Deum, aut vitam, aut

munem toti trinitati, & operationem propriam sibi. Vltimo autem epilogat, quod haec studemus diuina nostro sermone & vnire & discretare, sicut secundum rei veritatem sunt vnita & discreta.

LECTIO III.

Ed harum quidem & vnitionum & discretionum &c. Postquam Dionysius exposuit modum vnitionis, & discretionis diuinae, excusat se a perfecta horum manifestatione. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit quod discretionis diuinae & vnitionis non possunt sufficere a nobis manifestari. In secunda persequitur de discretionem quae est secundum professionem creaturarum, quia hoc maxime pertinet ad intentionem praesentis libri. Igitur de illis quidem factus est, &c. Circa primum duo facit. Primo ponit excusationem a perfecta manifestatione praedictarum. Secundo rationem assignat, ibi. Omnia enim diuina &c. Dicit ergo primo, quod in libro de Theologicis ypotiposibus ipse exposuit sicut erat sibi possibile, causas id est, rationes praedictarum & vnitionum & discretionum quascumque inuenit in sacris scripturis Deo conuenientes, tractans id quod erat proprium vnicuique, ita tamen quod quadam reuoluit & discussit veridico sermone, & referauit, id est aperuit & vltimus eduxit in manifestas visiones eloquiorum id est manifestas auctoritates sacrae scripturae quae continent visiones & reuelationes factas prophetis & Apostolis id quod sanctae intelligenti potuit & manifeste post discussionem & referentem. Non enim sufficit in rebus diuinis humano ingenio veritatem discutere & aperire, nisi veritas quae post discussionem inuenitur sacrae scripturae concordet & per eam confirmetur. Et cum quadam sic referauit, quibusdam tamen sicut mysticis id est occultis & vnitus fuit super operationem intellectualem, & hoc secundum quod tradita est a Deo: ordinatum est enim nobis a Deo, vt in his quae super intellectum nostrum sunt vniquam adherentes perfidem. Deinde cum dicit. Omnia enim diuina &c. assignat rationem quare in rebus diuinis sint quadam mystica quae intellectum nostrum excedunt. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat hoc ex parte deitatis. Secundo ex parte humanitatis Christi, ibi.

Sed quod est omnis theologiae manifestatum &c. Circa primum tria facit. Primo assignat rationem praemissorum. Secundo manifestat rationem assignatam per exempla, ibi. Sicut si super substantialia occulta &c. Tertio probat per similitudinem in aliis causis & causatis, ibi. Neque est enim diligens &c. Dicit ergo primo, quod omnia diuina etiam quae nobis manifestata sunt cognoscuntur a nobis solum participationibus. Cuius ratio est, quia nihil cognoscitur, nisi secundum quod est in cognoscente. Sunt autem quaedam cognoscibilia quae sunt infra intellectum nostrum, quae quidem habent simplicius esse in intellectu nostro quam in seipsis, sicut sunt omnes res corporales. Vnde huiusmodi res dicuntur cognosci a nobis per abstractionem. Diuina autem, simplicia & perfectiora sunt seipsis quam in intellectu nostro vel in quibuscumque alijs rebus nobis notis. Vnde diuinorum cognitio dicitur fieri non per abstractionem sed per participationem. Sed haec participatio est duplex. Vna quidem secundum quod diuina in ipso intellectu participantur, prout scilicet intellectus noster participat intellectualem virtutem & diuinam sapientiae lumen. Alia vero secundum quod diuina participatur in rebus quae se intellectui nostro offerunt, in quantum scilicet per participationem diuinae bonitatis omnia sunt bona & per participationem diuini esse seu virtutis dicuntur existentes seu viuentes, & secundum vtramque istarum participationum diuina cognoscimus. O tensum est aut supra, quod Deus ita participatur a creaturis per similitudinem, quod tamen remaneat imparticipatus super omnia per proprietatem suae substantiae. Vnde si diuina non cognoscuntur a nobis nisi solis participationibus, eo sequens est, quod ipsa diuina, qualia sunt, & quod secundum propriam rationem principii, & secundum quod diuina collocantur in seipsis sunt supra omnia sicut supra omne mentem & supra omnem substantiam & supra omnem cognitionem. Deinde cum dicit. Sicut si super substantialia &c. Manifestat rationem propositam per exempla. Et primo in processionebus creatorum. Secundo in processionebus diuinarum personarum, ibi. Rursus quod pater &c. Dicit ergo primo, quod illud occultum diuinae essentiae quod est super omnem substantiam & nomen aut Deum, aut vitam, aut substantiam, aut lumen vel rationem vel quocumque alio tali nomine, non per hoc intelligitur id ipsum quod Deus est, sed nihil aliud intellectus concipit nisi virtutes quae rebus ex Deo proueniunt, quibus formaliter deificatur vel substantiantur aut viuificantur. Sed cum Deus sit super omnes huiusmodi processiones, oportet quod nos imitamus nos in Deo ad cognoscendum secundum remotionem ab omnibus operationibus intellectuales id est ab omni eo quod cadit in intellectum nostrum, & hoc ideo quia nos non possumus per intellectum videre aliquam deitatem vel vitam vel substantiam quae perfecte comparari possit illi cause quae est segregata ab omnibus rebus secundum totalem excessum. Non enim cadit in visionem intellectus nostri, nisi creaturae & finitum, quod omnino deficit ab ente infinito & infinito, & ideo oportet quod Deum intelligamus esse su-

pra omne id quod intellectu apprehendere possumus. Deinde cum dicit. Rursus quod pater &c. manifestat idem in his quae pertinent ad processiones diuinarum personarum. Et dicit, quod ex sacris scripturis accepimus quod pater est fontana deitatis, id est, quod pater est fons & principium totius deitatis, & quod filius & spiritus sanctus, si ita oportet dicere, sunt quaedam pullulationes deigenae deitatis, id est patris qui est Deus generans, pullulationes inquam, non extra diuinam naturam sicut creatae sed in ipsa diuina natura, & sunt etiam sicut flores, & super substantialia luminaria. Nec est mirum si haec pluraliter dicimus de diuinis personis, quia si i metaphoricis locutionibus accipiamur ipsum signatum metaphoricum, oportet singulariter praedicari de diuinis personis. Si vero accipiamur ipse metaphoricus, possunt pluraliter praedicari, per lumen enim, metaphoricis intelligitur veritas. Possumus ergo dicere, quod filius & spiritus sanctus sunt vnum lumen, quia sunt vna veritas, possumus etiam dicere quod sunt duo lumina, vt sit sensus, quod signanter per duo lumina id est, per duos radios ab vno luminari procedentes, sicut & per duos flores, quia vterque procedit a patre, nec tamen per hoc excluditur quin spiritus sanctus procedat a filio. Sed quomodo haec sunt, non possumus dicere nec cogitare, vt scilicet exprimamus vel cognoscamus qualis sit illa paternitas vel filiatio, sed vique ad hoc cogitandum solum se extendit tota virtus nostri intellectus, quod & nobis & supercaelestibus virtutibus, scilicet angelis vt ex principali paternitate diuina quae est segregata ab omnibus creaturis, & similiter ex principali filiatione data est omnis paternitas & filiatio, quae est in propagationem in rebus diuinis, prout sanguis purgat, illuminat, & perficit alium, & vnus homo alium, sex quatuor, & principalis paternitate & filiatione, mentes angelorum Deo conformes & sunt per participationem diuinarum donorum, & nominantur in scripturis, & Dei, Deorum filii, & Deorum patres, per assimilationem ad paternitatem principalem & filiationem. Et ne videatur deesse creatio proprietatum spiritus sancti, subiungit, quod talis paternitas & filiatio in sanctis angelis perficitur spiritualiter, cum exponit spiritualitatem per tria. Spirituale enim significat aliquid incorporeale & immateriale & intelligibile. Et quamuis haec spiritualitas inueniatur in angelis, diuinus tamen spiritus est supercollocatus super omnem intelligibilem immaterialitatem angelorum, vel animarum, sicut & pater & filius sunt segregati per modum excessus ab omni paternitate & filiatione quae est in creaturis secundum participationem rerum diuinarum. Deinde cum dicit. Neque enim est diligens &c. probat quod dixerat per assimilationem in aliis causis & causatis. Et dicit quod inter causas & causata non potest esse diligens id est, perfecta comparatio quia causa excedit sua causa. Sed est quaedam alia comparatio causa totum ad eas, in quantum causa habet imagines, & similitudines carum. Ois enim causa praedicat suum effectum per aliquem modum similitudinis, non tamen causa consequitur perfectam similitudinem carum, & contingentes id est prout contingit in sua proportionem. Sed ideo non est perfecta comparatio, quia causa separatur a causatis Dion. de diuin. nom.

Sed

a causatis

a causis inquantum superponuntur eis... in illa ratione in qua sunt principia. Et hoc manifestat per exempla sumpta a rebus que sunt apud nos.

ti & subtili discussione sanctorum scripturarum. Quae quidem subtilis discussio in duobus consistit. Quorum primum subdit dicens, sex multa luctatione circa ipsa...

LECTIO V.

Verba sanctissimi Ierothei de laude Iesu.



Mnium causa & adimpletiua est Iesu deitas, quae partes totalitati consonas saluat, & neque pars e neque totum, & totum & pars, sicut omnium & partem & totum in seipsa coaccipiens & super habens & praehabens. Perfecta quidem est in imperfectis sicut perfectio princeps. Imperfecta autem in perfectis, sicut superperfecta & praeprefecta.

appetitus mouet vires secundum modum quo in seipsis sunt, & sic ad ipsas res quodammodo afficitur. Sicut autem aliquis virtuosus ex habitu virtutis quam habet in effectu perficitur ad directe iudicandum de his quae ad virtutem illam pertinent...

LECTIO V.



Binde cum dicit. { Omnium causa & adimpletiua est Iesu deitas &c. } ponit verba Ierothei de Christo. Et primo ponit ea quae pertinent ad laudem deitatis Christi. Secundo ea quae pertinent ad laudem incarnationis ipsius, ibi. { Vnde quoniam & vsque &c. }

dine adunate aliquod totum perficiunt. Proceat ergo Ierotheus ad ostendendum causalitatem deitatis Christi, diuinae retrogrando per viam resolutionis, etiam incipiens a toto. Et dicit quod deitas Iesu conseruat partes consonas, id est, proportionatas...

& super omnem principatum & ordinem collocata. Et mensura est existentium, & cui super eum, & ante eum. Et plena in min' habentibus, suppleta in plen' in dicibilis, ineffabilis, super mentem, super vitam, super substantiam, supernaturaliter habet supernaturaliter, super substantiam, super substantiam, super substantiam...

accepti supra nos habens, quia caro eius maioris virtutis est & dignitatis quam alterius, & anima eius dignior omni anima, & actus eius & operationis fuerunt vniuersae eius virtute deitatis ad inuicem.

naturam nostram, & vere factus est substantia, id est, ypothesis nostrae naturae, & cum superdeus esset, factus est vir, id est homo, haec quae dicuntur secundum propitiationem ipsius per quam humanam naturam assumpsit, debent laudari super mentem & super rationem. Quamuis enim accepit propriae nostrae naturae, tamen in ipsis rebus humanis habuit supernaturalis & supsubstantialis, id est, vno modo inquantum communianit nobis assumens nostram naturam absque variatione diuinae naturae, & absque commixtione ipsius & confusione ad humanam naturam, ita quod per exinanitionem ineffabilem, de qua Apostolus loquitur Phil. 2. nihil passus est ad superplenum ipsius, id est, nihil diminutum est de plenitudine suae deitatis. Non enim dicitur exinanitus per diminutionem deitatis, sed per assumptionem nostrae naturae deficientis. Alio modo, quia quod est inter omnia noua magis nouum, & mirabile, ipse ferat in naturalibus nostris supernaturaliter, & in substantiis nostris super substantialiter, omnia humana, quae ex nobis...

LECTIO VI.



Gitur de istis quidem factis est, ad verbi autem intentionem procedamus &c. Postquam Dionysius exposuit diuinam discretions & vnitionis modum, hic persequitur de illo modo qui principaliter pertinet ad materiam huius libri, scilicet de discretione diuina, quae attendit secundum processionem creaturarum, quae quidem discretio vnita est & communis toti trinitati, ut supra dictum est. Circa hoc ergo duo facit. Primo exponit quomodo ista discretio est cum vnitione. Secundo promittit de istis quae ad hanc discretionem pertinent, in sequentibus se determinaturum, ibi. { Istis communes & vnitas. }

LECTIO VI.



Gitur de istis quidem factis est, ad verbi autem intentionem procedamus &c. Postquam Dionysius exposuit diuinam discretions & vnitionis modum, hic persequitur de illo modo qui principaliter pertinet ad materiam huius libri, scilicet de discretione diuina, quae attendit secundum processionem creaturarum, quae quidem discretio vnita est & communis toti trinitati, ut supra dictum est. Circa hoc ergo duo facit. Primo exponit quomodo ista discretio est cum vnitione. Secundo promittit de istis quae ad hanc discretionem pertinent, in sequentibus se determinaturum, ibi. { Istis communes & vnitas. }

nam diuinam dicimus esse processiones deitatis... et hoc est vnu quod producit multitudinem rerum in esse...

per vnu quod inuenitur in existentibus creatis... et hoc est vnu quod producit multitudinem rerum in esse...

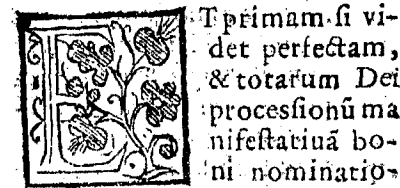
CAPVT

SVPER CAPVT III. LEC. I. PRIMAM si videtur perfectam & totam Dei processionem manifestatam boni nominationem inspicimus...

CAPVT III.

Quo orationis virtus, & de beato Ierotheo, & de reuerentia & tractatu theologico.

LECTIO I.



PRIMAM si videtur perfectam, & totam Dei processionem manifestatam boni nominationem inspicimus...

re sanctam trinitatem, quae est principium omnis boni, & est super omnem bonitatem... per ipsam mutatis manibus ad anterius capiētes, trahere quidē ipsam deorsum videremur...



oportet nos ad cognoscendas diuinas processiones diuinae bonitatis trinitatem omnino inuocare...

Secundo manū festat quoddam in ratione suppositum, ibi...

Terio probat quoddam in hac ratione assumptum, ibi...

Quarto probat quoddam in hac ratione assumptum, ibi...

Quinto probat quoddam in hac ratione assumptum, ibi...

Sexto probat quoddam in hac ratione assumptum, ibi...

Septimo probat quoddam in hac ratione assumptum, ibi...

Octavo probat quoddam in hac ratione assumptum, ibi...

Nonimo probat quoddam in hac ratione assumptum, ibi...

Decimo probat quoddam in hac ratione assumptum, ibi...

Undecimo probat quoddam in hac ratione assumptum, ibi...

Dodecimo probat quoddam in hac ratione assumptum, ibi...

Trigesimo probat quoddam in hac ratione assumptum, ibi...

principale intentum, qd debemus nos per orationem extendere ad altiore considerationem radii diuinae bonitatis. Deinde cum dicitur. Sicut si mul. cathena; manifestat propofitum p exempla. Et primo ponit exempla duo ad propofitum manifestandū. Secūdo concludit principale propofitū, ibi. Propter quod &c. Primum exemplū est qd imagi nemur cathenam multū luminis quae pēdet a summitate celi & descendat vsque ad terrā corā facie nostra, si acciperem illā cathenam, & semper mutarem manus versus superius, videremur quidē trahere cathenam deorsum, sed sicut veritate non deicerem eam, cum ipsa esset pns & sursum & deorsum: sed nos ipsi eleuaremur in maiorem splendorem illius luminose cathene. Secūdum exemplum ponit, ibi. Aut licet si. na. } et dicit qd si ascenderem in nauem & tenerem quosdam funes, qui extenderentur ab aliqua petra exteriori ad nos, qui essent nobis ad auxilium dati, non traheremus ad nos petram: sed sicut rei veritate & nos ipsos & nauem duceremus ad petram, & e contrario si aliquis stans in nauis impingat ad petram quae sit iuxta mare, nihil ageret contra petram quae est stans & immobilis, sed se ipsum separabit ab illa, & tunc magis quanto magis impinget ad eam. Ad hoc aut qd ista exempla ad propofitum ad aptentur considerandum qd circa orationem secundū quinque opinionis oportet diuerse finode iudicare. Qui dam enim subtiliter totaliter Dei prouidentia; ponentes oia a casu accideret. Et hoc fuit opinio Epicureorum. Quidam vero posuerunt Dei prouidentiam circa res incorporales & vniuersales: sed a rebus humanis diuinam prouidentiam subtraxerunt. Et hoc fuit opinio quorundam Peripateticorum. Quidam vero extenderunt diuinam prouidentiam vsque ad omnia, sed dixerunt ex diuina prouidentia res oēs necessarios euentus habere, totaliter a rebus contingentiam auferentes. Et hoc fuit opinio Stoicorum ponentium in ineffabilem earum seriem quam fatum nominabant, omnia ex necessitate contingere. Quarta fuit opinio quorundam egyptiorum; qui dixerunt prouidentiam Dei mutabilem esse. Quinta fuit opinio quorundam Platoniorum dicentium qd diuina prouidentia immutabilis est, sed sub ea res aliqua mirabiliter & contingenter continentur. Primae igitur tres opiniones totaliter orationis fructum euacuant. Si enim Deo nulla cura est de rebus, vel saltem non est ei cura de rebus humanis, aut si omnia ex necessitate eueniunt, frustra Deo preces funduntur. Quarta autē opinio fructū orationis non tollit: sed ei plus debito tribuit, & immutare diuinam prouidentiam. Vnde sola quinta opinio vtrūque iudicium de oratione habet, quam Dionysius hic sequitur, vt scilicet per orationem nos ipsos trahamus ad diuinam prouidentiam participandam. Non autē credamus, nos diuinā prouidentia posse mutare. Cathena ergo luminis ab immobili caeli summitate dependens, vel funes qui ab immobili petra ex-

re. Quamuis & hoc a nobis obferuatum est valde studiose, qd discretis ab ipso diuino duce secundū planā manifestationem, nec totaliter manū appofuim aliquando ad eandem propofiti eiusdē eloquiū manifestationem. Qm & apud ipsos Deo acceptos nostros hierarchas, qm & nos, vt nosti & ipse & multi sanctorum nostrorū fratrum cōuenim⁹ ad visionē corpis, vitæ principis & qd Deū susceperat. Aderat aut & frater dñi iacobus & Petrus, summa & prouocativissima theologorū summas. Postea visū ē post visionē vt vniuersi hierarchae laudaret sicut vnusq; erat sufficiens infinitē virtutis bonitatem thearchicæ infirmitatis, oēs alios sanctos magistros post theologos, vt nosti superabat, totus extasim patiens a seipso & ad laudatā communionem patiens, & a cunctis a quibus audiebat, & videbat & cognoscebat, & non cognoscebat, Deo acceptus esse & diuinus laudator iudicatus. Et quid tibi de theologizatis ibi dicāterem si non & me ipsum oblitus sum multoties, noui a te, & partes quasdam audiens illorum hymnorū a Deo motorum, ita tibi fuit studium non ociose diuina exequi. Et vt mystica illa, vt sicut multis non dicēda, & sicut cognita tibi praeferimus, quando multis oportebat communicare, & quos est possibile ad sanctorū cognitionē quae ē scdm nos aducere, quō excedebat multos mgorū reuerentia p̄tinere videt. Deinde cū dicit. Etenim si ille, } pcedit ad sui exultationē, Et circa hoc tria facit. Primo exultat se ab irreuerētia. Sed ostēdit reuerentiā suā ad Ierotheū, ibi. qm & apud ipsos. } Tertio cōcludit intentionē suā in hoc ope cōscribēdo, ibi. Igitur istis & nos. } Excusat autē tripliciter. Prima excusatio est qd ea qd Ierotheus in vno dixerat, ipse ex mandato Ierothei, & ad petitionē Thimothei p̄ singula tractauit. Et hoc est qd dicit qd si Ierotheus dignatus esset tractare p̄ ordinē oia quae p̄tinēt ad theologica considerationē, & tractatū totius theologiae, quae, } quasi in quodā genere & summa peregit, voluisset p̄currere p̄curatō in particulari, Dionysius nō p̄uenisset ad tantū furorē vel prauitātē qd velle scribere de diuinis. Quod autē ad furorē vel prauitātē p̄tinuisset ostēdit altero duorum modorū. Quorū vnus est qd Dionysius arbitret se eleuare ad cōsiderationes theologicas p̄cipacius qd Ierotheus & magis diuine. Alius modus est qd ipse nō crederet se altiora dicere. Et tūc sequent duo incōueniētia. Quorū vnus est qd eadē repetendo quae Ierotheus dixisset, inuoluntate scriberet, & sic incurreret vaniloquiū. Aliud incōueniens est quod quasi furto arripendo sibi nobilissimam contemplationem & manifestationem diuinorū ipsi Ierothei, faceret diuiniorem; cum tamen ipse fuerit magister eius & amicus, & Dionysius fuerit introductus ad theologiam cogitationem maxime ex verbis Ierothei, tamen post doctrinam

na Pauli. Sed Ierotheus exposuit quādam determinationes & con- spicaces id est ex magna difficultate & intelligentia acceptas, & cōprehendentes multa in vno; vniuersali, secundam rei veritatem; p̄tendentes homines ad diuinam inducēs, & praecepit Dionysio & aliis de similibus qd sibi magister animarum quae de nouo in- struuntur, quod se- cundum eorū ipsos- bilitatem manifestarent & distinguerent ab eis, & vniuersales determinationes propofitū cōtēplationis illius vari, in quibus multam inuolue- bat in vno; & hoc face- ret se imōne eis cō- mensurato, non ita vniuersali sicut vni- uersaliter Ierotheus. Ip- se etiam Thimotheus multoties exhorta- tus est Dionysium ad hoc ipsum cōplea- dum, & librum Iero- thei ei remisit sicut eius capacitatem ex- cedentem. Quia ergo ista ita sunt, ideo nos determinamus p̄ medi- um librum esse ma- gnarum perfectarum cōsiderationum, non aptum quibuslibet; sed his tantū qui sua capacitate multitudine non excedunt, ita quod ille liber habeat eandem secundam auctoritatem ab eloquiis scripturae canonice, cui nulla alia auctoritas aequari potest; ita quod verba illius libri consequenter se habent ad verba Ierothei deus id est ad verba sanctorum apostolorum, qui dicuntur Christi propter plenitudinem spiritalis gratiae & propter sacerdotii dignitatem. Et sic cum ille liber tam altis communicat tantum perfectis, nos secundum nostram proportionem trademus diuina his qui secundum nos id est imperfectis nobis similibus. Non enim sufficiens ad perfectam doctrinam perfectis tradendum, quia si solidus cibus, id est perfecta doctrina, perfectorum tantum est, vt dicitur Heb. 5. quia ipsi soli doctrinam perfectam capere possunt, maioris perfectionis est tali cibo alios cibare. Maius enim est perfectam doctrinam alios docere quam eam ab aliis capere posse. Cōsiderandum est autem, quod quanto aliquis intellectus est altior & perfectior, tanto plura in vno potest comprehendere. Infirmas autem intellectus requirit vt singula singulariter explerent. Et ideo doctrinam Ierothei in se considerata requirit perfectam virtutem. Sed quod aliquis habeat scientiam & considerationem verborum introductum ad praemissam considerationem & doctrinam, & quod ista verba addiscat potest concunire etiam imperfectioribus & doctoribus, quos vocat sanctificatores, & doctis, quos vocat sanctificatos. Sicut igitur per se inspicere & docere scientiam diuinorum perfectam ad Ierotheum pertinebat, qui perfectus fuit, ita habere scientiam exponendi scientiam exponendi praedictam doctrinam & addiscere huiusmodi expositionem, ad minores pertinet, inter quos Dionysius se computat. Tertia excusatio ponitur, ibi. Quamuis & hoc a nobis. } Et dicit quod etiam hoc studiose Dionysius obseruauit, quod ipse totaliter manū non appofuit nec etiam ad manifestandum verba Ierothei in illis quae Ierotheus distinguere voluit, secundum planam manifestationem. Deinde cum dicit. Quoniam & apud ipsos, ostendit reuerentiam quam ad Ierotheum habet. Et primo ostendit magnitudinem eius. Secundo recognoscendo propriam humilitatem, ibi. Ita enim nos. } Ex his enim duobus sequitur quod aliquis alium in reuerentia habeat quod de illo magna sentit, & de se parua. Commendat autem Ierotheum dupliciter. Primo quidem quantum ad hoc, quia fuit subtilissimus & totus diuinus. Secundo quantum ad hoc quod parulis in Christo lac vilerit no- uerat dare, ibi. Et vt my. &c. } Dicit ergo primo, qd ipse Dionysius similis cum Thimotheo & ipso Ierotheo & multis alijs sanctis fra-

tribus conueniunt apud apostolos ad videndum corpus eius qui est principium totius vitae & quod suscepit Deum. Et potest intelligi de corporali visione Christi, de qua facit mentionem Apostolus. I. Cor. 15. Corpus in. Christi est corpus Dei, qui est vitæ princeps, & illud corpus p̄ vnitionē Deū suscepit, vnde & templū dicitur esse in illud Iob. 1. Hoc autē dicebat de templo corporis sui. Potest etiam intelligi qd conueniunt ad videndū corpus beate virginis Mariae in eius morte, qd et suscepit Deū incarnatione. Et in illo conuenit aderat etiam Iacob frater dñi; & Petrus qui erat summū caput omnium apostolorum. Post visionem autē praedictam videri est omnibus vt vnio est apostoli & Ep̄i qui ibi aderant, laudare in finitā bonitate diuinae similitudinis, i. humanitatis, sicut vnusq; erat possibile. Et tunc Ierotheus superabat omnes magistros post apostolos, quibus nō nisi alius comparari poterat, & illa laude erat totus excedens omnia sensibilia & mundana, & quasi extrā scriptum positus, his quae laudabat, per quādam vnitionem coniunctus videbatur, & sic ab omnibus quicūque audiebant & videbat, sine ante eum cognouissent sine non, iudicatus est Deo acceptus & diuinus laudator. Et quid potest dici de his, quae ipse ibi theologizauit, quem tam sublimia fuerunt? quae vt Dionysius dicit, si ab eius mente non exciderit, multoties recognouit quādam partes illarum diuinarum laudum, quae Ierotheus propulerat Deo inspirante, dum eas a Thimotheo profatas audiu- rit. Tantum enim fuit Thimotheus in studio circa diuina, vt ea quae audiuit etiam curauit memoria retinere. Deinde cum dicit. Et vt mystica. } commendat eum de eruditione simplicium. Et dicit quod vt omittat loqui de illis occultis ibi dicitis, tum quia Thimotheo nota erant, hoc dicendum est, quod quando oportebat diuina communicare multitudini, & reducere quos poterat ad cognoscendum sancta cognitione proportionata imperfectis, excedebat Ierotheus multos sanctorum nostrorum & temporis tritione; quia plurimum temporis terebat sine expendebat in docendo, & mentis puritate; quia non obuoluebatur fantasij aut erroribus quibus impeditur a recto iudicio veritatis; & demonstrationum diligentia; id est efficacia verborum in demonstrando veritatem, & reliquis locutionibus sanctis; id est in aliis quae requiruntur ad sanctas locutiones. Vnde concludit, quod nunquam fuit suus conatus vt respiceret contra tantum solem, scilicet Ierotheum, se ei praefendo aut equando. Deinde cum dicit. Ita enim nos nobis. } ostendit quā humilia de se sentiat. Et dicit quod ita est conficius, quod ipse non est sufficiens ad intelligendum diuina, non solum quae sunt supra intellectum humanum; sed etiam multa quae sunt intellecta aliis hominibus. Et similiter reputat se insufficientem ad dicendum & manifestandum ea quae de diuina cognitione ab aliis dici possunt. Et multo longe reputat se deficere a scientia theologicae veritatis quam perfectiores habuerunt. Et hoc ideo introducit, quia ad hoc deductus est, propter perfectam reuerentiam quam habet ad maiores, & ad diuinam philosophiam, quia totaliter non audeat cogitare aut dicere aliquid de diuina sapientia secundum suam mentem capere potest, et illam etiam auder, et dicit quod non oportet negligere diuinorum cognitionem, quam contingit aliquem posse habere. Et ad hoc dupliciter persuasus est. Primo quidem ex naturali desiderio mentium quae semper cum quodam amore cupiunt contemplationem rerum supernaturalium, quam capere possunt, quia per hoc maxime perficiuntur. Secundo, quia optima dispositio diuinarum legum, prohibet multum scrutari ea quae sunt supra nos, tum quia sunt supra dignitatem nostram, tum quia impossibile est nobis adipisci, vt patet in Ecclesiastico Cap. tertio, vbi dicitur. Altiora te ne quaeris. Sed Dion. de Diu. nom. B 4 ea quae

dicuntur circa desiderium boni, id est Dei identitates, quia omnes in hoc conveniunt, vel quia super eodem modo circa hoc se habent, & sumptitates, quia omnia eorum desideria ad hoc summum desiderium referuntur, vel sublimitates, secundum aliam literam, quia sublimitas exteriorum Deum desiderat. Et non solum ista sunt eius bonitate divina ad rationem ordinis pertinentia, sed etiam quaecumque alia dicta sunt in libro angelorum hierarchia, in quo tractatur de angelicis proprietatibus, & ordinibus. Deinde cum dicitur, Sed & quaecumque caelestis hierarchia &c. enumeratae quae pertinent ad rationem hierarchiae. Et dicit quod etiam ex omni causa & bonitate divina quae est fons omnis bonitatis proveniunt angelis quaecumque actiones caelestis hierarchiae sunt convenientes. Est autem considerandum, quod cum hierarchia sit sacer principatus. Principis autem sit dirigere, actio hierarchiae erit dirigere ad sacra. Et secundum hoc sunt triplices hierarchiae actiones, scilicet quod ad rationes, id est purgationes, & supermundanae illuminationes, & ea quae sunt perfectiva totius angelicae perfectionis. Mune autem suae purgat unus angelus alium, non quidem macula culpa, quia nulla est in eis, sed a inefficacia, ut ipse dicit in 6. Caelestis hierarchiae. Superiores enim angeli clarius Deum vident, quam inferiores, & ampliori ab ipso lumine replentur ad plura mysteria cognoscenda. Purgatio ergo pertinet ad ablationem inefficaciae. Illuminatio ad communicationem luminis. Purgatio ergo pertinet ad ablationem inefficaciae. Illuminatio ad communicationem luminis. Perfectio ad cognitionem eorum, quae per lumen cognoscuntur. Quia vero licet superiores substantiae distinguantur secundum ordines & hierarchias, conveniunt tamen in hoc quod angeli dicuntur. Consequenter exponit rationem huius nominis, cum dicit. Ex qua & boniforme ipsis donatum est &c. Circa quod considerandum est, quod sicut lux solis in ipso sole videri non potest a nobis propter excellentiam lucis, videtur autem vel in nubibus, vel in montibus irradiatis a sole, & sic nubes vel montes manifestant nobis solis claritatem, ita ipsa bonitas prout est in summo verum vertice, a nobis prospici non potest propter excellentiam claritatis, sed in quantum eius similitudo in angelis invenitur magis propinque nobis, manifestat nobis quodammodo in ipsis claritas divinae bonitatis. Et hoc est quod dicit, quod ex divina bonitate datus est supremis substantiis boniforme, id est conformitas ad divinam bonitatem, & quod propter hoc manifestatur in ipsis Dei bonitas occulta. Sic igitur uno modo manifestant divinam bonitatem secundum quod in ipsis relucet similitudo divinae bonitatis, & secundum hoc possunt dici manifestatores Dei. Sed super hoc dicuntur angeli, i. nunciis, in quantum Deum manifestant per propriam actionem. Et hoc dupliciter. Primo quidem per modum locutionis. Et hoc est quod dicitur sicut enunciativos sibi silentii. Manifestum est enim quod conceptio cordis, vel intellectus absque voce est cum silentio, sed per sensibiles voces illud silentium cordis enunciat. Sicut autem voces exteriores sunt nobis magis manifesta, & minus simplices quam interiores conceptus cordium, ita quaecumque modi manifestationum sunt nobis magis notii & minus simplices quam divini verbi conceptio. Sic ergo dum angeli nobis aliquis de divina sapientia manifestant sive sensibilibus collequendo, sive secundum congruam apparitionem, sive secundum intelligibilem locutionem, quia & sibi invicem colloquuntur, & semper sunt enunciativos divini silentii. Secundo vero per modum illuminationis. Et hoc est quod dicitur quod dicitur quod angelicae substantiae sunt nobis propositae sicut lumina clara interpretativa eius luminis, scilicet divini, & quod est in abditis, id est absconditum a nobis. Hoc autem secundum necessarium est postquam alicui aliquid enunciat, quod enunciationem intelligat. Ad hoc ergo quod ea quae nobis per angelos enunciantur intellectu capere posimus, ipsi claritate sui luminis intellectum nostrum adiuvant ad capiendum occulta Dei. Deinde cum dicitur, Sed & post illas sacras &c. Ponit quomodo divina bonitas relucet in animabus rationabilibus. Et dicit, quod propter bonitatem Dei quae est super omnem bonitatem, animae & quaecumque ad animam pertinent bonitatem habent, secundum tamen gradum post illas sacras, & admirabiles angelorum mentes. Et post

nit primo tria quae pertinent ad eorum naturam, scilicet, quod sunt intelligibiles, & quod habent vitam substantialem, id est ut per se subsistere possint, & quod esse eorum & posse sit inconsumptibile, in quantum sunt immortales & incorruptibiles. Secundo ponit ordinem earum ad angelos. Et ponit tria, scilicet, quod extenduntur ad angelicas vitas, in quantum scilicet, de eorum similitudine aliqui participat, & iterum per illos angelos sicut per quosdam bonos duces elevarunt ad summum principem omnium bonorum. Sic enim subdit & in rebus humanis ad duces imitandos, & eis servendum subdit, ut per eos ad summum principem ordinentur, & inde, id est ab angelis sunt animae participes secundum suam proportionem illuminationum, & a Deo emanantium, sicut & in rebus humanis

LECTIO II.

Bonitas divina in irrationabilibus.

SED & de irrationabilibus animabus, si oportet dicere quaecumque aera fecant, & quaecumque in terra vadunt, & quaecumque in terra extenduntur, & in aquis vitam ut ambigue sortita, & quaecumque sub terra cooperta vivunt, & pulvere affecta, ac obruta, & similiter quaecumque sensibilem habent animam aut vitam, & haec omnia

directiones & praecipua a Rege ad populum per duces perveniunt. Tertium tangit ordinem animarum ad Deum. Et dicit quod participat animae deiformi dono gratiae secundum propriam virtutem, & non solum hoc habent animae ex divina bonitate, sed etiam quaecumque alia sunt enumerata a nobis in sermone de anima. Fecit enim librum de Anima, quem non habemus.

LECTIO III.

Ed & de ipsis irrationabilibus animabus &c. Determinatis his quae rationales creaturae de divina bonitate participant, hic accedit ad irrationabiles creaturas. Et primo prosequitur ea quae pertinent ad animalia irrationabilia. Et dicit. Si oportet loqui non solum de nobilibus creaturis, sed etiam de ignobilibus, ut puta de irrationabilibus animabus aut animalibus, sciendum est quod quaedam eorum aera fecant volando, ut aves, quaedam vero habent motum in terra. Et hoc dupliciter. Quaedam enim vadunt, id est ambulat, ut animalia quadrupedia, quaedam vero in terra extenduntur, id est, per sui corporis extensionem moventur, ut reptilia, quaedam sunt sortita vitam in aquis, ut pisces, & aut ambigue sicut quaedam animalia quae nunc in aquis nunc in terra vivunt, quaedam vero vivunt sub terra, ut taupes, & pulvere affecta, ut quidam vermes qui sub pulveribus inveniuntur, tam ista quam quaecumque alia uniuscuiuslibet habent substantiam, & vitam sensibilem, quod sunt, & quod sic vivunt ex divina bonitate habent. Deinde cum dicit, Et plantae &c. prosequitur de plantis. Et dicit quod omnes plantae ex divina bonitate habent vitam, non quidem sensibilem, sed quae attenditur secundum nutritionem, & motum augmenti, & decrementi. Deinde cum dicit, Et quaecumque inanimata &c. prosequitur de inanimatis. Et dicit quod omnis substantia inanimata & non vivens, ex divina bonitate habet quod sit, & quod substantialem obtineat habitum, id est, quod se habeat ut subsistens per quod excedit accidens. Deinde cum dicit, Si autem & super omnia existentia &c. prosequitur de materia prima. Circa quod considerandum est, quod Plato correxit errorem antiquorum naturalium qui non distinxerunt inter materiam & formam in rebus generabilibus & corruptibilibus, ponentes primam materiam esse aliquod corpus in actu, ut ignem aut aeraem aut aliquod huiusmodi. Intellexit enim Plato formam corporali subsistere materiam quae in sui essentia non habet aliquam speciem, sed tamen materiam a privatione non distinxit, ut Aristoteles dicit in primo Physicorum, Unde tam ipse quam sui sectatores materiam appellabant non ens propter privationem adiunctam. Et hoc modo loquendi, etiam Dionysius utitur, quamvis secundum Aristotelem necessarium sit materiam a privatione distinguere, quia materia quandoque invenitur sub forma, quandoque sub privatione, unde privatio adiungitur ei per accidens. Item considerandum est secundum Platonicos, quod quanto aliqua causa est altior, tanto ad plura se extendit eius causalitas. Unde oportet quod id quod est primum subiectum in effectibus, id est materia prima, sit effectus solius primae causae, quae est bonum, & causalitate secundarum causarum usque ad hoc non pertingente. Omne autem causatum convertit in suam causam per desiderium. Unde materia prima desiderat bonum, secundum quod desiderium nihil aliud esse videtur quam

quam privatio, & ordo ipsius ad actum. Rursus considerandum est, quod sicut materia prima dicitur infortis per defectum formae, sic informatas attribuitur ipsi primo bono, non per defectum, sed per excessum, & sic secundum quandam remotionem assimilationem similitudo causae primae invenitur in materia prima. Secundum hoc ergo Dionysius dicit quod Deus cum sit super omnia existentia, format res in quantum est bonum & carens forma, & per excessum, & hoc manifestat per singula. In ipso enim solo Deo invenitur quod Deus est excessus substantiae, quia inquam excellenter subsistit. Et hoc dicitur quod non existens, ut alia similitudo cum sit excedens vita, & dicitur non vivens, & cum sit excellens sapientia dicitur sine mente, & si militet de omnibus aliis quaecumque sunt in bono, scilicet deo de numero non formatum per negationem motu dicta, & deinde sunt excedentes formationis, quia ille format in eo sunt per super excessum, & si fas est dicere illud bonum quod est super omnia existentia & non existens, ut dicitur est, & desiderat ipsum non existens, id est materia prima, in quantum desiderat formam, quae est similitudo divini esse, & certat aliquo modo in bono, id est, ut primo bono assimiletur, quae quidem communicatio nihil aliud est quam inclinatio ipsius ad formam, & communicat ut sit id, scilicet, ens & bonum, quod veget, id est, essentialiter praedicatur de substantiis bono, quod nominatur secundum ablationem ab omnibus per se, motina negata non propter defectum, ut materia prima, sed propter excessum. Deinde cum dicit, Sed quod nos in medio praetercurrens effugit &c. prosequitur de corporibus supercaelestibus de quibus tractare effugerat, & primo in medio. Requirit enim consequentia ordinis, ut inter substantias incorporeas incorruptibiles, & substantias corporeas corruptibiles, tractaretur de substantiis corporeis incorruptibilibus, sed propter adiunctionem animarum ad corpora corruptibilia, praedictum ordinem praetermisit. Circa corpora autem caelestia primo ponit quae pertinent ad ipsas sphaeras caelestes. Et ponit tria. Primo habitudinem ipsorum ad inferiora. Nam sunt corpora caelestia principia activa respectu corporum generabilium, & corruptibilium, & terminus discretivus uniuscuiusque eorum praefigitur secundum corpora caelestia. Et hoc est quod dicit, quod bonum divinum est causa caelestium principiorum & terminationum, & secundum ponit quod pertinet ad modum substantiae eorum. Circa quod sciendum est, quod quidam antiqui credentes corpora caelestia nature igneae, posuerunt ea cibari, & nutrum vaporibus ex terra & aquis relolucis, & per hunc modum conservari, caelestia corpora sicut conservantur ignis per appositionem lignorum. Et ad hoc remouendum dicit quod, bonum divinum est causa huius, scilicet caelestis corporis, non augmentabilis, scilicet per aliquam appositionem, & non minorabilis, per aliquam consumptionem, & tamen invariabilis, quia secundum suam substantiam alterari non possunt. Tertio ponit quod pertinet ad motum ipsorum, ex quibus Pythagorici dicebant sonos quosdam armonicos provenire, sed hoc ipse excludens dicit, quod

bonum est causa maxime revolutionis motuum caeli, quae est sine sono, si ita oportet dicere, & alii enim contrarium dixerunt. Deinde ponit ea quae pertinent ad stellas fixas. In quibus quatuor sunt consideranda. Primo ordinationes earum ad invicem secundum distantiam, propinquitatem & situm, prout ex eis dicitur si guttae constituantur. Secundo pulchritudinem earum, quae est per claritatem, figuram, & quantitatem. Tertio lumina earum secundum quod per suos radios effundit in istis inferioribus habent. Quarto collocaciones earum, secundum quod i sphaera sua immobiliter figurant. Deinde ponit quod pertinet ad quinque planetas, scilicet Saturnum, Iovem, Martem, Mercurium, Venerem. Et dicit quod divinum bonum est causa motus multi transitivi horum astrorum. Vocat autem motus horum astrorum transitorios, quia non servant eandem figuram secundum situm, neque ad se invicem, neque ad alias stellas fixas, sed transiunt de figura in figuram, cum quandoque inveniunt in Ariete, quandoque in Tauro, aut in aliquo alio signo. Attribuit autem eis multitudinem motuum, quia id quod apparet sensibilibus de motu uniuscuiusque eorum oportet quod resultat ex multis motibus, cum quandoque citius, quandoque tardius sensibilibus moveri videantur, quod invariabilis caelestium corporum non patitur. Ultimo prosequitur de luminaribus, id est, de sole, & luna. Et dicit quod divinum bonum est causa circularis motus duorum luminarum, id est solis & lunae, quae vocat sacra scriptura magna. Gen. 1. secundum quod motus singulares refertur ab eisdem signis ad eadem. Et secundum haec luminaria distinguuntur a nobis dies & noctes, & mensurantur anni, & menses determinant, id est distinguunt & numerant, id est, mensurant & ordinant secundum prius & posterius, & continent secundum certam illuminationem, & circulos & motiones temporis & omnium quae moventur in tempore. Dicit autem circulos temporis, secundum quod de mane redeunt ad mane, & de vere ad vere. Manifestum est autem, quod per distinctionem annorum & mensium & dierum & motuum distinguimus ea quae aguntur in uno tempore ab his quae aguntur in alio, & per eadem etiam scimus quantitatem temporis & actionis, secundum quod pluribus aut paucioribus diebus, mensibus & annis durat. Scitur etiam quod prius vel posterius agatur, ex hoc quod illo die, mense, vel anno est actum. Principium etiam, & terminationem uniuscuiusque durationis & actionis secundum certum diem, & mensem, & annum distinguunt, & per hoc dicuntur continere omnia quae aguntur in tpe.

LECTIO III.

De nomine luminis.

Vid dicat quidem aliquis de ipso secundum se solari radio. Ex bono enim est illud lumen, & imago bonitatis, propter quod & luminis nominatione laudatur bonum, sicut in imagine archetypum manifestatum. Sicut enim super omnia existentis bonitas divinitatis a supremis & provecissimis substantiis usque ad ultimas transistit, & adhuc super omnes est, neque superioribus pertingentibus ad ipsius excessum, neque inferioribus abitu transiuntibus. Sed & illuminat illuminari valentia omnia, & creat, & vivificat, & continet, & perficit, & mensura est existentium, & aequum, & numerus, & ordo, & ambitus, & causa, & finis. Ita quidem, & divinae bonitatis manifesta imago, magnus iste, & totus splendens & superlucens Sol, secundum multam resonantiam boni, & omnia quaecumque partit

LECTIO III.

Vid dicat quidem aliquis de ipso &c. Postquam profectus est ea quae pertinent ad nomen boni, hic prosequitur ea quae pertinent ad nomen luminis. Et primo ostendit quomodo nomen luminis splaris metaphorice deo attribuitur. Secundo quomodo attribuitur ei intelligibile lumen, ibi. Sed haec quidem &c. Circa primum tria facit. Primo

Primo ostendit quod nomen solaris luminis, Deo attribuitur ratione similitudinis. Secundo manifestat similitudinem, ibi. Sic enim super omnia ex...

est locus. Locus quidem mensurat ambiendo corpus localiter. Et hunc etiam Deo attribuitur qui immediate omnia ambit. Non solum autem habet ad res productas habitudinem mensuræ, sed etiam habitudinem causæ agentis, & finis, & ideo subiungit, & causa, & finis. Deinde cum dicit, Ita quidem, & diuine bonitatis manifestata imago &c. ostendit quomodo inueniat similitudo Dei, quantum ad præmissa. Et primo quantum ad vniuersalitatem causandi. Et dicit quod sicut prædicta conueniunt diuine bonitati, ita sol iste sensibilis, qui est maximus, transcendens omnia corpora celestia secundum quæritatem, & totus splendens non habens aliquas nebulas sicut luna, & superlucens ad differentiam lune, cuius lumen augetur & minuitur, & quandoque deficit. Et quod aliquando eclipsari videtur, non est propter defectum luminis in ipso, sed quando lumen eius ad nos non peruenit propter interpositionem lune. Ille inquam sol itaquam manifesta imago diuine bonitatis, secundum multam resonantiam ad diuinam bonitatem, & illuminat quemque possumus participare lumine eius, & tamen lumen eius, & est superextensum, & dicitur nihil potest peruenire ad aequalitatem luminis eius, & extendit splendores radiorum suorum ad totum istum corporeum, & visibilem mundum tam sursum quam deorsum, quia non solum ista inferiora, sed etiam superiora corpora celestia illuminantur ab ipso, & sic est saliquid quod non participat lumine eius, hoc non est propter debilitatem vel paruitatem illuminationis virtutis in ipso, sicut est in candelâ, quæ propter paruitatem, vel debilitatem sui luminis vsque ad modicum spacium illuminat. Sed quod aliqua a sole non illuminantur, sed propter defectum eorum quæ non possunt extendere, sed ad participandum lumen solis, propter hoc quod non sunt oportuna vel apta ad accipiendum lumen. Sed tamen solaris radius multa talia corpora illuminari non valentia prætermittens, illuminat sequentia, sicut prætermittens nubem aliquam illuminat quæ sub nube sunt. Et breuiter inhiat est visibilium ad quod non pertingit, sicut causalitas secundum extendentem magnitudinem sui proprii splendoris. Secundo cum dicit, Sed & generationem visibilium corporum confert, ostendit similitudinem quantum ad effectus quos Deus facit in omnibus rebus. Dicitur enim, quod diuina bonitas dat esse omnibus rebus per creationem. Sed in hoc aliquam similitudinem eius habet sol, qui dat esse per generationem. Conferunt enim ad generationem visibilium corporum sicut quoddam vniuersale agens & causa non vnita. Dicitur etiam quod Deus viuificat res, & in hoc assimilatur ei sol quod mouet inferiora corpora ad vitam. Manifestum est enim, quod ex radiis solis viuencia generantur non solum quæ generantur sine semine, sed etiam in his quæ ex semine generantur, virtus solis operatur. Auget etiam quædam quæ ad vitam pertinent, sicut, nutrimentum & augmentum, quæ ex virtute solaris luminis causantur, sicut & cæteri motus corporales, perficit etiam corpora subtilia solaris radius, in quantum eius virtute ad statum perfectum perducuntur, & etiam si qua per elongationem solis corruptionem aliquam & vetustatem incurrunt, solis appropinquante purgantur & renouantur, sicut arbores & omnes plantæ in vere pullulant & cresunt. Tertio, ibi, & mensura &c. quantum ad rationem mensuræ ostendit similitudinem. Et dicit, quod sol est mensura & numerus horarum, & dierum, totius nostri temporis, quod maxime mensuratur, & numeratur per motum solis. Et ne aliquis ferat instantiam de tribus primis diebus qui leguntur Gen. 1. ante quartum diem qui factus dicitur esse sol, subiungit quod Moyse dixit quod primo die Deus dixit, Fiat lux, & facta est lux, & diuisit lucem a tenebris, & tenebras vocauit noctem, & lucem diem, illa lux fuit lux solis, quæ tamen fuit primo creata, sed postea fuit formata, & perfecta quarto die quando factus

factus legitur sol, & sic radius solaris determinauit & distinxit, & primos tres dies & nostri temporis dies. Deinde cum dicit, Et sic omnia ad seipsum &c. exponit præmissam similitudinem quantum ad ordinem rerum in diuinam bonitatem. Et primo ponit id quod pertinet ad diuinam bonitatem. Secundo ostendit huius similitudinem in sole. ibi. Secundo eandem tria facit. Primo ostendit ex qua causa contingat quod omnia ordinentur in Deum sicut in finem. Secundo ostendit ex qua ratio ordinis. ibi. sicut ex causa perfecta deducta, & in quo omnia &c. Tertio modum ordinis. ibi. Et quod desiderant omnia &c. Causam autem huius ordinis assignat dicens, quod diuina bonitas omnia conuertit ad seipsum. Hoc enim ipsum quod res ordinantur in Deum ab ipso habent, sunt res quas dispersæ, & segregatæ secundum ad diuersos fines proprios ordinantur, sed inquantum communiter ordinem ad vltimum finem sic congregantur. Diuina igitur bonitas in quantum omnia ad seipsam conuertit est principia & congregatiua omnium dispersorum, sicut quædam deitas principaliter viuificans. Deinde cum dicit, Et sic omnia ad seipsum &c. assignat rationem ordinis. In quantum enim omnia conuertuntur in ipsum, in quantum omnia desiderant ipsum tripliciter ratione, scilicet, ut principium ad adiuuandum, & ut continentiam, & ut finem. Illa est triplex ratio desiderii. Desideramus enim Deum ut principium, quia ex eo provenit nobis bonum, & ut continentiam, quia ex eo conseruatur nobis bonum, & ut finem, quem adipisci intendimus. Et hæc tria manifestat. Quod enim sit principium patet ex hoc, quod sicut scriptura dicit, Omnia subsistant & sunt ex ipso deducta, ab eo sicut ex quadam causa perfecta. Et quod ipse sit continens omnia, & conseruans patet per hoc quod omnia in ipso consistunt custodita, ab exterioribus nocuis, & contenta per conseruationem propriæ virtutis, sicut in quadam sompniante plantatione. Sicut enim arbores conseruantur per hoc quod sunt in terra plantatæ, ita omnia conseruantur in hoc quod sunt firmata in omnipotentis Dei virtute. Quod etiam desiderant omnia diuinam bonitatem ut finem ostendit consequenter cum dicit quod ad ipsum conuertuntur omnia sicut singula ad proprios fines. Deinde cum dicit, Et quod desiderant omnia &c. ostendit modum ordinis, & dicit quod bonum diuinum desiderant intellectualia quidem, ut angelis, & rationalia, ut homines esse cognitiue. Hæc enim solum cognoscere possunt ipsum bonum quod est Deus. Sed sensibilia ipsum desiderant in quantum desiderant aliquod sensibile bonum, quod est similitudo summi boni. Sed plantæ sunt ex per se sensus desiderant bonum diuinum naturali motu vitalis desiderii, quia & ipsum bonum est quod naturali inclinatione tendit per opera vite in similitudinem aliquam summi boni. Ea vero quæ carent vita, ut inanimata corpora quæ sunt tantum existentia, desiderant bonum diuinum per aptitudinem ad participandum a Deo esse subsistentia, ut ipsa aptitudo eorum intelligatur esse desiderium. Deinde cum dicit, Secundo eadē &c. ostendit quomodo prædictorum similitudo in sole inueniatur. Et dicit quod sicut prædicta conueniunt diuine bonitati ita non principaliter, sed secundum rationem imaginis lumen solare congregat & conuertit ad se omnia. Ea enim quæ vident, desiderant lumen solis ad videndum, & ea quæ mouentur, & quæ illuminantur, & quæ calefiunt, desiderant lumen solis, ut ad hoc necessariū, & similiter quocumque modo aliqua continentur, id est dependent, vel causentur a fulgoribus solis, & ideo nominantur in greco ylios, scilicet, quia facit omnia corpora esse indestructibilia, & congregat dispersa, in quantum ea quæ sunt in seipsis separata, co-

muniter ipsum desiderant, aut ad hoc quod videant, aut ad hoc quod moueantur, aut ad hoc quod illuminentur, aut ad hoc quod calefiant, aut qualitercumque contineri a virtute luminis desiderant. Deinde cum dicit, Et non dico secundum antiquitatis rationem &c. remouet errorem. Et dicit quod prædicta non dixit secundum opinionem antiquorum qui dicebant, quod Deus erat sol, quod sol erat creator, totius vniuersi sensibilis, & quod gubernaret totum mundum sensibilem secundum quod insensibilia Dei manifestantur per ea quæ facta sunt, ut Apollonius dicit. TERTIO III. Ed hæc quæ dicitur in similitudine theologia, nunc autem intelligibile bonum luminis nominacionem laudare nos conuenit. Et dicendum quod lumen intelligibile bonum dicitur, propter hoc quod omnem quidem supercaulestem mentem implet intelligibili lumine, omnem autem ignorantiam, & errorem expellit ab omnibus, quibus ingignitur a animabus, & omnibus simul sanctam lumen tradit, & intellectuales ipsarum oculos mundat, a circumposita ipsis fecit ex ignorantia, & mouet & aperit multa grauiter tenebrarum conclusos. Et tradit prius quidem mensuratam claritatem, postea illis sicut gustantibus lumen, & magis definitionem, sensibilis luminis de Deo, & de similitudine eius ad ipsum dicta sunt in libro de Symbolo theologia. Sed nunc oportet considerare quomodo laudat bonum diuinum nomine intelligibilis luminis. Non enim est intentio huius libri tractare de nominibus sensibilium translatis in Deum, sed de nominibus intelligibilibus. Deinde cum dicit, Et dicendum &c. profertur in tentum, scilicet de intelligibili lumine, quod signat in Deo causalitatem intelligibilis luminis. Vnde circa hoc tria facit. Primo tangit de causalitate luminis. Secundo ostendit quomodo Deus se habeat ad ea in quibus lumen causatur. ibi. Igitur lumen intelligibile &c. Tertio ostendit quis est finis diffusionis huius luminis, ibi. Et intellectualia & rationalia &c. Circa primum duo facit. Primo tangit de causalitate intelligibilis luminis in angelis. Secundo in animalibus rationalibus. ibi. Omnes autem igno. &c. Dicit ergo primo quod Deus qui est per essentiam suam bonus nominatur in intelligibile lumine. Ioan. 8. Ego sum lux mundi, propter hoc quidem quod in omnem suum mentem, id est angelicam & intelligibili lumine quod nihil est aliud quam cognitio veritatis. In hoc autem quod dicit, implet, designat perfectam veritatis cognitionem angelis a Deo daram. Deinde cum dicit, Omnes autem ignorantiam ostendit causalitatem luminis animabus. Et primo ponit duo quæ faciunt diuinum lumen in animalibus. Secundo assignat modum vtriusque. ibi. Et intel. ipsarum &c. Duo autem quæ faciunt diuinum lumen in animalibus, primum est quod ab omnibus animalibus quibus innascitur expellit omnem ignorantiam & errorem. Ignorantia pertinet ad remotionem veritatis, sed error ad inhaesionem falsitatis. Dicit autem ingignitur ut aludat ei quod dicitur, 1. Pe. 1. Donec dies illuceat & lucifer orientur in cordibus vestris, vnde patet quod hoc de angelis non dicitur in quibus ignorantia & error loci non habet, licet in eis sit aliquorū nescientia a qua purgatur, ut dixit Dionysius 6. c. c. hierarchie. Non enim omnis nescientia purgatur, sed nescientia eorum ad quæ quis natus est & debet scire. Secundum est quod facit sanctum lumen. Et nota quod dicit, sanctum lumen, cum quia a Deo immittitur, tum quia ad Deum cognoscendum nos ordinat. Et notandum quod non fuit vsus verbo implecionis, sed simplicis traditionis, ad ostendendum quod cognitio veritatis est imperfecta in animalibus in comparatione ad illam plenitudinem quam angeli a Deo possident. Deinde cum dicit, Et intellectualia ipsarum oculos &c. exponit modum vtriusque. Et primo primum. Secundo considerandum est quod corporalis tenebra tria facit in corporibus.

LECTIO III.

De lumine, quomodo lumen intelligibile attribuitur Deo.

Ed hæc quidem in similitudine theologia, nunc autem intelligibile bonum luminis nominacionem laudare nos conuenit.

TERTIO III.

Ed hæc quæ dicitur in similitudine theologia, nunc autem intelligibile bonum luminis nominacionem laudare nos conuenit.

bus. Primo enim reddit ea squalida & sordida, ex eo quod non studiose purgantur...

derantibus, magis seipsum immitit, & abundanter superfulget, quoniam dilexerit multum. Et semper extendit ipsas ad anteriora secundum ipsarum ad respectum proportionem. Igitur lumen intelligibile dicitur quod est super omne lumen bonum...

circum mundanam, quantum ad ministrantes quorum ministerio mundus iste gubernatur, & mundanam, quantum ad animas. Et non solum a principio illuminant mentes...

LECTIO III V.

De pulchro diuino, & qualiter attribuitur Deo



Quod bonum laudatur a cunctis Theologis, & sicut pulchrum, & sicut dilectio, & sicut diligibile, & quocumque aliter conuenientes sunt pulchritudinis notiones. Pulchrum autem, & pulchritudo non sunt diuidenda in causa quae in vno tota comprehendit...

quia non acquirit cognitionem virtutis, vel virtute docendi ab aliquo, sed omnes ab ipso. Et hoc competit in quantum est principalis lucens, ut principium luminis, & in quantum est super omnia lucens. Deinde cum dicit, & intel. & rationalia &c. ostendit finem, & fructum casualitatis luminis. Et dicit quod per illuminationem congregat omnia intellectualia...

LECTIO V.



Quod bonum laudatur a cunctis Theologis & sicut pulchrum. Postquam Dionysius tractauit de lumine, nunc agit de pulchro. Ad cuius intellectum praerogitur lumen. Et circa hoc duo facit. Primo praerogitur quod pulchrum attribuitur Deo. Secundo ostendit modum quo ei attribuitur. Pulchrum autem & pulchritudo &c. Dicit ergo primo, quod hoc

quod hoc super substantiale bonum quod Deus laudatur a sanctis theologis in sacra scriptura sicut pulchrum Cant. 1. Ecce tu pulcher es dilecte mi. & sicut pulchritudo, psal. Confessio, & pulchritudo in conspectu eius, & sicut dilectio, 1. Ioannis. 4. Deus charitas est, & sicut diligibile, ut in auctoritate canticorum indueta, & quocumque aliter sunt conuenientes Dei nomina...

pulchritudinem, & sicut vniformitatem consonantiae & claritatis causa, & similitudinem luminis cum fulgore immittens vniversis pulchritudinis fontibus radii ipsius traditiones, & sicut oia ad seipsum vocans. Vnde & callos dicitur, & sicut tota in totis congregans. Pulchrum autem sicut pulcherrimum simul & superpulchrum, & superexistens secundum eadem & similitudinem pulchrum, & neque factum, neque destructum, neque auctum, neque minoratum neque in aliqua parte quidem pulchrum, in aliqua autem turpe, neque aliquando quidem, aliquando autem non, neque ad hoc quidem pulchrum, ad aliud autem turpe, neque hic quidem, illic autem non, sicut quibusdam quidem existens pulchrum, quibusdam autem non pulchrum, sed sicut ipsum secundum seipsum, cum seipso vniforme & semper existens pulchrum, & sicut omnis pulchri fontanam & pulchritudine excederet in seipso praehabens. Etenim simplici & super-

per substantiale bonum quod Deus laudatur a sanctis theologis in sacra scriptura sicut pulchrum Cant. 1. Ecce tu pulcher es dilecte mi. & sicut pulchritudo, psal. Confessio, & pulchritudo in conspectu eius, & sicut dilectio, 1. Ioannis. 4. Deus charitas est, & sicut diligibile, ut in auctoritate canticorum indueta, & quocumque aliter sunt conuenientes Dei nomina...

sed excellentiori. Et licet iste duplex excessus in rebus causatis non simul conueniat, tamen in Deo simul dicitur, & quod est pulcherrimum, & super pulcher, non quod sit in genere, sed quod ei attribuitur omnia quae sunt cuiuscumque generis. Deinde cum dicit, Et superexistens, exponit quod dixerat. Et primo exponit quare Deus dicitur pulcherrimus. Secundo quare dicitur superpulcher, ibi. Et sicut omnis pulchri fontanam &c. Sicut enim aliquid dicitur albus, quia est nigro impermixtum, ita dicitur aliquid pulchrius per remotionem a defectu pulchritudinis. Est autem duplex defectus pulchritudinis in creaturis. Vnus quod quaedam sunt quae habent pulchritudinem variabilem, sicut de rebus corruptibilibus apparet. Et hunc defectum primo excludit a Deo, dicens quod Deus semper est pulcher secundum idem, & eodem modo. Et sic excluditur alteratio pulchritudinis. Et iterum non est in eo generatio, aut corruptio pulchritudinis, neque litura, neque augmentum, neque diminutio sicut in rebus corporalibus apparet. Secundus autem defectus pulchritudinis est quod omnes creaturae habent aliquo modo particularem pulchritudinem sicut & particularem naturam. Hunc defectum excludit a Deo quantum ad omnem modum participationis. Et dicit quod Deus non est in aliqua parte pulcher & in alia turpis, sicut in rebus particularibus contingit quandoque, neque etiam est in aliquo tempore, & in aliquo non, sicut contingit in his quorum pulchritudo cadit sub tempore, neque iterum est pulcher quantum ad vnum, & non quantum ad aliud, sicut contingit in omnibus quae sunt ordinata ad vnum determinatum usum vel finem. Si enim applicentur ad aliud, non seruantur consonantia, vnde nec pulchritudo. Neque iterum est in aliquo loco pulcher, & in alio non pulcher. Quod quidem in aliquibus contingit propter hoc quod quibusdam videntur pulchra, & quibusdam non videntur pulchra. Sed Deus quo ad omnes, & simpliciter pulcher est. Et omnium praerogitur rationem cum subdit, quod ipse est pulcher secundum seipsum, per quod excluditur quod non est pulcher secundum vnam partem tantum, neque in aliquo tempore tantum, neque in aliquo loco tantum. Quod enim alicui secundum se & primo conuenit, conuenit & toti & semper & vbique. Iterum: Deus est pulcher in seipso, non per respectum ad aliquod determinatum, & ideo non potest dici quod ad aliquod sit pulchrum, & ad aliud non pulchrum, & neque quibusdam pulcher, & quibusdam non pulcher. Iterum est semper

INDIONYSIVM

natur diuinis cognitionibus fm suam proprietatem, no quidem in intellectu...

pio & interminabile. Oblique aut aia mouet inquantu secundu proprietate sua diuinis illuminat...

LECTIO VIII.

Conclusio causalitatis & pulchri & boni.



igitur istarum & sensibilibus trium motionum in hoc ois & multo prius vniformis...

LECTIO VIII.



igitur istarum & sensibilibus trium motionum in hoc ois & multo prius vniformis...

bono fm diuersos modos causandi qui attribuunt pulchro & bono, ibi. & similiter ex existens, &c. Circa primum primo ponit sub...

armoniz, & per quandam similitudinem proportiones conuenientes quarumque reru, armoniz dicunt. Vn subdit & armoniz...

Quarto exterius factu. Teru sic factioe distinguit. In corporibus enim est actio p contactu...

& bono, & omnia no existentia super substantialiter in pulchro & bono, & omniu principiu...

LECTIO IX.

De ipso amore.



Mnibus igitur est pulchrum & bonu desiderabile & diligibile & pp ipsum & ipsius gratia...

no aut mouet res pp alique sine extraneis, sed ipse sui ipseus, inquantu ad sua intentionem...

LECTIO IX.



Mnibus igitur est pulchrum & bonu desiderabile & diligibile & pp ipsum & ipsius gratia...

ostendit qd sit obiectu amoris. Secundo quo singulis inest amor respice singulari...

germine in seipso manere. Mouit aut ipsum ad operandum secundum omnium generatum...

aut est totali presens ei, & sic causatur in eo delectatio vel gaudiu de amato...

Quarto

vel

vel inquantum fuerit amor eius humor. Omne autem quod est per accidens, reditur ad id quod est per se. Sic igitur hoc ipsum quod amamus, ut eo alicui bene sit, includitur in amore illius quod amamus ut ei bene sit. Non est enim alicui aliquid diuidentium per id quod est per accidens, sed per id quod est per se. Et ideo oportet quidem diuidentem amorem accipere sicut ea quae sic amamus, ut eis velimus bonum. Et quia vnumquodque amamus inquantum est bonum nostrum, oportet tot modis variari amorem, quot modis contingit aliquid esse bonum alicuius. Quod quidem contingit quadrupliciter. Vno modo scilicet quod aliquid est bonum simpliciter, & sic aliquid amat seipsum. Alio modo scilicet quod aliquid per quandam similitudinem est quasi vnum alicui, & sic aliquid amat id quod est sibi aequaliter coordinatum in aliquo ordine, sicut homo amat hominem alium eiusdem speciei, & sicut eius amat conueniunt, & sicut consanguineus consanguineum. Alio modo aliquid est bonum alterius qui est aliquid eius, sicut manus est aliquid hominis, & vniuersaliter pars est aliquid totius. Alio vero modo scilicet quod eorum totum est bonum partis. Non enim est pars perfecta nisi in toto. Vnde naturaliter pars amat totum, & ex ponitur pars sponte profertur totius. Quod non est superius in entibus, comparat ad inferius sicut totum ad partem, inquantum superius perfecte & totaliter habet quod ab inferiori imperfecte & particulariter habetur, & inquantum supra se continet in se inferiora multa. Vnde Dionysius hic quatuor modos amoris ponit. Et prius est secundum quod inferior amatur suum superius, et hoc est quod dicitur, quod propter bonum & pulchrum & ipsius gratiam in inferioribus, inferiora amant meliora, id est, superiora, & dicitur, quod in eis habet suam perfectionem. Secundo ponit modum quo aequalia amant aequalia, & dicitur quod ea que sunt vni ordinis coordinata, & aequalia coordinata, inquantum communicant eis eis vel in specie vel in quocumque ordine. Tertio ponit modum quo superiora amant inferiora, & dicitur quod meliora, id est, superiora amant inferiora, & dicitur, quod inquantum prouident eis ut sub se contentis. Quarto ponit modum quo aliqua amant seipsa, & dicitur, quod inquantum seipsa continentur. Deinde cum dicitur, Et omnia pulchrum &c. ostendit quid facit amor in amante, quia enim amor est communis radix appetitus, oportet quod omnis operatio appetitus ex amore causatur, ut dictum est. Et quia omnis operatio vniuersalisque rei ex appetitu causatur, sequitur quod omnis actio cuiuscumque rei ex amore causatur. Et hoc est quod dicitur, quod omnia ex desiderio pulchri & boni faciunt & volunt quaeunque faciunt & volunt. Et sunt hic desiderium pro amore, quia est esse eius, ut dictum est. Deinde cum dicitur, Confidit autem & hoc, &c. ostendit quomodo Deus amat. Et dicitur quod confidenter dicere possumus quod Deus qui est summum causa, propter excessum suae bonitatis omnia perficit, impletque & ex amore perficit omnia dans eis esse, & omnia perficit impletque singula propriis perfectionibus, & omnia continent, conservando ea in esse, & cum ea conuertit, id est, in se ordinat sicut in finem, & sic dicitur, amor diuinus est bonus, & est bonum, id est, Dei quae si amantis, & est propter bonum sicut propter obiectum. Deus enim nihil amat nisi propter suam bonitatem. Et ad exponendum hoc quod dicitur, subdit, quod amor quo Deus amat existentia, est operatio bonitatis in ipsis. Et propter hoc dicit ipsum bonum quia eiusaliter praexistit in bono, id est, Deo secundum excessum, sicut omnia ad perfectionem pertinentia quae sunt in creaturis, excellentius sunt in Deo. Et non dixerat diuini amor esse bonum. Hic inquam amor diuinus, non permittit manere ipsum in seipso sine germine, sine

productione creaturarum, sed amor mouet ipsum ad operandum in excellentissimum modum operationis inquantum produxit oia in esse. Ex amore enim bonitatis suae procedit, quia bonitatem suam vult diffundere & communicare aliis, sicut quod fuit possibile, per modum similitudinis, & quod eius bonitas non tam in ipso maneret, sed ad alia esset. Et non aliquid nos opinetur, &c. Hic excludit quaedam obiecta, & dicitur, Postquam enim alicui videri quod nomen amoris semper naturalem passionem significaret, & ideo non esset eo videntem in diuinis. Hinc autem obiectum primo quidem excludit per rationem. Secundo per auctoritates, ibi, Sed non ut ista dicitur, videatur, &c. Circa primum duo facit. Primo dicit obiectum esse irrationabilem. Secundo adhibet rationem, ibi, Oportet videre rectam rationem, &c. Dicit ergo primo, quod nullus debet opinari quod nos commendamus in Deo nomen amoris propter consuetudinem & consuetudinem litterarum scripturarum. Irrationabile enim est & primum licet arbitror, quod hoc non attendat ad veritatem intentionis, sed ad id quod aliqui in ecclesia significare per nomen, sed ad ipsas dictiones, & hoc non pertinet ad eos qui volunt intelligere diuina, sed ad eos qui per se ipsos sonos leuiter, non ponderando significationes eorum, & qui de continent sonos, extra cantum, sicut videtur ad aurem, ita quod non videntur vltra visum ad intellectum, qui non volunt videre, quid talis dictionis significet, & quomodo contingit vnam dictionem exponere per alias dictiones manifestiores idem significantes. Sed tales patiuntur aliquid ab ipsis elementis, id est, litteris, syllabis, & lineis, id est, figuris scriptis sensibilibus, & non intelligibilibus, quia ipsi soni dictionum non transeunt visum ad intelligibilem partem animae, sed morantur circa labia loquentium, & circa auribus audientium, sicut non sit possibile quod quaternarius numerus significetur per bis duo, aut hoc quod dico rectilineum significet per habes rectas lineas, aut materiam solum significet per patet. Et simile est de quibuscunque aliis, in quibus contingit vnam intentionem significari diuersis partibus orationis. Illi autem dicant compati litteris & dictionibus vocabulis & non intellectualibus, qui accipiunt aliquos dictiones, quia accipiunt ad ipsas voces, & non attendunt ad sensum eorum. Deinde cum dicitur, Oportet videre sicut rectam rationem, assignat rationem praemissorum. Et primo quod non oportet attendere ad voces quae constunt de sensibus. Secundo quod videntur sit vocibus planioribus, ibi, Quae autem mens, &c. Dicit ergo primo quod oportet videre sicut rectam rationem quae elementis, scilicet licet vocibus & syllabis & dictionibus & lineis & scripturis orationis scriptis vel dictis videntur per sensum ipsos, per auditum & visum. Sed quia anima nostra mouet intelligibile operatione ad intelligibilem partem, tunc sensus exteriorum sensibilibus superfluum, quia sensibilia sunt praebula ad intelligibilia, quando autem peruenimus ad terminum, recedimus a via, & ita quando iam constat de intentione intellecta per voces, cessat officium vocum quibus significatur. Et ideo de hoc non est discipendum. Et ponit exemplum de hoc quod intelligibiles virtutes nostrae naturalis rationis etiam superfluum, quando anima nostra Deo conformata immittit se rebus diuinis, non immisione oculorum corporaliu, sed immisione fidei, scilicet per hoc quod diuinum lumen ignotum & inaccessibile seipsum nobis vnit & communicat. Dum enim consideramus ea quae fidei sunt, non diiudicamus ea per rationem naturalem, & similiter cum volumus aliquid intelligere, non oportet hoc diiudicare per voces. Deinde cum dicitur, Quando autem mens, &c. ostendit quod vocibus manifestioribus est magis videntem. Et dicit quod quando mens nostra studet moueri ad contemplationem intellectuam per sensibilia, tunc sunt praeciosiores, id est, vtiliores

res, & sensibiles species manifestius portant vel deferunt intellectuales intentiones ut planiores orationes manifestiora visibilia. Sed quia ea quae non sunt manifesta in sensibus representantur sensibus, tunc nec ipsi sensus possunt bene representare sensibilia mentis, ita, sicut ex ipsis sensibilibus intelligibilia capiuntur. Et ideo quia nomen dilectionis, est & communius est quod nomen amoris planius magis eo videntem ad intellectualem intentionem significandam. Deinde cum dicitur, Sed ut non ista, &c. tria facit. Primo ostendit quomodo nomine amoris sacra scriptura vtitur in diuinis rebus. Secundo quomodo quidam reputant, conuenientius vti nomine amoris quod nomine dilectionis, ibi, Quamuis vti istum fuit, &c. Tertio ostendit quod indifferenter vtroque videntem, ibi, Ab audientibus autem, &c. Dicit ergo primo quod non videatur praedictas volens inducere tamquam volens percurrere sacras scripturas, contra istos qui nomen amoris in diuinis acculant, inducit has auctoritates. Ama ea & seruabit te, sicut aliam translationem. Nostra autem translatio habet Proverbia. Dilige illam, id est, sapientiam, & seruabit te. Arripe illam & exaltabit te, & glorificaberis ab ea cum ea fueris amplexatus. Et multa alia dicuntur ad laudem amoris in scripturis, ut patet in amatoriis Theologis, id est, Canticis canticorum. Deinde cum dicitur, Quaeuis visum fuit, &c. ostendit quod quidam magis videntem hoc nomine amoris in diuinis consueverunt. Et circa hoc tria facit. Primo ponit sententiam aliorum. Secundo ostendit quid sibi super hoc vti ibi, Mihi enim videtur, &c. Tertio assignat rationem sententiae aliorum, ibi, Propter hoc autem, &c. Dicit ergo primo quod quibusdam doctorum qui sanctos sermones tractauerunt, licet Canonicae scripturas non conderent visum esse quod nomen amoris conuenientius esset rebus diuinis quod nomine dilectionis. Vnde Ignatius martyr scribit de Christo dicens, Meus amor, id est, Christus, in quo totus meus amor est, crucifixus est. Philo dicit in libro quem fecit introducentem ad sacra eloquia, de diuina sapientia. Amator factus sum pulchritudinis eius. Sapientia, sicut patet quod liber sapientiae non dum habebatur inter Canonicas scripturas. Vnde concluditur quod non debemus timere vti nomine amoris, nec ab hoc debet nos renouare aliqua obiectum super hoc dubitatione ingere nos intendens. Deinde cum dicitur, Mihi enim videtur, &c. ostendit quid sibi super hoc videatur. Et dicit quod sibi vti quod conditores sacrae scripturae conuertit & indifferenter videntem nomen dilectionis & amoris. Deinde cum dicitur, Propter hoc autem, &c. assignat rationem quare quidam in diuinis magis dicunt videntem nomine amoris. Et dicit quod propter hoc vti quod nomen amoris apponatur rebus diuinis, ut excludatur acceptio illorum qui inconuenienter nomine amoris videntem, quia cum in Deo, vti ipsum decet, laudatur verus amor non solum a nobis qui sacras scripturas exponimus, sed ab his scripturis, multitudines hominum insipientium qui non possunt capere vniuersaliter quam signat nomen amoris diuini, prolapse sunt in suam consuetudinem ad amorem qui inuenitur in rebus corporalibus, qui est dissimilis & diuisus, quia talis amor non inuenitur in vno totum quod est sufficiens, & ideo diuiditur per diuersa, & si per aliquod tempus sibi satisfaciat in vno, tamen in hoc non durat, sed natus est querere in diuersis quod sibi placet. Et hoc contingit rebus corporalibus, quia sunt dissimilia & diuisa. Hic autem amor non est verus amor, sicut nec bonum diuisum, cum diuisibile non sit verum & perfectum bonum, sed bonum indiuisibile, quod est maxime vnum, bonum enim & vnum in idem concurrunt, ut Boetius probat in libro de Consolatione. Hic autem amor corporalis est quodammodo dissimilis, & similitudo veri amoris, vel magis quidam defectus sive casus a vero amore. Ideo autem prolatur multi-

tudines ad hunc amorem, quia non possunt capere vniuersaliter diuini amoris, & ideo hoc nomen dispositum est in diuina sapientia sicut apparet multis in diuinis, in inconuenientius ad hoc quod sursum eleuentur & excitentur quasi in inferioribus recumbentes, ad cognitionem veri amoris, & vti etiam liberentur a difficultate quam patiuntur circa hoc nomen, sicut etiam in aliis Dei nominationibus frequenter attribuitur corporalia magis infirma, ut mens cogat in eis non remanere, sed sit per omnia Deum intelligere, ut in 2. cap. Angelice Hierarchie dictum est. Et ideo nomine amoris vti scribitur in diuinis, quia hoc nomine magis vti mur pro infirmo, & carnali amore. Rursum inquam inconuenientius effectus quod a nobis opinaretur esse & terrenos zelos, id est, amores in rebus diuinis, qui videntur exprimi per nomen dilectionis sicut quod apparet ex plano modo scripturae. Dicit enim quidam, scilicet David 2. Reg. 1. secundum aliam translationem, Cecidit dilectio tua super me sicut dilectio mulierum. Nostra vero translatio habet. Deo super te frater mi Ionatha decore nimis & amabilis super amore mulierum. Deinde cum dicitur, Ab audientibus autem, &c. ostendit quomodo accipitur sicut scripturas nomen dilectionis & amoris. Et dicit quod ab illis qui recte audiunt diuina hoc sancitur, quod in eadem virtute & significatione accipitur a sanctis Theologis, qui Canonicae scripturas ediderunt nomen dilectionis & amoris: sicut ea quae a Deo manifestata sunt, vel quae ipsi de Deo manifestauerunt. Vtrumque enim nomen est significatiuum eiusdem virtutis vnitatem, inquantum vnitatem amato, prout vtrumque idem desiderant & conueniunt prout vtrumque coniungitur conuenienter alterius sicut inclinationem sicut quam duo amantia se habent ad inuicem, & differunt concretive sicut quod in tali coniunctione saluatur differentia vtriusque amantium, quorum quaeque vnum est superius, aliud inferius, & haec quidem virtus praexistit in pulchro & bono, sicut in Deo qui amat & se & alia propter suam pulchritudinem & bonitatem. Et iterum haec virtus attribuitur rebus creatis a Deo qui est pulcher & bonus pro pulchrum & bonum, quod est proprium obiectum amoris. Nihil enim amatur nisi sicut quod habet rationem pulchri & boni. Et haec quidem virtus continet coordinata, id est, aequalia sicut quae se habent ad inuicem quod altera sibi inuicem communicant sua. Mouet etiam virtus amoris superiora ad prouidendum inferioribus, & collocat minus habentia in inferiora in superioribus, inquantum conuertit haec ad illa, sicut ad proprium bonum quod habent in illis. Et haec supra exposta sunt.

LECTIO X.

De extasi.

St autem faciens & extasim diuinus amor, non dimittens sui ipsorum esse amatores, sed amatorum. Et monstrant quidem superiora prouidentia facta minus habentium, & coordinata sui inuicem continentia, & subiecta diuini conuertionis ad prima. Propter quod & Paulus magnus in continentia diuini factus amoris, & virtute ipsius extasim faciente participans, diuino ore, Vt ego, dicit, iam non ego, in me autem vinit Christus, sicut verus amator & extasim passus, sicut

lectio X. Postquam Dionysius determinauit de amore, hic determinat de extasi, quae est effectus amoris. Et circa hoc tria facit. Primo proponit extasim esse amoris effectum. Secundo manifestat hoc in creaturis, ibi, Et monstrant quidem superiora, &c. Tertio manifestat hoc idem, ibi, Audendum autem & hoc, &c. Circa primum considerandum est, quod haec est differentia inter vim cognitiuam & appetitiuam, quia actus virtutis cognoscitiuae est sicut quod cognita sunt in cognoscere, actus autem virtutis appetitiuae est sicut quod inclinationem qua habet appetens ad rem quae appetitur. Prima autem operatio appetitus est amor, ut supra dictum est. Vnde amor importat primam inclinationem appetitus in rem sicut quod habet rationem boni, quod est obiectum appetitus. Sicut autem ens dupliciter dicitur, de eo quod per se subsistit, & de eo quod alteri inest, ita & bonum vno modo dicitur de re subsistente, quae habet bonitatem, sicut homo dicitur bonus. Alio modo de eo quod inest alicui faciens ipsum bonum, sicut virtus dicitur bonus hominis, quia ea homo est bonus.

LECTIO X.

St autem extasim faciens diuinus amor, &c. Postquam Dionysius determinauit de amore, hic determinat de extasi, quae est effectus amoris. Et circa hoc tria facit. Primo proponit extasim esse amoris effectum. Secundo manifestat hoc in creaturis, ibi, Et monstrant quidem superiora, &c. Tertio manifestat hoc idem, ibi, Audendum autem & hoc, &c. Circa primum considerandum est, quod haec est differentia inter vim cognitiuam & appetitiuam, quia actus virtutis cognoscitiuae est sicut quod cognita sunt in cognoscere, actus autem virtutis appetitiuae est sicut quod inclinationem qua habet appetens ad rem quae appetitur. Prima autem operatio appetitus est amor, ut supra dictum est. Vnde amor importat primam inclinationem appetitus in rem sicut quod habet rationem boni, quod est obiectum appetitus. Sicut autem ens dupliciter dicitur, de eo quod per se subsistit, & de eo quod alteri inest, ita & bonum vno modo dicitur de re subsistente, quae habet bonitatem, sicut homo dicitur bonus. Alio modo de eo quod inest alicui faciens ipsum bonum, sicut virtus dicitur bonus hominis, quia ea homo est bonus.

Similiter enim albedo dicitur ens, non quia ipsa sit subsistens in suo esse, sed quia ea aliquid est albedo. Tunc ergo amor dupliciter in aliquid, uno modo ut in bonum substantiale, quod quidem sit dum sic a manu aliquid vel ei velimus bonum, sicut amamus hominem volentes bonum eius, alio modo amor tendit in aliquid tanquam in bonum accidentale, sicut amamus virtutem, non quidem ea ratione quod volumus eam esse bonam, sed ratione ut per ea simus boni. Primum autem amoris modus, quidam nominant amorem amicitiae, secundum autem, amorem concupiscentiae. Continuitur autem quandoque, quod etiam aliqua bona substantia amamus hoc secundo modo amoris, quia non amamus ipsa secundum se, sed secundum aliquod eorum accidens, sicut amamus vinum volentes potiri dulcedine eius, & similiter cum homo propter delectationem vel utilitatem amat, non ipse secundum se amat, sed per accidens. In utroque igitur modo amoris, affectus amatis per quendam inclinationem trahitur ad rem amatam, sed diversimode. Nam in secundo modo amoris, affectus amoris trahitur ad rem amatam per actum voluntatis, sed per intentionem affectus recurrit in seipsum. Dum enim appero iustitiam vel vinum, affectus quidem meus inclinatur in alterum horum, sed tamen recurrit in seipsum, quia sic fertur in praedicta ut per ea bonum fit ei. Unde talis amor non ponit amantem extra se, quantum ad finem intentionis. Sed cum aliquid amat primo modo amoris, sic affectus fertur in rem amatam quod non recurrit in seipsum, quia ipsi rei amatae vult bonum, non ex ea ratione quia ei extende aliquid accidit. Sic igitur talis amor extrahit facit, quia ponit amantem extra seipsum. Sed hoc contingit tripliciter. Potest enim illud substantiale bonum in quod affectus fertur, tripliciter habere. Uno modo sic, quod illud bonum sit perfectius quam ipse amans, & per hoc amans comparetur ad ipsum ut pars ad totum, quia cum totaliter sunt in perfectis, partialiter sunt in imperfectis. Unde secundum hoc, amans est aliquid amari. Alio modo sic, quod bonum amatum sit eiusdem ordinis cum amate. Tertio modo quod amans sit perfectius re amata, & sic amor amantis fertur in amatum sicut in aliquid suum. Sic igitur cum affectus amantis fertur in amatum superius, cuius aliquid est ipse amans, ipsum suum bonum amans ordinat in amatum sicut in manus amare hominem, hoc ipsum quod ipse est, in totum ordinat. Unde totaliter extra se ponitur quod nullo modo aliquid sui sibi relinquatur: sed totum in amatum ordinat. Non autem ita est cum aliquid amat sibi equale vel id quod infra se est. Non enim una manus si abiam amaret, totam se in alia ordinaret, neque homo amans suam manum, totum bonum suum in bonum manus ordinat. Sic ergo aliquid debet Deum amare quod nihil sui sibi relinquat quin in Deum ordinat. Cum autem aqua vel inferiora amat, sufficit quod extra se existens in illa, ita dumtaxat quod non sibi soli intendat: sed aliis, nec oportet quod totaliter se in illa ordinat. Sic igitur amor divinus dupliciter potest hic accipi. Uno modo amor quo Deus amat. Et sic exponenda est haec littera quod amor divinus facit extrahit, id est, ponit amantem extra se, id est, ordinat ipsum in Deum, ita quod non permittit ipsos amatores esse sui ipsorum, sed rerum divinarum quae amantur, quia nihil sui sibi relinquunt quin in Deum ordinent. Alio modo potest intelligi amor divinus qui est a Deo derivatus non solum in Deum, sed etiam in alia, scilicet aequalia vel inferiora. Et sic intelligendam est, non dimittens amatores esse sui ipsorum tantum, sed amatores esse sui ipsorum, sed rerum divinarum quae amantur, quia nihil sui sibi relinquunt quin in Deum ordinent. Alio modo potest intelligi amor divinus qui est a Deo derivatus non solum in Deum, sed etiam in alia, scilicet aequalia vel inferiora. Et sic intelligendam est, non dimittens amatores esse sui ipsorum tantum, sed amatores esse sui ipsorum, sed rerum divinarum quae amantur, quia nihil sui sibi relinquunt quin in Deum ordinent.

quia graeci ablativus carent. Deinde cum dicit. Propter quod & Paulus &c. ostendit idem per auctoritatem. Et dicit, quod propter hoc quod amor non permittit amatores esse sui ipsorum, sed amati, magnus Paulus constitutus in divino amore sicut in quodam continente & virtute divini amoris, faciente ipsum totaliter extra se exire, quasi divino ore, quous dicit. Gal. 2. Vivo ego, iam non ego, vivit autem in me Christus, quia a se existens, totum se in Deo rececit, non quare quod sui est, sed quod Dei, sicut verus amator & passus extasim, Deo vivens, & non vivens vita sui ipsius, sed vita Christi ut amati, quae vita erat sibi valde diligibilis. Deinde cum dicit. Audendum autem &c. dicit quod praedicta operatio amoris, etiam in Deo invenitur, dicens, quod hoc audacter dicitur ad id quod pro veritate, id est, veritatem hanc audacter faciente, vel pro veritate, id est, pro vero hoc asserendo, quod ipse qui est omnium causa per suum pulchrum & bonum amore quo omnia amat secundum abundantiam suae bonitatis qua amaret, extra seipsum, in quantum providet omnibus existentibus per suam bonitatem & amorem vel dilectionem, & quodammodo trahitur, & deponitur quodammodo a sua excellentia, secundum quod supra omnia exiit, & ab omnibus segregatur, ad hoc quod sit in omnibus per effectus suae bonitatis secundum quandam extasim, quae tamen sic ipsum facit in omnibus inferioribus esse, ut super-substantialis eius virtus non egrediatur ab ipso. Sic enim implet omnia quod ipse in nullo evacuatur sua virtute. Quod quidem ad dicit, ut per hoc quod dixerat, deponitur, non intelligatur aliqua eius minoratio, sed hoc solum quod se inferioribus ingerit propter suam bonitatis participationem.

Deinde cum dicit. Propter quod qui fortes sunt in divinis, &c. determinat de zelo, qui importat quandam intentionem amoris. Et dicit, quod quia operatio amoris excellentissime in Deo invenitur, propter hoc illi qui sunt excellentes in cognitione divini, nominant Deum zelantem, ut patet Exod. 20. ca. Ego dominus Deus tuus zelotes, quia habet multum de amore bono ad existentiam creaturarum. Zelus autem importat intentionem amoris, quae quidem intentione contingit quandoque in hominibus, quod homo volens singulariter possidere quod amat, non patitur illud ab alio amari. Et secundum hoc quidam distinguunt zelum dicens. Zelus est amor intensus non patiens consortium in amato. Sed hoc excludit a divino zelo cum subdit, quod zelus excitat omnia ad zelum sui desiderii amantem, facit enim quod illud quidem quod amat ipse etiam ab aliis ametur. Invenitur enim in zelo & amore humano alia conditio per quam differt a divino. Amor enim in nobis causatur & similiter zelus ex pulchritudine & bonitate. Non enim ideo aliquid est pulchrum quia nos illud amamus, sed quia est pulchrum & bonum ideo amatur a nobis. Voluntas enim nostra non est causa rerum, sed a rebus movetur, voluntas autem Dei est causa rerum, & ideo amor suus facit bona ea quae amant, & non conuerso, quia sua bonitas movet seipsum in seipso, quod non facit nostra. Et hoc est quod dicit, quod Deus dicitur zelotes sicut per quem sunt zelabilia, id est, intense amabilia ea quae sunt volita vel desiderata ab ipso vel a quibuscumque aliis. Contingit autem quandoque quod etiam nos facimus quaedam amabilia quae sunt ex opere nostro, sed tamen non omnia quae operamur amabilia sunt. Facimus enim interdum mala & defectiva opera: Deus autem omnia quae facit ex hoc ipso sunt bona & amabilia. Et hoc est quod subdit, quod Deus dicitur zelotes sicut omnibus quae per eius providentiam pronuntiantur existentibus in zelabilibus, id est, in amabilibus intense. Sic igitur finito eo quod dicere intendebat de bono & pulchro & amore, subiungit quasi ex praemis colligendo, quod amabile & amor totaliter est pulchri & boni. Sic amor & praexistit in pulchro & bono, sicut in subiecto, quoniam non proprie dici possit primum pulchrum & bonum, scilicet Deus subiectum alicuius. Et iterum propter pulchrum & bonum sic & praexistit amor & amabilitas in rebus, sicut propter causam.

De zelo.

Propter quod, qui fortes sunt in divinis, ipsum zelotem appellant, sicut multum in bono amore ad existentia, & sicut excitatum ad zelum desiderij ipsius amantem & sicut zelotem ipsum demonstrantes, per quem & desiderata sunt zelabilia, & sicut prouisus ipsis existentibus zelabilibus, & totaliter pulchri & boni est amabile, & amor, & in pulchro & in bono praecollatur, & propter pulchrum & bonum est & gignitur.

Deinde cum dicit. Propter quod qui fortes sunt in divinis, &c. determinat de zelo, qui importat quandam intentionem amoris. Et dicit, quod quia operatio amoris excellentissime in Deo invenitur, propter hoc illi qui sunt excellentes in cognitione divini, nominant Deum zelantem, ut patet Exod. 20. ca. Ego dominus Deus tuus zelotes, quia habet multum de amore bono ad existentiam creaturarum. Zelus autem importat intentionem amoris, quae quidem intentione contingit quandoque in hominibus, quod homo volens singulariter possidere quod amat, non patitur illud ab alio amari. Et secundum hoc quidam distinguunt zelum dicens. Zelus est amor intensus non patiens consortium in amato. Sed hoc excludit a divino zelo cum subdit, quod zelus excitat omnia ad zelum sui desiderii amantem, facit enim quod illud quidem quod amat ipse etiam ab aliis ametur. Invenitur enim in zelo & amore humano alia conditio per quam differt a divino. Amor enim in nobis causatur & similiter zelus ex pulchritudine & bonitate. Non enim ideo aliquid est pulchrum quia nos illud amamus, sed quia est pulchrum & bonum ideo amatur a nobis. Voluntas enim nostra non est causa rerum, sed a rebus movetur, voluntas autem Dei est causa rerum, & ideo amor suus facit bona ea quae amant, & non conuerso, quia sua bonitas movet seipsum in seipso, quod non facit nostra. Et hoc est quod dicit, quod Deus dicitur zelotes sicut per quem sunt zelabilia, id est, intense amabilia ea quae sunt volita vel desiderata ab ipso vel a quibuscumque aliis. Contingit autem quandoque quod etiam nos facimus quaedam amabilia quae sunt ex opere nostro, sed tamen non omnia quae operamur amabilia sunt. Facimus enim interdum mala & defectiva opera: Deus autem omnia quae facit ex hoc ipso sunt bona & amabilia. Et hoc est quod subdit, quod Deus dicitur zelotes sicut omnibus quae per eius providentiam pronuntiantur existentibus in zelabilibus, id est, in amabilibus intense. Sic igitur finito eo quod dicere intendebat de bono & pulchro & amore, subiungit quasi ex praemis colligendo, quod amabile & amor totaliter est pulchri & boni. Sic amor & praexistit in pulchro & bono, sicut in subiecto, quoniam non proprie dici possit primum pulchrum & bonum, scilicet Deus subiectum alicuius. Et iterum propter pulchrum & bonum sic & praexistit amor & amabilitas in rebus, sicut propter causam.

LECTIO

DE DIVINIS NOMINIBVS.

LECTIO XI.



Vid autem totaliter Theologi volentes, &c. Postquam Dionysius de amore & de his quae consequuntur ad amorem determinavit, hic soluit quandam dubitationem. Et primo ponitur quaestio. Secundo solutio, ibi,

LECTIO XI.

Quare dicitur amor & dilectio.



Vid autem totaliter Theologi volentes, aliquando quidem amorem & dilectionem ipsum dicit, aliquando autem amabilem & diligibilem. Huius enim est quidem causa, & sicut emissor, & sicut progenitor. Hae autem ipse est, & haec quidem movetur, illud autem movet, aut quoniam ipse sui ipsius & sibi ipsi est adductivus & motivus. Ita quidem diligibilem & amabilem ipsum vocant sicut pulchrum & bonum. Amorem autem rursus & dilectionem, sicut movet simul, sicut quod est virtus sursum agens ad seipsum, quod solum ipsum propter se ipsum pulchrum & bonum est, & sicut quod est manifestatio sui ipsius per se ipsum, & segregata vnitionis bonus processus & amatiuus motus, similiter

Huius enim est quidem causa, & sicut emissor, & sicut progenitor. Hae autem ipse est, & haec quidem movetur, illud autem movet, aut quoniam ipse sui ipsius & sibi ipsi est adductivus & motivus. Ita quidem diligibilem & amabilem ipsum vocant sicut pulchrum & bonum. Amorem autem rursus & dilectionem, sicut movet simul, sicut quod est virtus sursum agens ad seipsum, quod solum ipsum propter se ipsum pulchrum & bonum est, & sicut quod est manifestatio sui ipsius per se ipsum, & segregata vnitionis bonus processus & amatiuus motus, similiter

Et ideo ea quae sunt nobis magis coniuncta, magis amamus. Et hoc est quod dicit, quod amor attribuitur Deo sicut quidam bonus processus, cuiusdam segregate, id est, excellentis vnitionis, quia quanto amor est perfectior, tanto & vnicio ex qua procedit est maior. Secunda proprietates sumitur ex parte obiecti. Est enim obiectum proprium amoris, ut faciat amantem tendere in amatum, per quod amor distinguitur a cognitione, quae non trahit cognoscendum ad rem cognitam, sed conuerso. Et hoc est quod dicitur & amoris motus. Tertia proprietates est, quod dicitur simplex. Primum enim in quolibet genere oportet esse simplex. Unde cum primus motus appetit sit amor, oportet quod simplex sit & per hoc differt amor ab ira quae est motus compositus ex tristitia prouocata & desiderio videlicet. Quarta conditio eius est, quod est se mobilis, quae competit ei in quantum est primus motus appetitus, quia in quolibet genere, prius est quod per se est quam quod per aliud. Et per hoc differt amor a timore. Nam timor est sicut motus violentus ab extrinseco perueniens, amor autem est sicut motus naturalis simul

LECTIO XII.

Verba sancti Ierothei.



Aec & nobilis noster sanctitatis perfectior, a Deo motus recitavit in amatiuis hymnis, quos non incontentiensi est memorare, & sicut sanctum quoddam caput imponere sermoni de amore. Amorem siue diuinum, siue angelicum, siue intellectualem siue animalis, siue naturalem dicamus, vnitione

ab intimo procedens. Quinta proprietates est, quod est se operans, quod etiam conuenit ei ratione suae prioritatis. Et in hoc a se differt. Nam qui per se operatur, per aliud operatur. Qui autem ex amore operatur aliquid, per seipsum operatur illud tanquam sibi placitum. Deinde cum dicit, praexistens in bono &c. ostendit processum amoris. Et dicit quod iste amor primo est in ipso bono, quod est Deus, & ex ipso bono emanauit in existentia, & iterum in existentibus participatus conuertit se ad suum principium, quod est bonum, & quantum ad hoc quod est diuinus amor demonstrat differenter praeter alios suam interminabilitatem & carentiam principi, quae pertinent ad rationem circuli. Quaedam enim circulatio apparet in amore, sicut quod est ex bono & ad bonum, & ista circulatio conuenit eternitati diuini amoris, quia solus motus circularis potest esse perpetuus. Et hoc est quod dicit, quod amor est sicut quidam circulus aeternus, in quantum est propter bonum, sicut obiectum, & ex bono sicut ex causa, & in bono perseverans, & ad bonum consequendum tendens, & sic circuit bonum quadam conuolutione non existente propter vniformitatem. Via enim tortuosa & difformis, sicut causa erroris, sed vniformitas viae praeseruat ab errore. Et haec vniformitatem in via amoris dicit cum subdit, quod amor est in eodem & secundum idem, id est, in bono, & secundum bonum procedit sicut in causa, & manet semper, in quantum retinet formam boni, ut proprii obiecti, & restituitur in idem sicut in finem.

LECTIO XII.



Aec & nobilis noster sanctitatis perfectior. Postquam Dionysius tractauit de amore, hic ad confirmationem praedictorum introducit verba Ierothei de amore. Et primo dicit quid intendat. Secundo ponit ipsa verba, ibi. Amorem siue diuinum &c. Dicit ergo primo, quod haec quae infra ponentur & sunt conuenientia praemis, quae noster recitavit Ierotheus, qui fuit perfectior, id est, magister in his quae ad sanctitatem pertinent, in quibusdam diuinis laudibus quas de amore fecit, inspiratus a Deo, quos quidem hymnos hic commemorare non est inconueniens ad hoc quod imponatur tractatui nostro de amore, sicut quoddam sanctum caput, id est, sicut quaedam regula & quoddam principium ad confirmandum quae supra dicta sunt de amore. Deinde cum dicit, Amorem siue diuinum &c. ponit verba Ierothei de amore. Et circa hoc tria facit. Primo ponuntur

verba continentia diuisionem & diffinitionem amoris. Secundo...

Eiusdem ex eisdem amatiuis hymnis.

Quoniam ex vno multos amores ordinauimus, consequenter dicemus...

Deinde cum dicit. Quoniam ex vno &c. ponit verba Ierothoi...

quocunque amore, maxime autem animali & naturali. Amores autem...

Eiusdem ex eisdem.

Ageitur & istas ad vnum rursus congregantes, dicimus...

Deinde cum dicit. Age igitur &c. Reducit vterius predictos...

Deinde cum dicit. Quoniam ex vno &c. ponit verba Ierothoi...

LECTIO XIII.

Quidem dicit aliquis. Si omnibus est bonum & pulchrum...

LECTIO XIII.

Quod malum neque existens, neque existens, neque in existens...

Si omnibus est bonum & pulchrum & amabile & desiderabile...

Quidem dicit aliquis. Si omnibus est bonum & pulchrum & amabile...

Non enim boni est quod velit malum facere. Secunda questio est...

LECTIO XIII.

Solutiones questionum dictarum.

Gitur hæc quidem forsitan dicet talis dubitans sermo...

Gitur hæc quidem forsitan dicitur talis dubitans sermo. Nos autem rogauimus ipsum...

LECTIO XIII.

Gitur hæc quidem forsitan dicitur talis dubitans sermo. Nos autem rogauimus ipsum...

INDIONYSIUM

zione q generatio & salus bona sunt. Similiter corrumpere & destruere pertinent ad rationem mali. Ex quo sequitur quod solum bonum sit causa existentium, & q malum nullius existentis sit causa. Vnde sequitur, si malum non est ex bono sicut ex causa, q non habet causam, & q non sit causatum. Sed est attendendum q ratio qua probatur, q bonum non est causa mali, probat q bonum no sit causa mali per se, non autem q non sit causa mali per accidens, quia sic & calidus per accidens potest esse causa frigidi, sicut maior flamma consumendo materiam minoris per accidens inducit frigus, sed hoc non est contra intentionem Dionysii, oportet enim q omne qd habet essentiam, natu sit habere causam per se & non per accidens, vnde si malum non habet causam per se, sed solum per accidens, solum sequitur q malum non habet essentiam, & hoc est qd quasi concludit subdit, q neq; ipsum malum est aliquid, si accipiat malum secundum se, sicut aliquid subsistens in natura mali, omne autem quod est totaliter aliqual, est essentialiter tale, sicut si aliquid est totaliter bonum, est essentia bonitatis. Si enim participat bono, oportet q diuidatur in participans & participatum. Si ergo nihil est malum essentialiter, illud quod est malum non est totaliter malum, sed habet aliquam partem boni, & secundum illam est totum esse illius quod dicitur malum. Sic igitur per hoc manifestauit qd est malum. Non enim malum potest esse aliqua essentia subsistens, sicut bonum est ipsa essentia bonitatis, sed quilibet res mala per sua essentiam est bona, mala autem est secundum q deficit ab aliquo bono quod debet habere & non habet. Secundum ponit rationem, ibi. Et si essentia &c. quae talis est. Omnia existentia desiderant pulchrum & bonum, vt ex supra dictis patet, similiter & omnia quae cunque faciunt, propter hoc qd est bonum vel saltem propter hoc quod videtur bonum faciunt. Et sic omnis intentio quorumcumq; existentium, habet bonum pro principio & fine, quod desiderium boni mouet sicut principium quoddam ad volendum ea quae sunt propter finem, & iterum ipsam voluntatem eorum quae sunt ad finem referimus in bonum sicut in finem. Et hoc manifestat per hoc qd nullus facit illa quae facit, respiciens ad rationem mali, & si aliquando id ad quod respicit sit malum, sicut aliquis facit aliquid vt fornicetur, non respiciendo ad fornicationem in quantum est mala, sed in quantum est delectabilis. Ex quo patet qd nullum existentis desiderat malum nisi per accidens, & q omne existens desiderat bonum. Sed si aliquid esset per suam essentiam malum, non posset desiderare bonum, cum contrarium non desideret suum contrarium, quia est eius destructiuum, sed desideraret per se malum sicut sibi simile & conforme. Vnde relinquunt qd malum essentialiter accipitur, neque est aliqua pars alicuius existentis, neque est vniuersaliter existens. Deinde cum dicit. Et si existentia omnia &c. ostendit qd non potest aliquid esse per se ipsum malum, ita qd sit non existens. Et ad hoc probandum inducit qd si omnia existentia, relinquuntur qd in ipso summo bono inuenitur hoc quod est non existens. Quod enim est super omnia existentia, oportet esse non existens, sicut qd est supra omnia corpora, est non corporeum. Sed hoc non potest dici de malo, qd hoc ipsum quod dicitur malum, dicitur non existens. Non enim est existens quia non est totaliter malum, cum hoc qd est existens sit quoddam bonum. Neque iterum est non existens totaliter, quia nihil est totaliter non existens, nisi secundum qd non existens dicitur de summo bono secundum suam supersubstantialitatem. Sed sic non potest dici de malo, quia excedens omnem substantiam est optimum. Vnde relinquunt qd bonum est multo altius collocatum & supersubstantialiter existens & supra non existens secundum quod inuenitur in rebus. Sed malum neque est in existentibus, quasi sit de numero existentium, aut aliqua pars, aut proprietates existentis alicuius, neque iterum est de numero non existentium, sed magis est absistens, id est, recedens vel distans a non existente quam a bono & magis alienum ab eo, quia malum in bono saltem est sicut in subiecto, sed non est ens simpliciter, neque est ma-

lum. Et iterum malum magis est sine subiecto q non ens, quia non ens potest intelligi esse non in aliquo, sed malum oportet q intelligatur in bono. Sed contra hoc quod hic dicitur, obicitur dupliciter: primo quidem, quia malum est priuatio boni, priuatio autem est non ens, secundo quia cum existens & non existens opponantur contra dictione, non potest inter ea esse aliquid medium. Vnde si malum non est existens, sequitur qd sit non existens. Sed dicendum q loquitur hic de malo secundum qd malum dicitur res mala. Malum autem non est res quaedam existens, quae scilicet per suam essentiam sit mala, neq; iterum malum est res totaliter non existens, sed malum est res quae partim est bona, & ex illa parte existit, & dicitur mala quia deficit ab aliquo esse.

LECTIO XV.

Vnde proueniat malum in rebus.

Nde igitur est malum dicat aliquis? Si enim non est malum, virtus & malitia idem, & omnis toti & particularis proportionali, aut neque repugnans virtuti erit malum. Et quidem contrariae sunt castitas & impudicitia, & iustitia & iniustitia, & non dico secundum iustum & iniustum, & eum qui est pudicus, & qui est impudicus. Sed & ante apparentem extra distantiam habentis virtutem ad oppositum, in ipsa anima prius vniuersaliter destiterunt a virtutibus malitiae, & ad rationem passiones pugnat,

LECTIO XVI.

Nde igitur est malum dicat aliquis? &c. Postquam Dionysius ostendit qd malum non habet essentiam & qd neque est causa neque causatum, nunc inquit, vnde malum proueniat in rebus. Et primo mouet dubitationem, secundo soluit, ibi. Dicit autem &c. Mouet autem duplicem dubitationem, & primo quidem ex repugnantia siue contrarietate quae inuenitur in rebus. Secundo ex concomitantia generationis & corruptionis, ibi. Et si cor. &c. Circa primum duo facit. Primo mouet dubitationem ex illis in quibus apparet manifeste contrarietates boni & mali, secundo ex illis in quibus non sic manifeste apparet, ibi. Et ad rationem passiones pugnant &c. Dicit ergo primo, quod si malum non habet essentiam nec est causa neque causatum, vt supra ostensum est, aliquid obiciendo dicit, vnde igitur malum inuenitur in rebus? Si enim responderet qd in rebus non est malum, sequuntur duo inconuenientia. Quorum primum est, qd virtus & malitia sunt idem, & omnis toti sicut idem, virtus in generali, malitia in generali, & particularis proportionali, id est, specialis specialis virtus malitiae sibi proportionaliter contrariarum respondentem, vt iustitia iniustitiae, quia & malitia in generali virtuti contrariatur, & specialis malitia specialis virtuti. Virtus huius de ductionis in hoc consistit, qd remotis differentiis quibus aliqua ad inuicem differunt, sequitur ea idem dicere, differentia autem quibus virtus & malitia differunt sunt bonum & malum. Nam virtus est bona qualitas mentis, malitia autem mala qualitas mentis. Remota igitur differentia boni & mali, si malum non sit in rebus, sequitur qd virtus & malitia sunt idem in vniuersali & in speciali. Secundum inconueniens est, quod etiam si virtus & malitia differunt, sequitur quod malum non contrariatur nec repugnat virtuti, quia quod non est, non potest contrariari aut impugnare. Vtrumque autem contrarium oportet esse aliquid & natura manifesta. Est autem contrarietas virtutis ad malum, per hoc qd castitas & impudicitia contrariantur, & iustitia & iniustitia. Et quia posset aliquis dicere, quod ista contrarietas non est nisi secundum qd homines sibi inuicem contrariantur, quorum vnus habet virtutem & alter non habet, hoc excludit, & non dico inquit quod castitas & impudicitia, & iustitia & iniustitia sunt contrariae solum secundum quod homo iustus & homo iniustus, & pudicus & impudicus sibi contrariantur inuicem, sed per prius naturae ordine ante distantiam & contrarietatem quae exterius apparet inter eum qui habet virtutem & eum qui habet vitiū oppositum, ipsa vitia siue malitiae vniuersaliter differunt a virtutibus in ipsa anima. Non enim castitas & impudicitia sunt contrariae propter contrarietatem casti & impudici, sed potius e conuerso. Primo ergo dubitationem mouet de contrarietate virtutis & malitiae, quia de ratione eius quod est contrarium virtuti est malum, nec inuenitur in aliquo genere, qd aliquae species distinguantur per differentiam boni & mali nisi in habentibus animae vitiōsis & virtuosis. Huius ratio est, quia virtutes & vitia pertinent ad voluntatem, cuius obiectum est bonum & malum. Deinde cum dicit. Et ad rationem passiones pugnant &c. mouet dubitationem de illis quae non habent de sua ratione qd contrarietur bono, sicut passiones quae pugnant contra rationem. Dicuntur autem passiones

passiones motus appetitus sensitui, qui diuiditur per irascibilem & concupiscibilem potentiam. De ratione autem harum passionum non est qd contrarietur virtuti, quia contingit etiam secundum virtutem concupiscere, & gaudere, & irasci, & alias huiusmodi passiones habere, sed contrariatur virtuti secundum quod inordinatae sunt. Omne autem inordinatum non est de ratione earum. Huiusmodi igitur passiones contra rationem pugnant, quia sicut apprehensio sensitua est eius quod est hic & nunc, ita appetitus sensitui huiusmodi apprehensionem consequens est eius quod est bonum hic & nunc. Et secundum hoc bonum non simpliciter est quod ratio attendit. Cuius igitur contingit id quod est bonum hic & nunc & non esse bonum simpliciter, sequitur quod passio pugnet contra rationem, & ex istis passionibus contra rationem pugnantibus necessesse est dare aliquid malum esse contrarium bono, quamuis de ratione passionum non sit malum, sicut erat de ratione malitiarum. Et ideo necessesse fuit vt probaret qd ex huiusmodi pugna sequatur contrarietas mali ad bonum. Manifestum est enim, quod bonum non est contrarium sibi ipsi, sed omne bonum fit ab vno principio procedens, & sicut genitum ab vna causa gaudet mutua communione & amicitia & vnitatem. Nec etiam potest dici quod minus bonum sit contrarium maiori bono, sicut nec minus calidum aut frigidum est contrarium magis calido & frigido. Quod quidem intelligendum est ex ea parte, qua vtrumque est calidum aut frigidum, sed in quantum minus calidum habet aliquid mixtum de frigido, vel magis appropinquat ei, sicut quod minus est calidum est contrarium magis calido, vt dicit Philosophus 5. phis. sed hoc est secundum quid, non simpliciter. Dionysius autem hic loquitur de contrariis & simpliciter. Habito ergo quod bonum nullo modo contrarietur bono, relinquunt quod id quod contrariatur bono & pugnat contra ipsum, sit malum. Sic igitur non solum ex passionibus quae pugnant contra rationem, sed ex quibuscunque aliis contrariis & contra pugnantibus, videtur sequi qd malum sit in numero existentium, & sit aliquid existens, & quod contrarietur bono. Deinde cum dicit. Et si corruptio est existentium &c. procedit alia via ad idem ostendendum, scilicet ex concomitantia generationis & corruptionis, & dicit qd si malum est corruptio existentium, illud non excludit ipsum ab hoc qd habeat essentiam, sed magis per hoc probat qd sit ens, & qd sit generatiuum existentium. Corruptio enim vnus est generatiuus, vnus qd corruptiuus existentium est, est et existentium generatiuus. Ostendit qd est generatiuus existentium, est ad perfectionem vniuersi, sequitur qd malum sit cōfessus ad completionem ois i. vniuersi, & qd largiat toti. vniuerso qd non sit perfectum & hoc qd seipsum qd est incōueniens, qd qd malum p accens cōfessit ad pulchritudinem & perfectionem vniuersi, non est cōueniens inquit ex mal' p accens cōsequit bona, vt Aug. dicit in Enchiridion.

LECTIO XVI.

Solutiones dubitationum.

Icit autem ad haec verum sermo, quod malum secundum quod est malum, nullam substantiam aut generationem facit, solum autem malum facit & corrumpit existentium substantiam quantum in ipso est. Si autem generationis operatiuum ipsum aliquis esse dicat, & huius corruptione aii dare generationem, respondendum est vere, non corruptio dat generationem, sed & corruptio quidem & malum corrumpit & malum facit solum. Generatio autem & substantia propter bonum fit, & erit malum corruptio

LECTIO XVI. Icit autem ad haec verum sermo qd malum secundum qd est malum &c. Propositis dubitationibus de existentia & causa mali, hic incipit soluere. Et primo soluit particulariter id quod obicitur id de concomitantia generationis & corruptionis. Secundo vniuersaliter omnia quae supra opposita sunt, inuestigans veritatis radicem. Dicit ergo primo, qd ad praemissa verus sermo respondet qd malum secundum qd est malum, nullam substantiam facit neque generationem, sed per se loquendo causat solummodo malum & corruptionem existentium. Et si aliquis obiciat, qd malum est operatiuum generationis, per hoc qd corruptione vnus datur generatio alterius: respondendum est secundum veritatem, quod corruptio non dat generationem, sed corruptio solum corrumpit, & malum solum facit per se loquendo. Sed generatio & substantia sit propter bonum. Quod quidem patet tam in naturalibus qd in moralibus. Manifestum est enim, qd ignis generat ignem, & corrumpit aerem, conuincitur enim in igne forma ignis quae pertinet ad bonum, & priuatio formae aeris quae pertinet ad malum. Quod autem ignis generat ignem, non est ex hoc qd caret forma aeris, sed ex hoc quod habet formam ignis. Alioquin quod caret forma aeris facit ignem, quod est forma, sed corrumpit aerem, in quantum ex necessitate formae ignis adiungitur priuatio formae aeris. Similiter in moralibus, adulterium corrumpit virtutem, in quantum caret ordine debito, quod pertinet ad rationem mali, sed secundum qd est delectabile, quod pertinet ad rationem boni, delectat & multa alia bona facit. Sic igitur apparet qd malum secundum se ipsum est corruptiuum, sed generatiuum non nisi per accidens, scilicet propter bonum. Et vterius sequitur, quod secundum quod est malum neque est existens, neque effectiuum existentium, sed per accidens scilicet propter bonum adiunatum est existens & bonorum effectiuum. Deinde cum dicit. Magis autem &c. Hic Dionysius manifestat praedictam solutionem, & virtutem totius dubitationis profundius inuestigat. Et circa hoc tria facit. Primo enim ostendit differentiam mali & boni. Secundo vniuersalem virtutem boni in essendo, ibi. Magis autem vt apprehendens dicam &c. Tertio vniuersalem virtutem boni in hoc qd est facere magis vel minus bona, & magis & minus existentia, ibi. Magis autem existentia omnia. Circa primum tria facit. Primo distinguit malum a bono. Secundo ostendit quid conueniat malo, ibi. Igitur ipsum malum. Tertio quid conueniat bono, ibi. Bonum autem in quibus per se &c. Dixerat autem supra, quod malum non generat in quantum est malum, sed in quantum est bonum. Ne autem aliquis crederet qd id est secundum idem esset malum & bonum, subiungit quod non est id est secundum



Ed neque in existentibus est malum &c. Postquam Dionysius ostendit quod malum non est aliquid existens per se ipsum, hic incipit ostendere quod malum non est aliquid in existentibus, ut pars vel accidens, ut color in corpore. Et primo ostendit hoc in generali. Secundo in speciali, ibi. Et quid neque duo existentium, &c. Quod aut in existentibus non sit malum tanquam aliquid inherens, sic probat communi ratione. Omnia existentia causantur ex bono, ut ex premis patet, sed effectus assimilatur cause, ergo bonum inuenitur in quolibet existente. Omne autem illud quod in aliquo inuenitur bonum, continetur sub illo, sicut omne in quo inuenitur animal, continetur sub animali. Omne ergo subsistens continetur sub bono tanquam bonum existens. Aut ergo oportet quod malum non sit aliquid in aliquo existente, aut oportet quod sit in bono. Sed hoc est impossibile, ergo impossibile est quod malum sit in existente. Quod autem malum non sit in bono probat dupliciter. Primo sic. Nulli contrariorum est in suo contrario, sicut frigidum non est in igne. Sed si malum est aliquid quod sit contrarium bono, malum non potest conuenire bono, cum bonum etiam malo faciat bonum. Secundo probat sic. Si malum est aliquid in bono sicut in subiecto, cum omne accidens causetur vel ex subiecto vel ex aliquo alio extrinseco, oportet quod malum causetur ex ipso bono vel ex aliqua causa alia. Sed inconueniens est quod malum causetur ex bono ex naturali efluxu, sicut accidentia naturalia causantur a suis subiectis, quia ut dominus dicit. Non potest arbor bona fructus malos facere, nec econuerso. Si dicatur quod malum quod ponitur accidens boni, non causatur ex ipso bono, manifestum est quod oportet ipsum causari ex aliquo alio principio & causa: omne enim accidens cum non sit de esse subiecti, ex aliqua causa in subiecto causatur. Similiter autem bonum quod ponitur subiectum mali oportet esse causatum, cum sit bonum per participationem, non autem per essentiam. Oportet ergo alterum duorum ponere. Quorum vnum est, quod malum sit ex bono. Secundum est, quod bonum sit ex malo. Aut si ista duo sunt impossibilia, ut patet per auctoritatem inductam, oportet ponere tertium, scilicet quod & bonum & malum causentur ex quodam principio & causa boni. Quarum enim poni non potest, scilicet quod neque bonum sit causatum, neque malum, quia binarius non potest esse principium, sed omnis binarii principium est vnicus, & sic oportet quod contraria duo vel ita se habeant quod vnum sit causa alterius, vel ab vna causa causentur. Sicut autem duo prima sunt impossibilia, ita & tertium. Inconueniens enim est, quod ex vno & eodem principio procedant, & sint aliqua quae totaliter sunt contraria, sicut bonum & malum. Et quia possent aliqui dicere, quod idem secundum diuersa facit contraria, ad hoc excludendum subiungit, quod impossibile est dicere quod ipsum primum principium non sit simplex & singulare, id est, vniuersum, sed diuisibile, biforme & contrarium sibi ipsi & variatum a seipso. Oportet enim si aliquid idem causat contraria secundum aliud & aliud, quod ex contrariis componatur, & sic non erit primum principium, quod oportet esse simplex. Patet ergo quod malum non est in existente. Deinde cum dicitur. Et quid neque duo &c. ostendit per singula quod malum non est aliquid in existentibus. Et primo quod non potest esse in Deo. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod malum non est aliquid primum principium contrarium Deo. Secundo quod malum non est in Deo, ibi. Et quidem de amicitia. Tertio quod malum non est ex Deo, ibi. Sed neque ex Deo, &c. Primum ostendit duabus rationibus. Quarum prima talis est. Si malum esset aliquid quod primum principium contrarium Deo, quod est ponere duo principia existentium contraria, & sibi inuicem totaliter aduersantia, cum omnino illud cui potest suum contrarium aduersari, possit ab eo legi & molestari, sequeretur quod Deus qui est ipsum bonum, non esset absolute lesione & molestia, sed hoc est impossibile. Non enim esset summum bonum, nec summe beatus si laedere & molestaretur. Non ergo sunt duo prima principia contraria bonum & malum. Secunda ratio talis est. Effectus sequitur conditionem causarum & principiorum. Si ergo prima principia sunt contraria & sibi inuicem aduersantia, sequeretur quod omnia in eis essent contraria se inuicem pugnantia, & vnum ad aliud non ordinaretur, quod est impossibile & contra hoc quod apparet de ordine vniuersi. Non igitur sunt duo prima principia contraria. Deinde cum dicitur. Et quidem de amicitia &c. ostendit quod malum non est in Deo. Et quidem hoc euidenter apparet ex hoc quod Deus est ipsum bonum, & malum non potest esse in ipso bono, sicut nec frigidum in igne. Sed quia haec ratio supra tacta est, ostendit alia ratione sumpta ab intellectu. Ipsum enim bonum quod est Deus laudatur ut pax. Ephes. 2. Ipse est pax nostra, & ut pacis dator, secundum illud. 1. Cor. 14. Non enim diffensionis est Deus, sed pacis, in quantum dat de amicitia omnibus entibus, & ex hoc consequitur quod omnia bona sunt amica sibi inuicem & conueniunt, ut potest generata ex vno primo vniuerso principio. Et iterum, sicut sunt ab vno primo principio procedentia, ita ad vnum bonum vltimum ordinantur. Et quantum quantum ad aliqua propria discedant, tamen in ordine ad illud vnum bonum omnia manserunt & sine impedimento se habent ad inuicem, & omnia in hoc simulantur & iuuant se inuicem. Non autem ista pax & conuenientia esset in rebus a Deo, & per comparationem ad Deum, si in Deo esset aliqua contrarietas boni & mali. Vnde manifestum est quod in Deo non est aliquid malum, & vltimus etiam quod malum non est aliqua res quae subdat diuinae motioni, quia omnia quae mouentur a Deo, concordant in vno sine saltem vltimo, ut dictum est. Deinde cum dicitur. Sed neque ex Deo &c. ostendit quod malum non est ex Deo. Et primo quod non est ab eo simpliciter. Secundo, quod non est ab eo secundum aliquod tempus, ibi. Et non aliquid quidem, &c. Primum ostendit hoc modo. Bonum non est productum mali, ut ex dictis patet. Aut igitur oportet dicere quod Deus non sit bonus, aut quod facit & producit bona & non mala. Deinde cum dicitur. Et non aliquid quidem &c. ostendit quod Deus non producit malum secundum

LECTIO XVII.



Ed neque in existentibus est malum. Si enim omnia existentia ex bono, & in omnibus existentibus, aut non erit malum in existentibus, aut in bono erit. Et quidem in bono non erit. Etenim neque in igne frigidum, neque malum in eo fieri, quod & malum bonum facit. Si autem erit in bono malum, videtur hic deficere quomodo erit. Si quidem ex ipso inconueniens & impossibile. Non enim potest (sicut eloquiorum veritas dicit) arbor bona fructus malos facere, neque quidem econuerso. Si autem non ex ipso, manifestum quod ex alio principio & causa. Etenim aut malum ex bono non erit, aut bonum ex malo, aut si non hoc est possibile, ex alio principio & causa erit bonum & malum. Omnis enim binarius non principium. Vnitatem autem erit omnibus binariis principium. Etenim inconueniens ex vno & eodem duo perfecte contraria procedere & esse, & ipsius principium non simplex & singulare esse, sed diuisibile & biforme & contrarium sibi ipsi & variatum. Et quidem neque duo existentium contraria principia possibile est esse, & ista in se inuicem & in omnibus aduersantia. Si enim hoc datum sit, erit & Deus non sine lesione, neque extra molestiam, si sit aliquid ipsi aduersans. Postea erunt omnia inordinata & semper pugnantia. Et quidem de amicitia omnibus existentibus bonum tribuit, & per se pax & pacis dator laudatur a sanctis theologis. Propter quod & amica bona & conuenientia omnia & vnius vitae germina, & ad vnum bonum ordinata & mansueta & similia, & se inuicem adiuuantia: quare non in Deo est malum, & malum non est res mota a Deo. Sed neque ex Deo est malum, aut enim non est bonus, aut bona facit & bona producit. Et non aliquid quidem, & quadam, aliquando autem non, & non omnia. Transmutationem enim in hoc patitur, & variationem circa seipsum, quod omnium diuinitissimum est secundum causam. Si enim in Deo bonum essentia est, erit transiens ex bono Deus, aliquando quidem existens, aliquando non existens. Si autem participatione bonum habet, & ex altero habebit, & aliquando quidem habebit, aliquando autem non habebit. Non igitur ex Deo malum, neque in Deo, neque simpliciter, neque secundum tempus.

tra hoc quod apparet de ordine vniuersi. Non igitur sunt duo prima principia contraria. Deinde cum dicitur. Et quidem de amicitia &c. ostendit quod malum non est in Deo. Et quidem hoc euidenter apparet ex hoc quod Deus est ipsum bonum, & malum non potest esse in ipso bono, sicut nec frigidum in igne. Sed quia haec ratio supra tacta est, ostendit alia ratione sumpta ab intellectu. Ipsum enim bonum quod est Deus laudatur ut pax. Ephes. 2. Ipse est pax nostra, & ut pacis dator, secundum illud. 1. Cor. 14. Non enim diffensionis est Deus, sed pacis, in quantum dat de amicitia omnibus entibus, & ex hoc consequitur quod omnia bona sunt amica sibi inuicem & conueniunt, ut potest generata ex vno primo vniuerso principio. Et iterum, sicut sunt ab vno primo principio procedentia, ita ad vnum bonum vltimum ordinantur. Et quantum quantum ad aliqua propria discedant, tamen in ordine ad illud vnum bonum omnia manserunt & sine impedimento se habent ad inuicem, & omnia in hoc simulantur & iuuant se inuicem. Non autem ista pax & conuenientia esset in rebus a Deo, & per comparationem ad Deum, si in Deo esset aliqua contrarietas boni & mali. Vnde manifestum est quod in Deo non est aliquid malum, & vltimus etiam quod malum non est aliqua res quae subdat diuinae motioni, quia omnia quae mouentur a Deo, concordant in vno sine saltem vltimo, ut dictum est. Deinde cum dicitur. Sed neque ex Deo &c. ostendit quod malum non est ex Deo. Et primo quod non est ab eo simpliciter. Secundo, quod non est ab eo secundum aliquod tempus, ibi. Et non aliquid quidem, &c. Primum ostendit hoc modo. Bonum non est productum mali, ut ex dictis patet. Aut igitur oportet dicere quod Deus non sit bonus, aut quod facit & producit bona & non mala. Deinde cum dicitur. Et non aliquid quidem &c. ostendit quod Deus non producit malum secundum

cundum aliquod tempus. Et dicit quod non potest dici quod Deus quandoque quaedam mala producat, quandoque autem non, & non omnia, quia cum malum non possit produci a bono, si Deus quandoque produceret malum, si quereretur quod transmutaretur a sua bonitate & variaretur secundum seipsum. Quod patet esse impossibile dupliciter. Primo quidem, quia illud quod est diuinitissimum, id est, optimum & causa omnis bonitatis, non potest mutari a bonitate, sicut nec ignis a caliditate. Secundo quod Deus aut est bonus per essentiam suam aut per participationem. Si autem per essentiam, idem erit Deus recedere a bonitate & recedere ab essentia & fieri totaliter non existens. Si autem sit bonum participatione, oportet quod habeat causam suam bonitatis, & hoc modo poterit aliquando bonus, aliquando non bonus esse, sed hoc est contra hoc quod intelligimus per hoc nomen Deus aliquid primum bonum & causam omnis bonitatis. Sic igitur patet quod malum nec simpliciter in Deo vel a Deo est, nec secundum aliquod tempus, sed neque in angelis.

LECTIO XVIII.

Quod in creaturis malum non sit aliquid.



Ed neque in angelis est malum. Si enim enunciat bonitatem diuinam boniformis angelus, illud existens secundum participationem secundario, quod est secundum causam enunciatum. Primo, imago Dei est angelus, manifestatio occultis luminis, speculum purum, clarissimum, incontaminatum, incoquinatum, immaculatum, suscipiens totam, si est conueniens dicere, pulchritudinem boniformis deiformitatis, & munde resplendere faciens in seipso, quem admodum possibile est, bonitatem silentii quod est in abditis. Non igitur neque in angelis est malum. Sed est malum. Sed eo quod puniunt peccantes sunt mali. Haec igitur ratio vt castigatores peccantium sunt mali & sacerdotes qui immundum a diuinis abigunt mysteriis. Et quidem neque pu-

LECTIO XVIII.



Ed neque in angelis est malum. Si enim enunciat bonitatem diuinam &c. Postquam Dionysius ostendit quod in Deo non est malum, incipit ostendere quod in creaturis malum non sit aliquid. Et primo ostendit de angelis bonum quod in eis nullo modo sit malum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit veritatem. Secundo excludit obiectionem, ibi. Sed eo quod puniunt &c. Circa primum duo facit. Primo ponit expositionem angelici nominis. Secundo ex illa expositione accipit diffinitionem angeli, ibi. Speculum purum &c. Circa primum sciendum est, quod angelus nuncius interpretatur. Dicitur ergo diuinae bonitatis conformationis annunciarum bonitatem, in quantum in angelis secundario per participationem existit quod primo enunciatum de Deo, non secundum participationem, sed secundum causam, sicut si dicerem quod aer illuminatus annunciat claritatem Solis, in quantum secundario & participatiue est in aere, & primo & causaliter est in sole. Et quia illud quod participatiue & secundario habet aliquid est imago eius quod primo & causaliter habet illud, & actus imaginis est vt manifestet illud cuius est imago, consequenter concludit notificationem quandam boni angeli, manifestationem diuini luminis quod est nobis occultum propter sui excellentiam & simpliciteratem. Hanc autem notificationem manifestat consequenter. Et primo manifestat quomodo angelus sit imago Dei. Secundo quomodo sit manifestatio occultis luminis, ibi. Et munde resplendere facit &c. Quod autem angelus sit imago Dei manifestat per quoddam sensibile exemplum. Videntur enim sensibiliter quod in speculo representatur imago videntis. Est autem in speculo duo considerare. Primum quidem substantiam ipsius speculi. Vnde per quandam similitudinem angelum secundum suam naturam vocat speculum. Requiritur autem in speculo quaedam oportunitas ad recipiendum imaginem alicuius rei, quae quidem oportunitas inuenitur in angelo qui quidem dicitur speculum purum, propter simplicitatem & immaterialitatem suae naturae, clarissimum, autem propter perfectissimam participationem intellectus luminis, & incontaminatum, autem in quantum nihil est in angelo repugnans rectitudini eius quae ad sanctitatem pertinet. Nam proprie sancta contaminantur dicuntur. Dicitur autem incoquinatum, in quantum nihil est in angelo repugnans puritati naturae, & immaculatum, in quantum nihil est in eo repugnans claritati intellectus. Sic autem deici-

pta oportunitate istius speculi, exponit receptionem similitudinis secundum quam imago dicitur. Et dicit quod suscipit totam pulchritudinem boniformis deitatis, id est, similitudinis ad Dei bonitatem comparatam, quia si optime disposita est natura angeli, oportet quod perfecte suscipiat dictam similitudinem. Sed considerandum est quod non dicit quod suscipiat totam pulchritudinem deitatis, sed deiformitatis, quia impossibile est quod in aliquo creato speculo recipiatur tota pulchritudo Dei, sed in aliquo creato speculo per sui puritatem & claritatem recipitur perfecte tota pulchritudo quae est possibilis esse in creatura per assimilatiorem ad Deum. Et quia deiformitas creaturae semper est ex parte & non tota, propter hoc temperat, addens, si est conueniens dicere. Ostendit igitur quomodo angelus sit imago, ostendit consequenter quomodo manifestat diuinum bonum. Et dicit quod ex hoc ipso quod perfecte recipit diuinam pulchritudinis similitudinem, sit hoc consequenter quod in ipso resplendet quodammodo, sicut est possibile creaturae, bonitas & silentii quod est in abditis, id est, occultis Dei qui exprimi non potest propter hoc quod occultus est in intellectu creato. Dicit autem faciens, non actiue, sed dispositiue,

LECTIO XIX.

Neque demones sunt natura mali.



Ed neque demones sunt natura mali. Etenim si natura mali, neque ex bono, neque in existentibus, neque quidem ex bono transmutati essent, natura & semper mali existentes, postea igitur sibiipsis quidem, & corruptum seipsum. Si autem aliis, quomodo corruptentes substantiam, aut virtutem aut operationem? Si substantiam quidem, prius quidem, non praeter naturam. Nam natura incorruptibilia non corruptionis. Postea neque hoc omni & omnino malum. Sed neque corrumpitur aliquid existentium secundum quod

sicut si dicerem quod speculum facit in seipso resplendere imaginem alicuius corporis, ex hoc ipso quod est dispositum ad recipiendum eius similitudinem. Quia igitur angelus est tam perfecta imago diuinae bonitatis, diuina autem bonitas, nullum malum comparatur, sequitur quod neque in angelis sit malum. Deinde cum dicitur. Sed eo quod puniunt &c. excludit obiectionem. Et primo ponit eam. Possent enim aliqui dicere quod eo ipso quod angeli puniunt peccatores, sunt mali. Et quod puniunt peccatores expressit habetur. Matth. 12. Qui eieciunt de regno omnia scandala. Est ergo quaestio, an eo quod puniunt sint mali. Secundo ostendit quod non propter hoc possunt dici mali, quia secundum eandem rationem etiam illi qui castigant malos, puniunt eos, essent mali, sicut iudices & magistri. Et similiter sequeretur quod aliqui sacerdotum qui excludunt immundum, id est, peccatorem a diuinis mysterijs excommunicando eum, essent mali. Quod est contra apostolum qui hoc precipit. 1. Cor. 5. Sed quia multiplicare inconueniens non est soluere, ideo tertio soluit omnia praemissa. Et dicit quod punire non est malum simpliciter & secundum se, sed est secundum se bonum, cum sit iustum. Sed est malum secundum quid, in quantum prius aliquod bonum alicuius. Sed fieri peccatorem hoc est simpliciter malum, & ideo ille qui puniunt peccatorem non est malus, sed est malus ille qui peccat. Eadem ratione non est secundum se malum excludi a sanctis secundum iustitiam, sed secundum se malum est quod inquinetur aliquis per peccatum, & discedat a sanctitate, & per hoc fiat non idoneus ad diuinam, quae sunt in se incontaminata. Et non peccat ille qui excommunicat, sed ille peccat qui facit aliquid, vnde sit excommunicatiōe dignus.

LECTIO XIX.



Ed neque demones sunt natura mali &c. Postquam Dionysius ostendit quod malum non est in angelis, hic ostendit quod non sit in demonibus. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod demones non sunt naturaliter mali. Secundo qualiter mali sunt, ibi. Quomodo a Deo facit &c. Circa primum ponit quatuor rationes. Quarum prima talis est. Ex bono non causatur aliquid naturaliter malum, sed omnia quae sunt in mundo sunt causata a Deo qui est ipsum primum bonum, inter



Se autem colligentem dicere Bonum ex una & rota causa est &c. Pertractatis principalibus questionibus quas supra mouerat de malo, san malū sit aliquid & unde sit

Vtrum malum ex bono causetur.



St autem colligentem dicere Bonum ex una & tota est causa, malū autem ex multis & particularibus defectibus. Vidit deus malum aut bonum, & apud ipsum causā malorū, virtutes sunt bonum facientes. Si autem malum æternum est, & creat. & potest, & est, & facit, unde ipsi hoc? Aut ex bono, aut bono ex malo, aut ambobus ex alia cā. Omne quod est secundū naturā, ex causā de terminata generatur. Sed malū est sine causā, & indiffinitū non est secundum naturam, neque enim in natura omnia, neque contra naturā, neque in artificialibus aut in arte ratio. Vtrū anima malorum est causa, quemadmodū ignis calefaciendi, & omnia quibus appropinquat malicia implet. Bona quidē est animæ natura, operationibus autem aliquādo quidem habet ita, aliquādo autem non ita. Si natura quidē & esse ipsius est malum, & unde ipse est essenisi ex creatiua toto

sanctur partim quod corpus quātum ad omnes partes est bene proportionatum. Sed ad hoc quod sit turpitudine uel ægritudo, sufficit quod debeat debita proportio in quacunque parte. Et ideo multipliciter contingit esse ægrum & turpe, sed uno modo esse sanum & pulchrum. Similiter ad ædum requiritur quod sit commensuratus secundum omnes debitas: reunitantias, quarum quæcunque tollatur, efficitur actus uiciofus. Et ideo Philosophus dicit in 2. Eth. quod bonum contingit uno modo, malum uero multipliciter. Deinde cum dicitur Vidit deus &c., ponit secundam considerationē, quæ talis est. Quicquid est in mundo siue bonum siue malum, sic est uisum a deo, omne autem uisum in quantum est uisum, est in uidente, & quia deo conuenit nobilissimus modus uidendi, qui est uide re aliquid per causam, manifestū est quod in deo qui uidet bona & mala, sunt causæ & bonorum & malorum. Causæ malorum quæ apud deum sunt, sunt ipse uirtutes quæ faciunt bonum. Eadem enim uirtus est quæ facit bonum in quantum est perfecta, & quæ facit malum in quantum est deficiens. Sicut patet de libero arbitrio quod est causa boni & mali, & uniuersaliter omne quod est causa mali est etiā causa alicuius boni. Deinde cum dicitur Si autem malum &c., ponit tertiam considerationem quæ est contra hoc quod malum non sit primum principium, quia si malum sit ab æterno non causatum, sed potius alia causans, & habeat potestatem aliqua faciendi & habeat existentiam, & habeat causalitatem dum aliqua facit, querendum remanet, unde hoc habeat. quandocunque enim aliquid unum conuenit multis, oportet quod illius unius sit una aliqua causa, non est enim causa multiplicior quā effectus, ut scilicet effectus sit unus & cause sint multe, si igitur æternitas & creatio & potentia & esse & facere communiter conueniant bono & malo, oportet quod hoc procedat ab una causa. Aut igitur malum hoc habet a bono, aut bonū a malo, aut ambo ex aliqua causa prior. Et quod horum uerius sit, posterius ostendetur. Deinde cum dicitur Omne quod est secundum naturam &c., manifestat tres præmissas considerationes. Et primo primā. Secundo secundam, ibi, Omnium & malorum &c. Tertio ibi, Sicut totaliter potest &c., ponit primam considerationem. scilicet quod malum non sit ex aliqua

causa determinata probat tribus rationibus. Quarum prima talis est. Videmus enim quod omne quod habet causam determinatam aut est a natura aut est ab arte. Omnino enim quod est secundum naturam generatur ex aliqua causa determinata. Et similiter quod est secundum artem. Sed malum non est secundum naturā neque secundum artem, quia omne quod est secundum naturā, est aliquo modo in natura, sicut effectus sūc in suis causis, neque est secundum artem, quia omne quod est secundum artem habet aliquam rationem in arte. Malū autē in rebus naturalibus est cōtra naturā esse, & in rebus artificialibus malum est etiam inartificialitū esse. Non autē potest dici quod id quod est cōtra naturam sit in natura, neque quod id eius quod est inartificialitū, sit in arte. Et ita malū non est a natura neque ab arte. Ex quo sequitur quod malum sit sine causa, & sic indeterminate, sicut non proueniens ex aliqua determinata causa. Secundam autem rationem ponit. ibi. Vtrū anima malorum est causa &c. Maxime enim uidetur quod anima per liberum arbitrium sit causa mali. Unde si anima nō sit per se causa mali, uidetur quod nihil aliud sit per se cā mali. Quærit ergo, utrum anima sit per se causa malorū, ita quod omnia

quibus adiungitur implet malicia, sicut ignis omnia quibus appropinquat calefacit, quia est per se causa calefaciendi. Et ad huius questionis solutionem proponit duo. Quorum primum est, quod natura animæ est bona. Secundum est, quod anima secundū suas operationes aliquando est bona, aliquando mala. Primum horum sic probat. Si enim detur quod natura animæ sit mala, & esse eius sit malum, hoc uidetur impossibile, quia anima nō habet suū esse nisi ex causa creatiua omniū, quam oportet esse bonum, quia producere pertinet ad rationem boni. Quæcunque autem sunt creatæ ex bona causā, sunt bona. Nullo modo igitur potest esse quod anima secundum suam substantiam & naturam sit mala. Si autem detur secundum membrum. scilicet quod anima sit mala propter suam operationem, hoc non est quasi operatio mala ex necessitate & intrinsecabiliter ab anima per se sit causa malæ operationis. Non enim possent in anima esse uirtutes & uirtuosi actus, nisi ipsa bono conformaretur. Sic igitur anima non est per se causa mali determinata. Unde relinquitur, quod malum sit magis ex quadam debilitate causæ & defectu boni. Tertiam rationem ponit ibi. Bonorū causa &c., quæ talis est. Causa bonorum est una, sed sicut bono malum est oppositum, ita & uni multitudine, ergo causæ mali sunt multe & in determinata. Non quidem quod mala efficiantur per aliquas rationes & uirtutes. Et dicit rationes & uirtutes quantum ad ea quæ sunt per naturam, sed causā malorum est totalis defectus, ratione qua dicitur impotentia uel debilitas potentia quæ dicitur infirmitas, uel etiam hoc quod aliquid dissimile adiungitur alteri absque debita commensuratione, sicut si calidum adiungitur frigido absque debita commensuratione, sequitur ægritudo. Quod autem aliqua immobiliter & eodem modo perferent, contingit ex fortitudine causæ imprimētis & cōseruantis. Quia igitur mala proueniunt ex subtractione potentia & debilitate ipsius, sequitur quod non sint immobilia, neque semper eodem modo se habentia, sed quod habeant infinitas uarietates & quod sint interminata, quia quod ex debilitate causæ prouenit, aliquid accidit sic, aliquando aliter, propter hoc quod causa debilis non potest cōseruare eundem ordinem in causando. Et quia sunt quedam debilitates,

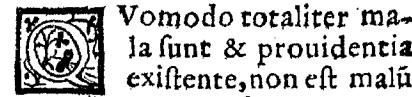
debilitates, oportet quod portentur in alijs. i. sustententur, sicut priuationes in subiectis, & quod habeant subiecta determinata, sicut habent causas determinatas. Deinde cum dicitur. Omnium & malorum &c., manifestat secundam considerationem. scilicet quod causæ malorum sint uirtutes boni uel facientes. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod bonū sit principium mali. Secundo ostendit per quod modum ibi. Malo esse ponendū est secundum accidens, & propter aliud, & non ex principio &c. Quod autem bonū sit principium mali sic ostendit. Semper finis respōdet principio actiui. Ad hoc enim operatur unūquodque quod est conueniens suæ naturæ, sicut ignis agit ad generationem ignis, sed finis omnium malorū est bonū, ergo & principium omnium malorū est bonū. Quod autem finis malorum sit bonum, sic probat. Illud enim finis alicuius est propter quod illud fit. Sed quodcūque facit aliquid siue bonum siue malum, facit illud propter bonum. Et hoc manifestat in his quæ faciunt mala de quibus minus uidetur. Non enim factus mala nisi ex desiderio alicuius boni. Nullus enim facit ea quæ facit respiciens per intentionem ad malum, sicut ille qui committit adulterium, non allicitur ex inordinatione propter quam adulterium est malum, sed ex delectatione, quæ est aliquid bonum, ergo finis malorum est bonum, & ita sequitur quod bonum sit etiam malorum principium. Omne autem quod habet aliquam substantiam habet principium & finem suæ substantiæ conuenientem, quod nō potest dici de malo, ut offensum est, ergo relinquitur quod malum nō habet substantiam, sed quod sit priuatio substantiæ cum sit factū boni gratia & non gratia sui ipsius, sicut offensum est. Sed si ille qui facit malum intendit ad bonum, ut hic dicitur, uidetur quod non peccat, quia peccatum precipue ex intentione dependet. Sed dicendum est, quod si illud malum coniunctum bono esset ignoratum, ut pote adiunctum ei, raro & uel in paucioribus intentione, quæ fertur in bonum esset mala. Sed quando malum adiunctum non latet, ut ipse semper adiunctum huic bono in quod intentio fertur, aliquid etiam modo fertur in malum, licet non principaliter. Ex quo etiam non recusat illud bonum propter malum adiunctum, sequitur quod magis uelit illud malum quam carere bono, & quod minus uelit maius bonum quo priuatur per illud malum, quam minus bonum cui cōiungitur malum. Deinde cum dicitur. Malo esse ponendū est &c., ostendit quod bonum sit principium mali. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo infert conclusionem ex dictis. ibi. Igitur priuatio est malum &c. Quia ergo supra ostendit quod bonum est principium mali, ne aliquis crederet quod sit per se principium eius, ad hoc excludendum dicit quod malo assignandum est esse per accidens & propter aliud & non quasi ex proprio & per se principio. Quod sic probat. Quandoquocumque est aliud factū & aliud desideratum, illud quod sit habet causam per accidens. Sicut si aliquis fodiens sepulchrum inueniat aurum, dicimus inuenitionem auri per accidens prouenisse. Sed quando aliquid facit malum, aliud est quod sit, & aliud quod desideratur sit intenditur, quia illud quod sit apparet esse bonum, quod omnino necesse est quia sit boni gratia omne quod sit, ut offensum est, sed secundū rei ueritatem non est bonum, quia contingit quod aliquid opinatur esse bonum quod non est bonum, ergo relinquitur quod malum non habeat principium nisi per accidens, & inde uerius concluditur quod malum est præter uiam, quia motus qui est uia ad non ens, non per se terminatur ad malum. Et iterum est præter intentionem mouentis, quia omnis intentio agentis fertur in bonum. Et iterum est præter naturam, quia non progreditur ab agente secundum conuenientiam suæ naturæ, cum omne agens agat uirtute boni. Et uerius est etiam præter causam, quia non habet causam per se: sed solum per accidens, siue per causam intelligatur principium effectuum siue causa finalis. Et sicut est præter naturam, ita est etiam præter artem. Est etiam præter distinctionem rationis, quæ dirigit in operatione artis, & præter uoluntatem, quæ manet in eis. Et similiter est præter substantiam substantem, quia non habet formam per quā

substant, sed est priuatio formæ. Si quis obiciat, quod si alicui peccati apparet bonū illud quod facit, & sic uidetur ex ignorantia peccare omnis peccans, & ita a peccato excusari. Dicendum est, quod huiusmodi error propter quod opinatur esse bonum quod nō est bonum, est & in ignorantiam electionis, quia ignoratur in particulari quod scilicet in uniuersali. Ille enim qui in uisū scilicet adulterium esse malum, in particulari iudicat bonū esse nunc adulterare, in quantum præponderat in sin uoluntate bonum delectabile bono honesto, cui opponit malū delectationi adiunctum. Unde huius ignorantia magis est ex inordinatione uoluntatis quam quod sit causa inordinata uoluntatis. Et propter hoc dicit Philosophus in 3. Ethic. quod peccat qui dem ignorans, sed nō ex ignorantia, unde nō excusatur nec in toto nec in parte. Deinde cum dicitur. Igitur priuatio est malum &c., infert conclusionem ex dictis, in qua multiplicat rationes mali. Cū potest variari malum, aut ex parte priuationis, quia contingit multipliciter aliquid priuari, aut ex parte boni, quia multipliciter bonum contingit priuari. Concludit ergo, quod quia malum non habet substantiam, quod sit priuatio priuans totaliter aliquid particulare bonum, sicut cæcitas est malum quia priuat totaliter uisum. Et iterum malum est defectus, quando non totaliter aliquid tollitur, sed deficienter habetur, ut patet in eo qui obscure uidet, & est etiam infirmitas, quoniam scilicet non firmiter habetur bonū, etiam si in intentione habeatur, sicut si quis acute uideat, & tū non habeat firmum uisum, sed facile uisus eius destituitur. Tria hæc ergo accipiuntur ex parte priuationis. Sex parte eius quod priuatur per malū. Primo accipienda est ratio boni in cōi. Ad quam tria pertinent. scilicet commensuratio aliorum ex quibus aliquid cōponitur, ut sanitas est commensuratio humorū, & pulchritudo commensuratio membrorū. Et per oppositum, malū est incommensuratio, sicut aegritudo & turpitudine. Secundū quod pertinet ad rationem boni est, quod actus pertingat ad debitū finem. Et per oppositū dicit quod malū est peccatū. Nā peccatū dicitur in natura & in arte & in uoluntate, quoniam actus non pertingit ad debitū finem, sicut cū natura producit partum monstruosum, & cum scriptor non facit bonā scripturā, & cū uoluntas non facit actum uirtuosum. Est et de ratione boni quod sit intentum, quia bonum est quod omnia appetunt. Et per oppositū dicit quod malum est sine intentione. Et hæc tria possunt reduci ad modum, speciem & ordinem, quem ponit. Augustinus. Nam incommensuratio est per priuationem modi, peccatum per priuationem speciei, hoc autem quod dicitur, sine intentione, per priuationem ordinis. Deinde ponit ea quæ cōsequuntur eōdem ratione boni. Et primo dicit, sine pulchritudine, quia pulchritudo conuertitur cum bono, ut supra dictum est. Et postea ponit quædam particularia bona quæ priuantur per malū. Et dicit quod malum est sine uita, & sine mente, id est intellectu, & sine ratione, & est imperfectum, perfectio enim ad rationem boni pertinet, & est non collocatum, id est non firmatum in aliquo, firmari enim in aliquo est de re boni, & est sine cā. Porro enim ad causam est quoddam bonū, & est indecōmpositum, sicut nō ex propria cā procedens, & est sine germine, quia si nō habes proprium & per se effectū, & est vacuum, id est, absque plenitudine, & est non operans, quia & ipsa operatio est quoddam bonum & perfectio operantis, & est inordinatum, quia etiam ordinis ad rationem boni per inect, & est dissimile, quia etiam similitudo quiddam ordo est & ad rationem boni pertinet, & est infinitum, quia finis est bonum & perfectio unius cuiusque, & est obscurū, id est sine claritate, & breuiter sine omni substantia, & nō est existens aliquo modo, nec in aliquo tempore, nec aliquid est malū in quantum est malū. Deinde cum dicitur. Sicut totaliter potest &c., procedit ad manifestandum tertiam considerationem supra positam, scilicet licet quod malum non est æternū & causatum quoddam primum principium. Et hoc probat dupliciter. Primo sic. Malum enim eodem modo quo aliquid potest facere, potest hoc per bonum subiectum, quia illud quod omnino est expertus boni, neque est ali-

quid neque potest aliquid. Et hoc sic probat. Si enim ita est qd ex...

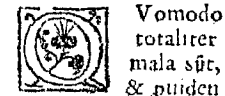
LECTIO XXII.

Quomodo mala possint esse, divina providentia existente.



Vomodo totaliter mala sunt & providentia existente, non est malum secundum quod est malum, neque existens, neque in existentibus.

LECTIO XXIII.



Vomodo totaliter mala sunt, & providentia existente, &c. Soluta prima questione de causa mali, hic soluit secundum de providentia, quomodo scilicet mala possint esse, divina providentia existente.

Deinde cum dicit. Et proprie vnumquodque &c. ostendit qd malum non debet esse totaliter per divinam providentiam impeditum.

scipit totius largissimae providentiae proportionaliter attributas unicuique prouisas bonitates. Non igitur existens & malum, neque in existentibus est malum.

inferiori gradu, sicut rei quae est in superiori. Non igitur existens est malum neque in existentibus est malum. Hic soluit tertiam questionem de desiderio mali.

secundum. Secundo excludit obiectionem. ibi. Et qui, &c. Tertio epilogat quae in hoc cap. dicta sunt. ibi. Nunc, &c.

derij, aut operationis boni. Et quidem dicat aliquis, non est puniendi infirmitas, sed e contra condonanda. Si non quidem esset posse, bene quidem se habet sermo.

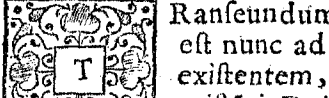
secundum est nunc ad veram laudem Dei, secundum quod a sanctis Theologis nominatur ut vere existens. Sed hoc praesertim oportet quod non est in praesenti sermone intentio, quod ipsa super substantialis substantia Dei secundum quod in seipsa super substantialiter existit, manifestetur, id est, ut cognoscatur Dei essentia: hoc enim sermone explicari non potest, nec nostra cognitione capi.

SVPER CAPVT V. IEC. I. Ransendum autem nunc ad vere existentem vere existentis Dei Theologicam laudationem &c.

CAPVT V.

De existente, in quo & de exemplis.

LECTIO PRIMA.



Ransendum autem est nunc ad vere existentem, vere existentis Dei theologicam laudationem. Tantum autem memorabimus, quod sermone intentio est, non super substantialem substantiam, secundum quod super substantialis est manifestare.

secundum est nunc ad veram laudem Dei, secundum quod a sanctis Theologis nominatur ut vere existens. Sed hoc praesertim oportet quod non est in praesenti sermone intentio, quod ipsa super substantialis substantia Dei secundum quod in seipsa super substantialiter existit, manifestetur, id est, ut cognoscatur Dei essentia: hoc enim sermone explicari non potest, nec nostra cognitione capi.

tiam fm q in seipfa super substantialiter existit super omnia que in creaturis inveniuntur. Vnde de sapientia Dei dicitur Job 28. qd abscondita est ab oculis omnium viventium. Intentione ergo preteritis sermonis est, laudare Deum nomine boni, secundum quod est causa omnium bonorum. Et nomine excellentis secundum quod facit omnem substantiam. Et nomine vite, secundum quod vivificat omnia. Et nomine sapientie, fm quod dicitur sapientiam. Deinde cum dicit. Non autem aliud, &c. Excludit errorem quorundam Platoniorum, qui universales effectus in intelligibilibus causas reducebant. Et quia videbant effectum boni vtilissimum esse, dicebant suam causam esse ipsum bonum quod effundit bonitatem in omnia. Et sub ea ponebant aliam causam quae dat vitam, & sic de aliis & huiusmodi principia dicebant Deos. Hoc ergo excludit ipse Dionysius dicens, quod praesens sermo non dicit aliud principium esse ipsum bonum, & aliud ipsum existens, & aliud vitam, & aliud sapientiam. Neque dicit praesens sermo esse multas causas & diversas deitates productivas diversorum sunt excedentes & quaedam inferiores secundum omnes processus perfectionis in creaturis. Et omnia nomina quae hoc exponuntur, dicit praesens sermo esse vniuersi principij & aliquod nomen esse quod manifestat totam providentiam Dei vniuersaliter, scilicet nomen boni, quaedam vero manifestant diuinam providentiam quantum ad aliquos determinatos effectus, vel magis vniuersales, vel magis particulares, sicut ens, viuentis, & sapiens, & huiusmodi. Deinde cum dicit. Et quidem dicit aliquis &c. Soluit quandam obiectionem. Et primo ponit eam quae talis est. Cum ipsum esse excedat vitam, & vita excedat sapientiam, vnde est quod viuentia supereminet existentibus, & sapientia viuentibus, & rationalia sentientibus, & id est, intellectus angelici & rationalibus creaturis, id est hominibus, & magis sunt circa Deum, & quasi magis assimilata ei, & magis ei appropinquant secundum dignitatem naturae, cum tamen oporteat ea quae maiora dona participant a Deo, esse meliora & supereminere aliis quae maiora dona participant. Secundo, ibi. Sed si non substantia quidem &c. soluit praemissam obiectionem. Et dicit quod sermo praedictae obiectionis recte se haberet si ea quae sunt intelligibilia supponeret esse aliquis non existentia, vel non esse viuentia tunc enim sicut esse praemineret vite, & vita sapientiae, ita existentia praeminerent viuentibus, & viuentia sapientibus. Sed diuinae mentes angelorum non carere esse, quinimo habent excellentius super alia existentia creata, & habent vitam super alia viuentia, & intelligunt & cognoscunt super cognitione sensus animalium & rationis humanae, & quantum ad ordinem ad bonum, super omnia existentia desiderant pulchrum & bonum, & non solum magis desiderant quasi perfectius ordinate in ipsum, sed eo magis participant, perfectiorem bonitatem actu habentes. Vix enim duobus modis bonum in creaturis inuenitur aut secundum participationem actus boni, aut secundum ordinem ad bonum, sicut supra dictum est in 4. c. quod bonum se extendit etiam ad non ens actum. Vnde rationabiliter substantiae angelicae magis sunt circa bonum diuinum per quidam appropinquationem ad ipsum, quasi abundantius ipso diuino bono participant, quasi possidentes ab eo plura & maiora bona quam alia. Plura quidem, quia habent intelligentiam, quod multa non habent. Maiora uero, quia ipsum esse & uiuere quod alia habent, perfectius ab angelis posside-

tur. Et similiter etiam rationalia. Homines supereminet sensibilibus, brutis animalibus, quia praebundant eis in ratione, quam pra eis possident, & quaedam sicut animalia bruta superat alia, ut plantas in sensibili, & alia. sicut superant caetera corpora inanimata in uita. Et uniuersaliter hoc uerum dici potest, quod illa quae magis participant ipso uno quod est Deus, & infiniti doni Deo, quae donatius est affluenter oibus, ut dicitur Iac 1. propinquiora sunt deo & magis ei similia derelicta. I. his quae excedit. Quae autem & de istis diximus. Age boni sicut uere. &c. Praemissis quibusdam quae erant necessaria ad praesentem intentionem, hic Dionysius accedit ad exponendum nomen entis secundum quod de Deo dicitur. Et quia sicut iam dixit, non est sine intentionis ineffabilem dei essentiam manifestare secundum quod in se est, sed secundum quod nomen entis de deo dictum, manifestat processionem essendi a deo in creaturas, ideo primo ostendit processum essendi vniuersalem in omnia. Secundo ostendit quod a diuino esse effluunt etiam singula in speciali. ibi. Et ex eadem omnium causa, &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit omnia existentia vniuersaliter esse a Deo. Secundo ostendit omnia in ipso esse. ibi. Et est ex ipsa & in ipsa &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit diuinum esse vniuersalem causalitatem respectu omnium existentium. Secundo ostendit quod ex ipso esse Deus proprie magis denominatur. ibi. Et ante alias ipsius participationes &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit de quo est intentio. Secundo prosequitur propositum. ibi. Quod totius esse &c. Tertio epilogat. ibi. Resumentes igitur dicimus &c. Dicit ergo primo, quia de praemissis dictum est, quorum cognitio praexigebat ad praesentem intentionem, debemus laudare ipsum bonum quod est Deus sicut in se uere existens & sicut faciens substantiam omnium existentium. Deinde cum dicit. Quod totius esse &c. prosequitur propositum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod Deus est causa omnium quae ad esse pertinent. Secundo quod omnia ei quodammodo conueniunt. ibi. Et enim Deus &c. Tertio quod omnia ab eo remouentur. ibi. Et neque erat &c. Dicit ergo primo, quod ipsum bonum quod est Deus fm suam supereminentem uirtutem, est causa factrix omnium substantiarum, & creatrix omnium existentium, quia scilicet non producit substantias ex aliquo praexistente, sed simpliciter omne existens ex uirtute ipsius prouenit. Deinde enumerat ea quae ad esse pertinent videntur. Et primo ponit duo vniuersalia. scilicet existens & mentem. i. intellectum. Nam mens comprehensua est totius esse, sed quae mens. i. intellectus non est actu intelligens nisi per participationem intelligibilis quod est ipsum existens, posuerit Platonici quod ipsum existens quod separatim ponebant, est supra intellectum creatur primum, sicut intelligibile est ante intelligens, & participat ante participans. Et propter hoc Dionysius hic dixit quod Deus est & ipse existens causa factrix & ipsius mentis. Deinde ponit ea quae pertinent specialiter ad ipsas substantias existentium. In quibus tria possunt considerari. Quorum vnum est ipsum singulare quod in se actu completitur principia & vna & individualia. ut Sortes vel Plato. Et quantum ad hoc dicitur persona. Secundum uero est species vel genus ut homo vel animal, in quibus comprehenduntur vna principia in actu, singularia autem in potentia. Homo enim dicitur qui habet humanitatem absque praecisione individualium principiorum. Et quantum ad hoc dicitur substantia. Tertium uero est ipsa essentia gener-

ris vel speciei, ut significetur nomine humanitatis, in quo quidem nomine comprehenduntur sola principia, speciei ratio. Nullum enim individualium principiorum pertinet ad rationem humanitatis nisi praecise significet hoc, quod homo est homo. Nullum autem individualium principiorum est huiusmodi. Vnde in nomine humanitatis non includitur nec actu nec potentia aliquod individualium principium. Et quantum ad hoc dicitur natura. Ad rationem autem essendi pertinet primo quidem substantia rei, de qua iam dictum est. Secundo uero ipsa mensura durationis rerum. Et quantum ad hoc dicitur quod Deus est principium & mensura saeculorum. Dicitur autem mensura, scilicet durationis vniuersum quae rei. Vnde vnum saeculum dicitur tempus quo vna generatio hominum durare potest, vel quo solet durare communiter memoria factorum humanorum. Vnde spatium mille annorum a quibusdam saeculum dicitur. Manifestum est autem quod a Deo praefigitur mensura durationis vniuersum quae rei, & ideo dicitur quod est principium in quolibet genere est mensura eorum quae sunt in genere illo, sicut vnitates numerorum & sonus in melodis. Ipsum ergo diuinum esse est mensura omnium saeculorum, non quidem adaequata, sed excedens. Et consequenter exponit in speciali quomodo sit principium saeculorum. Dupliciter enim aliqua existentia durationem habent. Quorumdam enim esse subiectum est mutationi, & horum duratio tempore mensuratur. Et quantum ad hoc dicitur. Et quod dicitur esse tempora. Quorumdam uero esse non subiectum mutationi, & horum duratio mensuratur. Et quantum ad hoc dicitur. Et facit aeternum existentium. Sicut enim se habet tempus ad motum, ita se habet aeternum ad ipsum esse. Et ideo subdit quod Deus causaliter est tempus eorum quae sunt, & ipsa esse causaliter omnibus quocumque modo existentibus, in quo excludit opinionem Platoniorum, qui ponebant & tempus & ipsum esse quasi separata subsistere sub Deo. Tertio ad rationem essendi pertinet generatio, quae est mutatio ad esse. Et ideo subdit quod Deus est causaliter omnibus quocumque modo generatis, quia ipse omnibus generationem tribuit, ut dicitur Iac. ultimo. Et sic patet, quod ex ipso primo existente quod est Deus causatur & aeternum, quod est mensura essendi & substantia, quae est per se existens, & omne existens quocumque modo. Et iterum ex Deo causatur quod est mensura motus, & ipsa generatio, & id quod generatur. Et non solum ipsa existentia causantur a Deo, sed etiam quaecumque sunt in existentibus, ut partes & proprietates naturales, & ea quae quocumque modo vel in sunt, ut accidentia, vel subsistant, ut substantiae. Deinde cum dicitur. Et enim Deus non &c. ostendit quod omnia conueniunt Deo quodammodo. Ad cuius euidentiam considerandum est, quod omnis forma recepta in aliquo limitatur & finitur, secundum capacitatem recipientis. Vnde hoc corpus album non habet totam albedinem secundum totum posse albedinis, sed si esset albedo separata nihil deesset ei quod ad uirtutem albedinis pertineret, omnia autem alia, sicut superius dictum est, habent esse receptum & participatum, & ideo non habent esse secundum totam uirtutem essendi. Sed solum Deus qui est ipsum esse subsistens, secundum totam uirtutem essendi esse habet. Et hoc est quod dicitur, quod ideo Deus potest esse causa essendi omnibus, quia ipse non est & existens quodammodo, sed id est, secundum aliquem modum finitum & limitatum, sed ipse vniuersaliter & infinite accipit in seipso totum esse, & praec-

cepit, quia in eo praexistit sicut in causa, & ab eo ad alia deriuatur. Et ideo dicitur. I. Thim. 1. Rex saeculorum, quia in seipso habet totum esse & omnem substantiam & omnia existentia, & iterum sicut circa ipsum in quantum ex eo deriuantur. Deinde cum dicitur. Et neque erat &c. ostendit quod omnia ab eo remouentur quantum ad illum modum quo creaturis conueniunt. Et dicit quod ipse non erat & quasi aliquid de suo esse praeterito dilapsus sit, & neque erit, quia si aliquid de suo esse expectetur in futurum, & hoc ideo, quia ipse non est factus, solum autem illorum esse per praeteritum & futurum variatur quae contingit fieri, neque etiam ei contingit quod generetur in praesenti vel in futuro ad modum generationis temporalis, & quod plus est, neque est secundum se, quod si significatur tempus praesens, quia eius esse tempore non mensuratur, sed ipse est esse existentibus, non quidem ita quod est ipse Deus sit ipsum formale existentium, sed eo modo loquendi ut in quo Platonici uidebantur, qui esse separatum dicebant esse existentium, in quantum compositum per participationem ab ipsorum participatur. Et quod causaliter sit intelligendum, apparet per hoc quod tub dicit, quod non solum existens, cuius sit ex Deo, sed etiam ipsum esse existentium est ex Deo, qui est ante saecula, & dicitur esse ante saecula, quia est aeternum aeternum, id est, mensura omnium dimensionum. Deinde cum dicitur. Resumentes igitur dicimus, &c. colligit ea quae dicta sunt, & dicit resumentes quod omnia existentia & mensura essendi habent esse a praesistente, & omne aeternum & tempus quae sunt durationes, sunt ex ipso, & ipse est principium effectuum & causa finalis omnis saeculi & temporis & cuiuslibet quocumque modo existentis. Et iterum omnia ipso participant, sicut prima forma exemplaris. Et non solum est causa quantum ad heri rerum, sed & quantum ad totum esse & durationem, quod manifestat cum dicitur. Et a nullo existentium recedit, & edificatore enim recedente, domus remanet, quia est causa domus quantum ad heri & non quantum ad esse, sed si Deus ab effectu recederet, effectus non remaneret, quia est causa ipsius esse, & quia causa praeminet effectibus, & ipse est ante omnia, & omnia conueniunt in ipso, sicut effectus uirtute praexistunt in causa, & vniuersaliter, quicquid quocumque modo est, praexistit in primo ente, scilicet Deo, & quantum ad esse quod habet sine defectu, & quantum ad conseruationem sui esse. Deinde cum dicitur. Et ante alias ipsius participationes, esse propositum est, & ostendit quod ens dictum de Deo signat processum existentium a Deo, & ostendit quod hoc nomen ens, vel qui est, conuenientissime de Deo dicitur. Ostendit autem hoc duabus rationibus. Quarum secunda incipit, ibi. Et enim praesens & super esse &c. Prima ratio talis est. Si qua causa non minetur a suo effectu, conuenientissime nominatur a principali & dignissimo suorum effectuum. Ipsum autem esse inter alios Dei effectus est principalis & dignissimus ergo Deus qui a nobis nominari non potest nisi per suos effectus conuenientissime nominatur nomine entis. Hoc est ergo quod dicitur quod ipsum esse propositum est creaturis ad participandum ante alias Dei participationes. Quae enim perfectionem creatura habeat per hoc in Dei participatione, qui quasi proponitur & offertur omnibus ad participandum, sed per prius participantur quantum ad ipsum esse, quam quocumque aliam perfectionem, ipsum per se est tenens, id est, primum & dignissimum quod est per se vitam esse, & eo quod est per se similitudinem diuinam esse. Considerandum autem hic occurrit, quod d-

Et quantum ad hoc dicitur substantia. Tertium uero est ipsa essentia gener-

hic

hic dicatur per se esse vel per se vita & huiusmodi. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod Platonici, quos multi in hoc opere Dionysius imitatur, ante omnia participantia compositionem, posuerunt separatam per se existentiam, quae a compositis participatur, sicut ante homines singulares qui participant humanitatem, compositum fuerunt hominem separatum sine materia existentem, cuius participatione singulares homines dicuntur. Et similiter dicebant, quod ante ista viventia composita esset quaedam vita separata, cuius participatione cuncta viventia viuunt, quam vocabant per se vitam. Et similiter per se sapientiam & per se esse. Haec autem separata principia ponebat ab inuicem diuersa a primo principio quod nominabat per se bonum & per se vnum. Dionysius autem in aliquo eis consentit, & in aliquo dissentit. Consentit quidem eis in hoc quod ponit vitam separatam per se existentem, & similiter sapientiam & esse & alia huiusmodi. Dissentit autem ab eis in hoc, quod ista principia separata non dicit esse diuersa, sed vnum principium quod est Deus, sicut supra dixit. Cum ergo dicitur per se vita, secundum sententiam Dionysii dupliciter intelligi potest. Vno modo secundum quod per se importat discretiorem vel separatiorem realem. Et sic per se vita est ipse deus. Alio modo secundum quod importat discretiorem vel separationem solum secundum rationem. Et sic per se vita est quae inest viventibus quae non distinguitur secundum rem, sed secundum rationem tantum a viventibus. Et eadem ratio est de per se sapientia, & sic de aliis. Et istam expositionem ponit infra m. c. cap. Hic autem per se vitam accipit pro vita quae inest viventibus, inquit enim hic de participationibus, vita autem per se existens non est participatio. Quod autem per se esse sit primum & dignius quam per se vita & per se sapientia, ostendit dupliciter. Primo quidem per hoc quod quaecumque participant aliis participationibus primo participant ipso esse. Prius enim intelligitur aliquod ens quam vnum viuens vel sapiens. Secundo quod ipsum esse comparatur ad vitam & ad alia huiusmodi sicut participatum ad participans. Nam etiam ipsa vita est ens quoddam, & sic esse prius & simplicius est quam vita & alia huiusmodi, & comparatur ad ea ut actus eorum. Et ideo dicit, quod non solum ea quae participant aliis participationibus prius participant ipso esse, sed quod magis est diuina quae nominantur per se ipsa, ut per se vita, per se sapientia, & alia huiusmodi quibus existentia participant ipso per se esse, quia nihil est existens cuius ipsum per se esse non sit substantia & eum, id est, forma participata ad subsistendum & durandum. Unde cum vita sit quoddam existens, vita etiam participat ipso esse. Ex hoc ergo concludit principale propositum, scilicet quod Deus conuenienter principalis prae aliis nominibus laudatur sicut existens, quasi ex digniore donorum suorum. Et quod principalis sic laudetur, patet Ex od. 3. vbi dicitur. Qui est, misit me ad vos. Deinde cum dicitur. Et enim praesens & superesse &c. ponit secundam rationem, quae talis est. Si alia causa nominetur a suo effectu, oportet quod principalis nominetur Deus per ipsum esse a primo effectu per quem omnia facit. Huiusmodi autem est ens, ergo principalis nominatur Deus per ipsum esse. Hoc ergo est quod dicitur, quod ipse Deus praesens superesse praehabet & superhabet. Hic ergo considerandum est, quod dupliciter vnum potest alteri praeferi, scilicet quantum ad hoc quod habetur, & quantum ad modum habendi. Sicut vnus homo qui habet maiorem scientiam quam alius, praefertur ei quantum ad quantitatem eius quod habetur. Sed angelus in sapientia praefertur homini, non solum quantum ad quantitatem sapientiae, sed etiam quantum ad modum habendi, quia homo habet rationaliter, angelus vero intellectualiter, & sic vtroque modo excedit, scilicet & quantum ad id quod habet, & quantum ad modum habendi. Quantum autem ad id quod habet, excedit dupliciter, scilicet secundum ordinem, quia prius habet esse. Et propter hoc dicit praesens, & quantum ad dignitatem, quia excellentius esse habet. Et propter hoc dicit superesse. Et similiter quantum ad modum habendi potest intelligi ratio ordinis & dignitatis. Et ideo dicit praehabens & superhabens. Sic igitur Deus eminentius esse habens ex seipso per quamdam similitudinem inter alios esse. Sicut prius fecit esse quod est, id est, ipsum secundum se esse, & per ipsum esse fecit subsistere omnia quaecumque sunt. Per hoc enim vnumquodque causatum a Deo per suum esse ex Deo, & non solum alia existentia causata participant esse, sed etiam ipsa principia existentium participant esse in quantum sunt & principia sunt. Et primum competit eis esse secundum se, & postea quod sunt principia aliorum, etiam si aliquis velit dicere secundum opinionem Platonicorum, per se vita, id est, vita quaedam separata sub Deo sit principium viventium in quantum sunt viuentia, & similia per se similitudo, & similiter de omnibus aliis participantibus quaecumque participant hoc vel illo vel ambobus vel multis tenent inuenies quod huiusmodi licet participantur ab aliis, tamen ipsa etiam participant ipso esse, & primo intelliguntur ut participant esse, quod sunt principia aliorum per hoc quod aliis participantur. Potest autem & hoc intelligi secundum quod per se vita intelligitur ipsa vita quidem in viventibus, quae est normale viventibus principium, & similiter de aliis, ergo haec vita quae sunt principia aliorum non sunt nisi per participationem essendi, multo magis ea quae participantur ipsis non sunt nisi per participationem ipsius esse. Et sic patet, quod Deus per ipsum esse omnia causat. Ex quo concludit principale intentionem, & dicit quod Deus qui est per se bonitas & primo proponens, id est, tribuens rebus creatis hoc donum, quod est per se esse, laudatur hoc nomine quod est quasi a digniore & primo suarum participationum. Et ex ipsa & in ipsa est ipsum esse existentium principia &c. Postquam Dionysius ostendit quod omnia existentia vniuersaliter sunt a Deo, hic intendit ostendere quod omnia vniuersaliter sunt in ipso. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. Et enim in vnitatem &c. Dicit ergo primo quod non solum ex ipsa Dei bonitate, sed etiam in ipsa est ipsum per se esse, quod est Dei participatio, & omnia principia existentium, & omnia existentia, tam solae substantiae quam accidentia, & omnia quocumque modo continentur sub esse sicut entia imperfecta ut ens in potentia, & motus, & alia huiusmodi. Et ne aliquis crederet quod ista hoc modo sint in Deo sicut in seipsis, conuenienter hoc excludit. In seipsis enim omnia causata sunt finita, & Deo autem sunt infinita, quia in Deo sunt ipsa diuina essentia. Et ideo dicit, quod haec in comprehensibiliter iterum in seipsis oppositionem habent & diuersitatem, in Deo autem coniunguntur simul. Et ideo dicit. Et coniuncte iterum in seipsis habent multitudinem, id est, Deo autem sunt vnum, & ideo addit, & singulariter, id est, vnitatem. Deinde cum dicit. Et enim in vnitatem &c. probat propositum. Et primo per exempla. Secundo per rationem, ibi. Principium enim est existentium, &c.

gias ea quae ipsis primum participant. Primum igitur per se essendi donum, per se bonitas proponens, digniore prima participatione laudatur. Et est ex ipsa, & in ipsa, & ipsum esse, & existentium principia, & existentia omnia, & quae quocumque modo ab esse sunt contenta, & hoc incomprehensibiliter, & coniuncte, & singulariter. Et enim in vnitatem omnis numerus vniuersaliter praefertur, & habet omnem numerum unitas in seipsa singulariter, & omnis numerus unitur quidem in vnitatem. In quantum autem ab unitate procedit, tantum discernitur, & in multitudinem agit. Et in centro omnes circuli lineae secundum unam unitatem existerunt, & omnes habent signum in seipso lineae uniformiter unitas, & ad se inuicem, & ad unum principium a quo procederunt. Et in ipso quidem centro perfecte ununtur, parum autem ab ipso distantes, parum & discernuntur simpliciter & in quantum centro sunt propinquiores, intantum & ipsi & sibi inuicem ununtur, & in quantum Platonicorum, per se vita, id est, vita quaedam separata sub Deo sit principium viventium in quantum sunt viuentia, & similia per se similitudo, & similiter de omnibus aliis participantibus quaecumque participant hoc vel illo vel ambobus vel multis tenent inuenies quod huiusmodi licet participantur ab aliis, tamen ipsa etiam participant ipso esse, & primo intelliguntur ut participant esse, quod sunt principia aliorum per hoc quod aliis participantur. Potest autem & hoc intelligi secundum quod per se vita intelligitur ipsa vita quidem in viventibus, quae est normale viventibus principium, & similiter de aliis, ergo haec vita quae sunt principia aliorum non sunt nisi per participationem essendi, multo magis ea quae participantur ipsis non sunt nisi per participationem ipsius esse. Et sic patet, quod Deus per ipsum esse omnia causat. Ex quo concludit principale intentionem, & dicit quod Deus qui est per se bonitas & primo proponens, id est, tribuens rebus creatis hoc donum, quod est per se esse, laudatur hoc nomine quod est quasi a digniore & primo suarum participationum. Et ex ipsa & in ipsa est ipsum esse existentium principia &c. Postquam Dionysius ostendit quod omnia existentia vniuersaliter sunt a Deo, hic intendit ostendere quod omnia vniuersaliter sunt in ipso. Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum, ibi. Et enim in vnitatem &c. Dicit ergo primo quod non solum ex ipsa Dei bonitate, sed etiam in ipsa est ipsum per se esse, quod est Dei participatio, & omnia principia existentium, & omnia existentia, tam solae substantiae quam accidentia, & omnia quocumque modo continentur sub esse sicut entia imperfecta ut ens in potentia, & motus, & alia huiusmodi. Et ne aliquis crederet quod ista hoc modo sint in Deo sicut in seipsis, conuenienter hoc excludit. In seipsis enim omnia causata sunt finita, & Deo autem sunt infinita, quia in Deo sunt ipsa diuina essentia. Et ideo dicit, quod haec in comprehensibiliter iterum in seipsis oppositionem habent & diuersitatem, in Deo autem coniunguntur simul. Et ideo dicit. Et coniuncte iterum in seipsis habent multitudinem, id est, Deo autem sunt vnum, & ideo addit, & singulariter, id est, vnitatem. Deinde cum dicit. Et enim in vnitatem &c. probat propositum. Et primo per exempla. Secundo per rationem, ibi. Principium enim est existentium, &c.

DE DIVINIS NOMINIBVS.

existentium &c. Circa primum duo facit. Primo proponit exemplum. Secundo per exemplum arguit. ibi. Nihil igitur inconueniens &c. Circa primum proponit quatuor exempla. Quorum primum est de vnitatem & numero. Et dicit quod cum numerus vniuersaliter praefertur in vnitatem, quia vnitatem virtute est omnis numerus, ut Boetius dicit in Arithmetica. Dicit autem vniuersaliter, quia omne quod est in altero, est in eo per modum eius in quo est. Unde numerus in vnitatem est existens in ea per modum vnitatis. Et hoc est quod dicit vniuersaliter. Iterum dicit. Vnitatem habet in seipsa omnem numerum, quia omnes proprietates omnium numerorum aliquo modo inueniuntur in vnitatem. Siue enim accipiamus numeros quadratos, siue cubicos, siue quascumque alias figuras numerosas, in qualibet dispositione numerorum inuenitur vnitatem prima. Et iterum considerandum est quod omnis numerus in ipsa vnitatem est vnus, sed quanto magis recedit ab vnitatem, tanto magis distinguitur & in multitudine deducitur. Secundum exemplum ponit de centro. Et dicit quod in centro omnes lineae quae deducuntur ad circumferentiam si multae existunt sicut in principio communi, & illud signum, id est punctum quod dicitur centrum, habet in seipso vniuersaliter coniunctas & sibi inuicem & principio a quo processerunt, quod sicut ab vno producuntur in multitudinem, ita eorum multitudine terminatur ad centrum sicut ad terminum. Et considerandum est quod lineae quae in ipso centro ununtur perfecte, parum recedentes a centro, parum distantes ab inuicem, & hoc simpliciter dicendum est, quod in quantum centro propinquiores, intantum & ipsi centro & sibi inuicem magis ununtur, quanto vero magis distantes a centro, tantum etiam magis distantes a se inuicem, sicut etiam est de numero, quod quanto magis recedit ab vnitatem, tanto magis multiplicatur. Tertium exemplum ponit de natura vniuersali, quae secundum Platonem est aliqua substantia separata: secundum Aristotelem vero est aliqua virtus primi corporis naturalis. Vtrobique autem modo accipitur natura vniuersalis, manifestum est quod in vniuersali natura omnium naturalium adunatur naturae cuiuslibet naturae particularis, non per modum confusionis, sicut adunatur lapides in aceruo, sed per modum vnitatis cuiusdam, sicut si dicamus quod rationes generabilium virtualiter consistunt in sole, & omnes rationes membrorum virtualiter existunt in semine. Quartum exemplum ponit de anima, quae est causa corporis, & sicut efficiens & sicut forma & sicut finis, ut dicitur in 2. de Anima. Et sic in anima sicut in causa communi praexistunt omnes virtutes partium animalium, quibus toti corpori prouidetur. Omnes enim virtutes radicantur in anima sicut in communi radice. Ex his igitur exemplis concludit ulterius, quod nos possumus ex praemissis sicut ex quibusdam similitudinibus obsequis, deficientibus a diuina representatione, accedere ad vniuersalem causam omnium per similitudinem causarum particularium, ut sic oculis mentis transcendendo omnia mundana, contemplerur omnia simpliciter esse in deo qui est omnium causa, & quod ea quae sibi sunt in uicem contraria prout sunt in suis naturis, in deo praexistunt simpliciter & unite. Quae enim est proportio particularis causae ad suos effectus, eadem est proportio vniuersalis causae ad omnia. Deinde cum dicit. Principium enim est existentium &c. probat idem per rationem per quam praedicta probatio confirmatur. Omnia enim multa quae sunt ex vno principio, praexistunt vnitatem in principio primo. Sic igitur patet quod omnia sunt in Deo vnitatem, cum ipso

LECTIO II.

Deus est causa particularium entium.

Existencia omnia figurant & ex eadem omnium causa, &c. Postquam Dionysius ostendit Deum vniuersalem omnium causam essendi, hic ostendit quod est causa omnium particularium entium secundum quod sunt in propriis naturis. Et diuiditur in partes tres. In prima ostendit propositum. In secunda determinat de exemplaribus, ibi. Exemplaria autem, &c. In tertia epilogat quae supra dicta sunt, ibi. Igitur omnia existentia &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit proprias naturas rerum esse a Deo. Secundo infert corollarium ex dictis, ibi. Et propter hoc ab eloquiis &c. Tertio manifestat per exemplum, ibi. Si enim noster sol &c. Circa primum duo facit. Primo ponit omnes gradus entium a Deo esse. Secundo quod etiam ipsum esse commune est a Deo, ibi. Et quaedam quidem dignitates &c. Circa primum tria facit. Primo distinguit gradus entium, dicens eos esse a Deo. Secundo subiungit gradus superiorum entium, ibi. Et quidem sanctissima & prouectissima, &c. Tertio distinguit gradus inferiorum entium, ibi. Et anima & alia omnia, &c. Dicit ergo primo quod et vniuersali causa omnium quae Deus est, sunt substantiae angelorum, Deo similia, quae sunt intellectus, in quantum sunt immateriales, & sunt intellectuales, in quantum habent virtutem intelligendi se & alia. Et ille est primus gradus substantiarum, quae nec corpora

se sit principium omnium. In hac autem Dei causalitate primo ponit ea quae pertinent ad ipsum esse. Et dicit quod a Deo est ipsum esse rerum, & omnia existentia quocumque modo sunt. Ad esse autem pertinet & principium essendi & finis, quia in omnibus existentibus inueniuntur. Et ideo dicit quod ab ipso est omne principium & omnis finis. Secundo ponit ea quae pertinent ad vitam. Et dicit quod ex Deo est omnis vita & immortalitas, quae est indeclinabilis vita. Tertio ponit ea quae pertinent ad sapientiam. Et dicit quod ex Deo est omnis sapientia. Et quia sapientis est ordinare, subiungit, & omnis ordo & omnis armonia, quae est conuenientia ordinis. Quarto ponit ea quae pertinent ad virtutem. Et dicit quod ex Deo est omnis virtus. Ad virtutem autem pertinet quod aliquid conseruetur a nocuis. Et quantum ad hoc dicit, omnis custodia, & quod firmetur in his quae ei conueniunt. Et quantum ad hoc dicit, omnis collocatio, & quod diffundatur ea quae quis habet. Et quantum ad hoc dicit, omnis distributio, & in ipso existentia, & ex ipso in sapientia, & in ipso custodia & ad ipsum terminata. Et quaedam quidem dignitates essendi distribuit superioribus substantiis, quas & aeternas vocant elo

omnis habitus quo perficit ratio cognoscitivam vel appetitivam. Sexto ponit ea quae pertinent ad corporalia. Et dicit quod omnis statio, id est, quies & omnis motus. Septimo ponit ea quae pertinent ad vnum. Et dicit quod omnis vnitatem vniuersaliter, omnis concretio, quantum ad diminutionem corporum, omnis amicitia, quantum ad vnitatem affectuum, omnis concordatio, quantum ad vnitatem conceptionum & sententiarum. Ultimo ponit ea quae pertinent ad multitudinem. Et dicit quod omnis discretio, id est, distinctio & omnis distinctio, id est, determinatio vniuersaliter. Vnumquodque enim determinatur in se per hoc quod est ab aliis distinctum. Et non solum ista sunt a Deo, sed quaecumque alia pertinent ad esse quibus entia informantur.

LECTIO II.

Existencia omnia figurant, & ex eadem omnium causa, &c. Postquam Dionysius ostendit Deum vniuersalem omnium causam essendi, hic ostendit quod est causa omnium particularium entium secundum quod sunt in propriis naturis. Et diuiditur in partes tres. In prima ostendit propositum. In secunda determinat de exemplaribus, ibi. Exemplaria autem, &c. In tertia epilogat quae supra dicta sunt, ibi. Igitur omnia existentia &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit proprias naturas rerum esse a Deo. Secundo infert corollarium ex dictis, ibi. Et propter hoc ab eloquiis &c. Tertio manifestat per exemplum, ibi. Si enim noster sol &c. Circa primum duo facit. Primo ponit omnes gradus entium a Deo esse. Secundo quod etiam ipsum esse commune est a Deo, ibi. Et quaedam quidem dignitates &c. Circa primum tria facit. Primo distinguit gradus entium, dicens eos esse a Deo. Secundo subiungit gradus superiorum entium, ibi. Et quidem sanctissima & prouectissima, &c. Tertio distinguit gradus inferiorum entium, ibi. Et anima & alia omnia, &c. Dicit ergo primo quod et vniuersali causa omnium quae Deus est, sunt substantiae angelorum, Deo similia, quae sunt intellectus, in quantum sunt immateriales, & sunt intellectuales, in quantum habent virtutem intelligendi se & alia. Et ille est primus gradus substantiarum, quae nec corpora

corpora sunt, nec corporibus vnita. Secundus gradus est substantiarum, quæ non sunt corpora, sed corporibus vnita sunt. Et quantum ad hoc dicitur. Et animarum. Tertius gradus est substantiarum corporaliu. Et quantum ad hoc dicitur. Et omnis mundi naturæ. In quarto gradu entium sunt accidentia, quæ sunt in nouem generibus. Quintus gradus est eorum quæ non sunt in re naturali, sed in sola cogitatione, quæ dicuntur entia rationis, vt genus, species, opinio & huiusmodi. Et quantum ad hos duos gradus dicitur quod a Deo sunt quocumque modo. Aliqua dicitur inesse aliis, sicut accidentia. Et aut esse secundum cogitationem, sicut entia rationis. Deinde cum dicitur. Et quidem sanctissime, &c. distinguunt gradus supremorum entiu, id est angelorum, qui in tres partes distinguuntur. Quantum ergo ad angelos supremæ hierarchiæ dicitur quod ipsa vniuersali causa omnium & etiam in ipsa habent esse & conformitatem ad Deum. Virtutes angelicæ supremæ hierarchiæ, quæ sunt sanctissime, propter perfectam coniunctionem ad Deum, & profectionem, propter altitudinem quælibet sup. vniuersali sunt & collocate. Quæ in vestibus super substantialibus diuinitatis. Est enim sententia Dionysii, vt patet in 1. ca. Angelicæ hierarchiæ, quod angeli supremæ hierarchiæ ad exteriora non mittuntur, & sic in adfinitate altissime diuinitatis continentur, semper assistere dicuntur ad similitudinem ministrorum, qui cum rege morantur, in domibus eius excubant. Quantum vero ad angelos secundæ hierarchiæ dicitur quod virtutes angelicæ mediæ hierarchiæ quæ prædictis virtutibus subiciuntur, subiectæ id est, inferiori modo a Deo esse habent. Quantum vero ad angelos infimæ hierarchiæ, angelicæ virtutes habent esse a Deo, extremæ id est, infimo modo. Sed extremæ & infimæ dicitur in angelis per comparationem ad superiores, sed per comparationem ad nos sunt supermodum, & super modum verum mundanarum Dei bonitatem participant. Deinde cum dicitur. Et anima, &c. distinguunt quosdam gradus in inferioribus, scilicet in animabus & in corporalibus substantiis. Et hoc dupliciter. Primo secundum ordinem qui est inter esse & bene esse. Et hoc est quod dicitur quod omnia alia existentiæ in anima habent esse & bene esse, & denominantur existentia & bene existentia in quantum habent esse & bene esse a primo ente, & in quantum sunt in primo ente & entia & bene entia, & hoc secundum eandem rationem secundum quam dicuntur hæc de angelis. Secundo ostendit gradum in istis quantum ad progressum essendi, huiusmodi enim incipiunt esse ex ipso primo ente, sicut ex primo principio, & in ipso primo ente custodiuntur, id est, continentur sicut in primo principio, quod est causa non solum faciens sed & conseruans in esse, & ad ipsum primum ens terminantur omnia sicut ad vltimum finem. Huiusmodi autem gradus attribuuntur substantiis inferioribus in quantum sunt mutationi subiectæ, per quam esse incipiunt & meliorantur secundum processum de esse in bene esse. Deinde cum dicitur. Et quædam quidæ dignitates, &c. ostendit quod Deus est causa ipsius esse commune. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod ipsum esse commune esse omnibus commune. Secundo ostendit qualiter ipsum esse commune se habeat ad Deum, ibi. Et ipsum autem esse &c. Dicit ergo primo, quod Deus distubuit superioribus substantiis quædam nobiliores proprietates esse

sendi per quas superiores substantiæ vocantur æternæ, quasi semper existentes secundum illud Psalmistæ eleuamini portæ æternales. Dicuntur autem æternæ, quia quantum ad aliquid æternitatem participant, non quia semper fuerunt, sed quia ex quo fuerunt, nunquam desinunt esse. Et licet huiusmodi dignitates essendi superioribus tantum substantiis conueniant, tamē hoc ipsum quod est esse, ab omnibus existentibus non derelinquitur, quia nihil potest dici existens nisi habeat esse. Deinde cum dicitur. Et ipsum autem esse &c. ostendit quomodo esse se habeat ad Deum, & dicit quod ipsum esse commune est ex primo ente, quod est Deus, & ex hoc legitur quod esse commune aliter se habeat ad Deum quam alia existentia. quantum ad tria. Primo quidem quantum ad hoc, quod alia existentia dependent ab esse commune, non autem Deus, sed magis esse commune dependet a Deo. Et hoc est quod dicitur quod ipsum esse commune est ipsius Dei, tanquam ab ipso dependens, & non ipse Deus est esse commune, nisi se communi tanquam ab ipso dependens. Secundo quantum ad hoc quod omnia existentia continentur sub ipso esse commune, non autem Deus, sed magis esse commune continetur sub eius virtute, quia virtus diuina plus extenditur quod ipsum esse commune. Et hoc est quod dicitur, quod esse commune est in ipso Deo sicut continentum in continente, & non sicut conuersio ipse Deus est esse commune. Tertio quantum ad hoc quod omnia alia existentia participant eo quod est esse, non autem Deus, sed magis ipsum esse creatum est quædam participatio Dei & similitudo ipsius. Et hoc est quod dicitur quod esse commune habet ipsum scilicet Deum, vt participans similitudinem eius, non autem ipse Deus habet esse, quasi participans ipso esse. Et hoc patet, quod ipse Deus est ipse esse creati æuum & duratio eius, hoc est, durationis ratio, & est etiam principium eius & mensura, ita tamen quod ipse est existens ante omnem substantiam, & ante omne ens, & ante omne æuum, & non solum est ante, duratio vel ordinis, sed etiam causalitate, quia est omnium substantiarum, sicut causa subsistenti omnibus, & principium essendi omnibus, & medietas, & secundum quod duratio & processus omnium est ab eo, & est etiam finis in quem omnia tendunt. Deinde cum dicitur. Propter hoc ab eloquiis &c. infer conclusionem ex dictis. Et dicit quod propter hoc quod Deus est principium omnibus, in sacra scriptura ipse Deus qui vere præexistit omnibus, multipliciter laudatur secundum omnem rationem existentium. Dicitur enim de eo quod erat & est & futurus est. Apo. 1. per quod intelligitur, quod factum est id est, præteritum, & quod sic id est, præsens, & quod fiet id est, futurum. Quod quidem non est intelligendum quasi esse diuinum subiacet tempori, sed per hoc significatur his qui possunt intelligere diuina, vt decet secundum Deum, quod omne esse secundum quemque rationem essendi, substantiæ existit in eo qui omnium existentium est causa. Non enim esse suum est finitum per aliquam naturam determinatam ad genus vel speciem vt possit dici quod est hoc & non est illud, vt sit determinatæ etiam substantiæ spirituales, neque etiam per locum vt possit dici quod est hic & non est ibi, sicut accidit in corporibus, sed ipse quasi omnium causa est id est, omne esse in se præhabet, & in ipso comprehenduntur & præhabentur principia omnium entium, & fines, non tamen eodem modo sicut in ipsi rebus, sed ipse est super omnia

omnia, sicut ante omnia supereminenter existens. Et quia in ipso quodammodo sunt omnia, quasi in se omnia comprehendens, simul de ipso omnia prædicantur, & simul ab ipso omnia renouantur, quia nihil est omnium, sed super omnia, sicut dicitur quod ipse est omnis figuræ, in quantum omnes in ipso præexistunt, & tamē est sine figura, quia non habet esse ad modum rerum figuratarum. Et eadem ratione est omnis pulchritudinis, & tamen sine pulchritudine, in quantum scilicet ipse in se ipso incomprehensibiliter & excellenter præcepit principia, media, & fines, non secundum aliquam compositionem, sed ex hoc quod ipse secundum vniuersalem vnam omnibus esse infundit, superlucendo eis absque sui maculatione, non enim alterans alterat sicut in corporibus accidit. Deinde cum dicitur. Si n. no. sol. &c. manifestat quod dicitur per exemplum sensibile. Et dicit quod noster sensibilis sol vnus existens & vniuersiter lumen infundens omnibus, omnia sensibilia & quantum ad substantias & quantum ad qualitates renouat quibusdam corruptis, alia de nouo generando, sicut in plantis & in vitibus ex glo percussis apparet, & nutrit omnia viuientia & custodit, id est, conseruat vniuersaliter omnia tam viuientia quam non viuientia, & perficit, id est, ad vitam & debitam perfectionem adducit, & discernit, id est, distinguit sensibilibus diuersitatem, & vnit, ex multis vnam constituendo & plantas hyeme per frigus exicatas reserore facit, etiam infra tecta conclusas, & facit eas germinare, & eius virtute germinant plantæ, vires & animalia, & commutat ea quæ commutantur in rerum natura. & collocat, id est, firmiter esse & conualescere facit vnumquodque in suo loco vel etiam in suis principis. Iterum ex planta facit prodire fructus & semina & alias plantas, & sursum mouet alimentum a radice plantarum ad summitates ipsarum, & viuificat omnia quæ viuunt, & vnumquodque omnium naturalium corporum secundum suam proprietatem participat virtutem vnus & eiusdem solis. Ex quo patet, quod vnus & idem sol in se ipso casualiter præcepit vniuersaliter, id est, secundum suam virtutem ea quæ a diuersis participantur. Non enim effectus participantur causa nisi causa in se præhaberet & casualiter ea quæ sunt effectuum. Eadem autem est proportio cause particularis ad suos particulares effectus & cause vniuersalis ad suos, quinimmo plus insit causa vniuersalis ad suos effectus quam causa particularis. Si igitur in sole secundum vnam eius virtutem præexistunt vniuersaliter omnes eius effectus, multo magis in Deo qui est causa & ipse solis & omnium existentium, concedendum est quod præexistant exemplares rationes omnium entium secundum vniuersaliter super substantialia quæ scilicet omnium substantiarum vniuersaliter excedit. Sic enim omnia præexistunt in Deo sicut ipse omnium est productiuus, productiuus autem omnes substantias secundum virtutem qua excedit substantias omnes. Vnde sequitur quod omnia in Deo præexistant secundum virtutem substantialiter vnam.

LECTIO III.

De exemplaribus rerum.

Exemplaria autem esse dicimus in Deo existentium rationes substantias, & singulariter præexistentes, quas theologia prædiffinitiones vocat, & diuinas & bonas voluntates, existentium prædeterminatas & effectiuas, secundum quas substantialis essentia oia prædiffiniuit & produxit. Si autem Philosophus Clementis probat & ad aliquid quidem exemplaria dici in existentibus principaliora, procedit quidem non per propria, & perfecta & simplicia nomina sermo illi. Concedentibus autem & hoc recte dici, memoranda est theologia dicens, quod non demon-

strabo tibi illa, vt eas post illa, sed vt per istorum proportionalem cognitionem ad omnium causam, sicut possumus sursum agamur. Igitur omnia existentia ipsi secundum vnam omnium segregatam vniuersalem sunt attribuenta, quoniam ab essentia substantiæ processione & bonitatis incipiens, & per omnia vadens, & omnia ex ipsa essentia implens, & in omnibus existentibus exultans, omnia quidem in se ipsa præhabet secundum vnam simpliciter excessum omnem dupliciter eodem modo continet secundum super simpliciter ipsam infinitatem, & ab omnibus singulariter participatur, quemadmodum & vox vna existens & eadem a multis audietibus sicut vna par-

plaria dici possunt, ad quarum imitationem vult res in esse producere, sicut producit artifex artificia ad imitationem formarum artis quæ mente concepit, quæ etiam artificialium exemplaria dici possunt. Hoc est ergo quod dicitur, quod exemplaria dicimus esse non res aliquas extra Deum, sed in ipso intellectu diuino quasdam existentium rationes intellectuales, quæ sunt substantiarum factiæ, & præexistunt in Deo singulariter, id est, vnite, & non secundum aliquam diuersitatem, & huiusmodi rationes sancta scriptura vocat prædiffinitiones sue prædestinationes, secundum illud Rom. 8. Quos prædestinauit, hos & vocauit, & vocat etiam eas diuinas & bonas voluntates, secundum illud Psalm. Magna opera domini, exquisita in omnes voluntates eius. Quæ quidem prædiffinitiones & voluntates sunt distinctiue entium & effectiue ipsorum, quia & huiusmodi rationes super substantialis Dei esse prædeterminauit, omnia produxit. Deinde cum dicitur, si autem philosophus &c. excludit contrarium errorem ponendum exemplaria rerum esse quædam supra mentem separata. Et imponit hunc errorem cuidam Clementi Philo. & dicit quod si ille philosophus approbat quod quantum ad aliquid ea quæ sunt principaliora in existentibus dicuntur inferiorum exemplaria, non procedit eius ratio per nomina propria & perfecta & simplicia. Exemplar enim est secundum quod fit aliud & sic exemplar imitatur. Res autem non sunt factæ ad hoc vt imitentur aliqua superiora entia, sed ad hoc quod in eis impleatur quod diuina sapientia ordinauit. Vnde non sunt propria rerum exemplaria quæcunque rerum principalia, similiter etiam non sunt perfecta exemplaria, cum & ipsa aliis exemplaribus indigeant, non sunt etiam simplicia quia sunt simul exemplaria & exempla. Sed si & hoc concedatur quod hoc recte dici possit quod superiorum exemplaria in quantum inferiora imitantur secundum quod possunt superiora, tamen commemoranda est sacra scriptura sententia, quæ dicit. Non monstrabo tibi illa scilicet superiora entia vt eas post illa, sed vt cognoscendo ista secundum nostram proportionem eleuemur prout possumus ad cognoscendum omnium causam. Sic ergo concedi potest quod sunt exemplaria, non quidem, vt eis finaliter conformemur, sed vt per eorum considerationem tendamus in Deum cui conformari debemus. Sumitur autem sententia illa sacra scripturæ ex hoc quod dicitur Deut. 4. Ne forte inquit, oculis eleuatis ad cælum vi. so. & lu. & omnia alia cæli. & er. de. co. & ado. ea. Deinde cum dicitur. Igitur oia ex, &c. epilogat quæ supra dicta sunt, ostendens quomodo Deus habet vniuersalem habitudinem ad omnia. Concludit ergo primo ex præmissis quod omnia sunt ei attribuenda, non quidem secundum aliquam compositionem, sed secundum aliquam simplicem vniuersalem. Et hoc ideo, quia ipse Deus incipit suam perfectionem aliis communicare ab ipsa processione essendi per quam res substantiæ ab ipsa processione bonitatis, hæc inueniuntur primo inter ea quæ a Deo

LECTIO III.

Exemplaria autem esse dicimus, in Deo existentium rationes, & c. Postquam Dionysius ostendit Deum esse causam omnium entium secundum proprias naturas, hic determinat de exemplaribus rerum secundum quæ, quæcunque res in propriis naturis producere esse videntur. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quæ sunt rerum exemplaria. Secundo excludit errorem, ibi. Si autem philosophus Clementis, &c. Circa primum considerandum est quod Platonicus ponentes Deum esse totius esse causam, quia credebant quod idem non posset esse causa plurium secundum propria in quibus differunt, sed solum in id quod est omnibus commune, posterius quasdam secundas causas, per quas res ad proprias naturas determinantur, &

Deo procedunt in creaturas esse & bonum, posteriora enim his sunt vita & sapientia & huiusmodi processio esse & bonitatis vadi...

nomine vite ostenditur in Deo causalitas omnis vite. Secundo manifestat diuinam vite causalitatem, ibi: {Et quid immortalis...}

CAPVT VI.

De vita.

LECTIO I.



Ed de istis quidem in aliis opportunis dictum est. Nunc autem laudanda est nobis vita eterna...

Ed de istis quidem in aliis opportunis dictum est &c. Postquam Dionysius determinat de vita, quia processio vite est minus communis quam processio ipsius esse...

nem vite, quia vita ultra plantam non procedit. Destructa autem vita participata in creatur...

quod est per se esse, est causa, ita & hic rursus, quod & ipse per se vite semper viuens diuina vita est viuificatio & substantificatio...

LECTIO II.

Causalitas quantum ad proprietates humana vite.



Ans autem & vitis sicut commixtis contingentem ad angelorum fontem vitam, & superemana-

tionem vite, quia vita ultra plantam non procedit. Destructa autem vita participata in creatur...



Ans autem & vitis sicut commixtis contingentem &c. Hec manifestat Dionysius diuinam causalitatem quantum ad proprietates humana vite...

ne bonitatis & recedentes nos ad seipsum conuertens & reuocans. Et quod quidem est diuinius & totos nos, dico animas & coniuga corpora ad perfectam vitam & immortalitatem...

surgerent, sed mihi & tibi id est, fidelibus omnibus secundum veritatem fidei apparet quiddam diuinum & supra naturam...

SUPER CAPVT VI. LECTIO I.



Ed de istis quidem in aliis opportunis dictum est &c. Postquam Dionysius determinat de vita, quia processio vite est minus communis quam processio ipsius esse...

INDIONYSIVM

cum dicit. Et suo intellectualem &c. ostendit habitum diuini...

peruincens & princeps vitæ, vitæ & omnis vitæ causa, & vitæ generatiua, & adimpletiua, & discretiua & diuisiua vitæ & ex omni vitæ est laudanda secundum multam fecunditatem omnium vitarum sicut largissima, & omnis vitæ contemplatione comprehensa & laudata, & sicut non indigens, magis autem superplena, per se viuens, & sicut super omnem vitæ viuificans & superiuuens, aut quomodo aliquis vitam superiuuentem & ineffabilem humane laudet.

CAPVT VII. De sapientia, mente, ratione, veritate & fide.

LECTIO I.



Ge autem si videtur bonam & æternam vitam, &c. Postquam Dionysius determinauit de ente & vita, hic determinat de sapientia & his quæ sapientie adiunguntur ad cognitionem pertinentia.

magis autem sicut omnis sapientie substantiatiua & super omnem sapientiam & prudentiam superexcellentem. Non enim...

LECTIO I.



Ge autem si videtur, bonam & æternam vitam, &c. Postquam Dionysius determinauit de ente & vita, hic determinat de sapientia & his quæ sapientie adiunguntur ad cognitionem pertinentia.

ta, quam sapientia, quia quædam sunt quæ non viuunt, & quedam viuunt quæ non cognoscunt. Et hoc Dionysius subtiliter insinuat.

tantum Deus superplenus sapientia, & prudentia ipsius non est numerus, sed super omnem rationem & mentem & sapientiam supercollocatur. Et hoc supernaturaliter intendens diuinus vere vir communis nostri & ducis Sol, stultum Dei sapientius hominibus esse dicit, non solum quoniam omnis humana deliberatio, error quidam iudicata ad stabile & manens diuinorum & perfectissimorum intellectuum, sed quoniam consuetum est Theologis contraria passione in Deo ea quæ sunt priuationis dicere. Ita & inuisibile dicunt eloquia, clarissimum lumē & multum laudabilem & multum nominabilem, ineffabile & innominabilem, & omnibus præsentem & ex omnibus inuentum, incomprehensibilem & non inuestigabilem. Hoc modo igitur & nunc diuinus Apostolus laudare dicitur stultitiam Dei, quæ apparet in ipsa præter rationem & inconueniens, ad ineffabilem, & ante rationem omnem sursum agens veritatem. Sed quod in aliis dixi, iuxta modo ad ipsam diuinam sapientiam excellentem non habere debeat, ibi. Sed quod in aliis dixi &c. Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit, scilicet quod Deus non tantum dicitur superabundanter plenus omni sapientia, & quod habet prudentiam infinitam, sed etiam dicitur esse summus supra omne id quod ad cognitionem pertinere videtur, scilicet supra rationem, & super mentem, id est, intellectum, & super sapientiam, quæ est perfectio intellectus. Secundo, ibi. Et hoc supernaturaliter &c. probat excessum diuine sapientie, dicens. Supernaturali modo intelligit Paulus qui fuit diuinus vir ex participatione diuine sapientie, & fuit solus magister illius tam Dionysij quam dicitur eius, id est, Ierothemi, qui fuit eius magister, dicit. 1. Cor. 1. Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus. Tertio ibi. Non solum quoniam &c. exponit auctoritatem inductam. Vbi considerandum est, quod duplex modus inuenitur in scripturis ad signandum excellentiam diuinorum. Quoniam enim ea quæ ad priuationem & defectum pertinent, rebus creatis attribuuntur secundum comparationem ad excellentiam diuinam, sicut si dicamus, quod omnis iustitia hominis est immunditia in comparatione ad Dei iustitiam: & similiter possumus dicere quod omnis humana deliberatio & cognitio reputatur quidam error in comparatione ad stabilitatem & permanentiam diuine & perfectæ cognitionis, quam pluraliter nominat propter cognoscendam pluralitatem. Alio modo consuetum est in diuina scriptura, ut ea quæ priuatiue dicuntur Deo attribuantur propter eius excessum, sicut Deus qui est clarissimum lumen, dicitur inuisibilis, & qui est ex omnibus laudabilis & nominabilis dicitur ineffabilis & innominabilis, & qui est omnibus præsens dicitur incomprehensibilis quasi sit omnibus absens, & qui est omnibus rebus inuenti potest, dicitur non inuestigabilis, & hoc propter difficultatem inueniendi, quia nusquam eius spheræ circumferentia est, sed punctus eiusdem spheræ intelligibilis vtrouaque est, & hæc cuncta dicuntur propter eius excessum. Sic igitur & Apostolus in Deo laudat stultitiam propter id quod apparet in Dei sapientia, propter nostram rationem & ut nobis inconueniens, dum non possumus Dei sapientiam comprehendere, & per hoc eleuat nos ad veritatem diuinam, quæ est nobis ineffabilis, & quia omnem nostram

nostram rationem excedit. Deinde cum dicit. Sed quod in aliis dixi &c. Dicit qualiter nos habere debeamus ad excellentiam diuine sapientie. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quomodo decipimur in contemplatione diuine sapientie. Et dicit quod sicut in aliis libris suis dixit, dum res diuinas quæ sunt supra nos, uolumus accipere secundum modum nostrum, & dum insitimus rationi nostræ quæ constituitur sensibus, a principio, scilicet a sensibus ueritatem colligentes, & dum uolumus comparare res diuinas rebus nostris quæ scilicet nostris sunt non, hoc decipit uolentes perferuari rationem diuinam & ineffabilem nobis, secundum illud quod nobis apparet per rationem & per sensum. Secundo, ibi. Oportet autem &c. Ostendit quomodo hanc deceptionem uitemus. Et dicit quod oportet considerare quod mens nostra duo habet ad intelligibilia se habentia. Primo quod habet naturalem uirtutem, id est, intelligentiam per quam inspicere potest intelligibilia sibi proportionata. Secundo uero habet quandam unionem ad res diuinas per gratiam quæ excelsis naturam mentis nostræ, per quam unionem coniunguntur homines per fidem ad quamcumque cognitionem ad ea quæ sunt super naturalem mentis uirtutem. Oportet ergo ut intelligamus diuinam secundum hæc unionem, ergo quia non trahendo diuinam ad ea quæ sunt secundum nos, sed magis totos nos statuamus supra nos in Deum, ita per prædictam unionem totaliter deificemur. Et quia postea aliquis dicere quod hoc nobis esset nociuum si nos ipsos deificaremus, ideo hoc tertio excludit, ibi. Melius enim &c. Et dicit quod cum Deus sit melior nobis, melius est nobis quod sumus dei per unionem, & quod non sumus nostri ipsorum, nostris naturalibus innitentes, quam quod sumus nostri ipsorum. Sic enim nobis factus cum deo, & cum deo unio fuerimus, diuina nobis dona aderunt quæ percipere non possumus si dei unionem negligentes nobis ipsos inhaeremus.

LEC. II.

Causalitas diuina sapientie, primo in generali.



Anc igitur irrationabilem & amentem & stultam sapientiam excedit laudatam, dicimus, quod omnis est mentis & rationis, &

LEC. II.



Anc igitur irrationabilem & amentem & stultam sapientiam &c. Postquam Dionysius ostendit excessum diuine sapientie, hic ostendit causalitatem ipsius. Et primo in generali. Secundo in speciali, ibi. Ex ipsa intelligibiles &c. Recolligit ergo primo excessum diuine sapientie, dicens, quod diuina sapientia laudatur excellenter sicut irrationabilis, in quantum excedit rationem, & sicut amentis in quantum excedit mentem, & sicut stulta in quantum excedit habitum mentis, scilicet sapientiam. Et adiungit causalitatem diuine sapientie, ponens tres condiciones huius cause. Primo quidem causalitatem eius, dicens quod diuina sapientia causa est per suam similitudinem per aliqualem participationem, potentiarum et practicarum & cognoscitiuarum, scilicet {mentis} id est, intellectus, & {rationis}, quæ est intellectum & habitum practicum, & cognoscitiuorum, scilicet {sapientie} quæ est habitus contemplatiuus mentis, & {prudentie}, quæ est ratio recta in agendis. Secunda conditio huius cause est, quod effectus dicuntur de ipsa, ipsa enim est omne consilium, & tamen ab ipsa est omnis cognitio & prudentia, Tertia conditio huius cause est, quod effectus existunt in ipsa. In ipsa enim sapientia dei, quæ est Christus, sunt omnes thesauri sapientie & scientie absconditi, sicut Apostolus dicit Colos. 1. Et huiusmodi tertia conditio est causa secunda. Ideo enim Deus nominatur a suis effectibus, quia effectus supereminenter præexistunt in ipso. Vnde quantum ad abundantiam sapientie & cognitionis in deo utitur nomine thesaurorum, quantum uero ad eminentiam diuine cognitionis prout excedit nostrum intellectum attribuit huiusmodi thesauro absconsonem. Et hanc quidem uniuersalem diuinæ sapientie causalitatem manifestat per similitudinem præmissorum, scilicet bonitatis, essentiae, & uirtutis. Et dicit sicut dicitur in prædictis, cōsequenter & hic dendum est, quod Deus qui est causa supereminenter sapiens & abundanter, utpote omnem sapientiam habens & causa, dans & etiam ipsi per se sapientia, prout in intelligitur ut quoddam formale siue intelligitur in uniuersali siue in particulari, prout inducit sapientia huius uel illius. Deinde cum dicit. Ex ipsa intelligibiles. Ostendit causalitatem diuine sapientie in particulari respectu singulorum. Et primo quantum ad angelos. Secundo quantum ad animam rationalem, ibi. Propter diuinam sapientiam &c. Tertio quantum ad sensus, ibi. Sed & aliquis non peccet &c. Quarto quantum ad demones non in quantum est deprauatio cognitionis, sed in quantum est de natura sua in quibus est scientia quædam cognoscens. Circa primum tria facit. Primo ponit processum angelicæ cognitionis a deo. Et dicit quod ex ipsa diuina sapientia uirtutes angelicarum mentium quæ sunt intelligibiles, in quantum sunt immateriales, & sunt intellectuales in quantum intelligere possunt, secundum quædam diuinæ similitudinis participationem {habent} quidem {intellectus} simplices, secundum proprietatem suæ naturæ, & beatos secundum unionem ad Deum, & bonos secundum proprietatem suæ scientie dirigere sermone ad Deum. Secundo ibi. Non in diuisibilibus &c. manifestat simplicitatem angelici intellectus per remotionem eorum quæ in nostro intellectu compositionem inducunt. Est autem considerandum quod in nobis est duplex compositio intellectus. Vna quidem quæ pertinet ad inuentionem ueritatis. Alia uero quæ pertinet ad iudicium. Inueniendo quidem quasi congregantes, ex multis ad unum procedimus, siue multa dicuntur diuersa sensibilia, per quorum experimentum ueritatem cognitionem accipimus, siue multa dicuntur diuersa signa ex quibus ratiocinando ad talem ueritatem peruenimus. Non solum autem ab huiusmodi multis & diuisibilibus procedimus ad unam intelligibilem ueritatem, cum primo scientiam acquirimus, sed etiam iam scientia habentes in ipsis multis uel diuisibilibus per quandam applicationem, consideramus quod iam uniuersali cognitione tenemus. In iudicio uero procedimus ab aliquo cōmuni principio ad prædicta multa & diuisibilia, siue particularia sui effectus & signa. Vtrumque autem istorum ab angelis excludens dicit, quod intellectus angelorum non congregant sicut nos diuinam cognitionem in diuisibilibus diuersis considerantes quæ iam sciunt, aut ab huiusmodi diuisibilibus scientiam acquirentes. {Diuisibilibus} dico {aut sensibilibus} quantum ad sensibilia, {aut sermonibus diffusis} id est, rationibus, ut alia translatio habet. Nam logos in græco, & rationem & sermonem significat. Et dicitur ratio diffusa, propter processum ex uno in aliud, neque & prædictæ intellectuales uirtutes similiter Dion. de diuin. nom.

ut in nobis aguntur ab aliquo communi ad ista multa & diuisa, sed cum sint pura ab omni materia, per quod differunt a sensibus & sensibilibus, & multitudinem, per quod differunt a rationibus diffusis, & intelliguntur intelligibilia diuinorum, non sensibilibus neque rationabiliter, sed intellectusualiter, sed & immaterialiter, ad differentiam sensus, & uniformiter ad differentiam rationis. Tertio ibi. Et est ipsius intellectusualis virtus & assignat causam tam excellentis cognitionis in angelis. Et primo quidem ex parte naturae ipsorum. Et dicit quod ipsis angelis est virtus & operatio intellectusualis re splendens puritate multa & immaculata. Munda quidem per remotio nem exterioris inquinantis. Et haec puritas in eis puenit ex duobus. Primo quidem ex quadam simplicitate naturali & immaterialitate, & conuenit ipsis intellectibus angelicis quos uocat diuinos propter propinquitate & similitudinem ad Deum, & ex hac simplicitate, & immaterialitate redduntur simpliciores, acute intelligentes. Secundo etiam respiciuntur in eis puritas ex dono diuinitus eis dato, per quod uniuertur ad Deum, per quod quidem donum secundum eorum possibilitatem intendunt ad diuinum, id est, ad hoc ipsum quod Deus est, ad diuinam mentem & rationem, quae omnem sapientiam excedit. Est ergo in eis puritas intellectus & splendor tam eorum simplicitate, quam etiam ex dono diuinae gratiae. Deinde cum dicitur. Propter diuinam sapientiam &c. Ostendit quomodo animorum rationalitas a diuina sapientia deriuatur. Et dicit quod propter diuinam sapientiam & animarum humanarum habent quod sint rationales. Et ad exponendum secundum quid animae rationales dicantur, subiungit, quod circumuenitur circa ueritatem existentium diffusae & circulo. Veritas enim existentium radicaliter consistit in apprehensione rerum, quam quidem rationales animae non sicut apprehendere possunt per seipsam, sed diffundunt se per proprietates & effectus qui circumstant rei essentiam, ut ex his ad propriam ueritatem ingrediantur. Haec autem circulo quodam effectum dum ex proprietatibus & effectibus causis inueniunt, & ex causis de effectibus indicant. Et quia mentes angelicae secundum ueritatem & simplicem considerationem ueritatem inspicunt, deficiunt ab eis animae in quantum per diuisionem & multitudinem uariarum rerum diffunduntur, ad ueritatis cognitionem. Sed tamen in hoc ipso quod multa in unum conuoluerunt possunt, sicut cum ex multis effectibus & proprietatibus proueniunt ad cognoscendam rei essentiam, & in tantum dignae habentur animae ut homines habeant intellectus quodammodo angelis aequales, scilicet secundum proprietatem & possibilitatem animarum. Inquisitio enim rationis ad simplicem intelligentiam ueritatis terminatur, sicut incipit a simplici intelligentia ueritatis quae consideratur in primis principiis. Et ideo in processu rationis est quadam conuolutio ut circulus, dum ratio ad uno incipiens per multa procedens, ad unum terminatur. Deinde cum dicitur. Sed & aliquis non peccet &c. ponit quod etiam cognitio sensitiua a diuina sapientia deriuatur. Et dicit quod aliquis non peccabit quasi diuertens ab intentione proposita, secundum quam intendimus processum diuinae sapientiae assignare, si quis etiam ipsos sensus esse quadam resonantiam dixerit sapientiae diuinae. Infimum enim cuiuslibet processions resonantia nominatur, ad similitudinem eius quod non potest sentiri de sono, propter distantiam. Sicut enim ultimum uirtus est in planis, ita infimum cognitionem est in sensu. Nam diuina sapientia est super omnem cognitionem, eius primus effectus est cognitio intellectusualis angelici, quae tota in uniformitate consistit. Secundus effectus est cognitio

rationis, quae multa ad unum conuoluit. Tertius autem effectus est cognitio sensitiua, quae circa multa diffunditur, sed uniformitatem cognoscere non ualeat. Deinde cum dicitur. Et quidem daemoneum mens &c. Ostendit quod etiam cognitio daemoneum a diuina sapientia deriuatur. Et ponit ultimo cognitionem daemoneum, quia est cognitio deprauata, licet secundum naturae ordinem sit aliorum cognitione rationis & sensus. Et dicit quod mens daemoneum in quantum retinet de natura, & uirtute mentis, ex diuina sapientia procedit, sed in quantum habet cognitionem deprauatam per malam uoluntatem, dum summum bonum quod naturaliter desiderat neque sic consequitur, neque uult eo modo quo oportet, in hoc magis cadit a diuina sapientia, qui quidem casus non est eius a deo sed ex libero arbitrio. Ultimo autem recapitulat quod dixerat. Et dicit quod dictum est quod diuina sapientia est principium quod tota cognitionis emanatio incipit & causa ipsam profundens. & substantificatrix in quantum facit esse sapientiam in unoquoque & perfectio in quantum cognitionem ad perfectum adducit, & custodia, id est, conseruatio, & finis, quia in hoc terminatur omnis cognitio quod Deus cognoscatur. Est igitur diuina sapientia & principium & causa ipsius sapientiae secundum se accipere in communi, & omnis mentis, id est, intellectus quantum ad angelos, & omnis rationis, quantum ad homines, & omnis sensus, quantum ad animalia.

LECTIO III.

Quomodo Deus cognoscit per diuinam sapientiam.



VOMODO enim intelligit aliquid intelligibilem non habens intellectuales operationes? Aut quomodo cognoscet sensibilia super omnem sensum collocatus? Et quidem omnia ipsum sci re dicunt eloquia, & nihil effugere diuinam cognitionem. Sed quod dixi multoties, diuina ut decet Deum intelligere conuenit. Etenim sine mente & non sensibile secundum excessum non secundum defectum in deo est ordinatum, sicut irrationalia reponimus ei qui est super rationem, & imperfectione ei qui est super perfectum, & impraeceptibile & inuisibile caliginis luminis inaccessibile secundum excessum uisibilem luminis: quare diuina mens omnia continet, ab omnibus segregata cognitione,

ducit, & custodia, id est, conseruatio, & finis, quia in hoc terminatur omnis cognitio quod Deus cognoscatur. Est igitur diuina sapientia & principium & causa ipsius sapientiae secundum se accipere in communi, & omnis mentis, id est, intellectus quantum ad angelos, & omnis rationis, quantum ad homines, & omnis sensus, quantum ad animalia.

LECTIO III.



VOMODO enim intelligit aliquid intelligibilem non habens &c. Postquam Dionysius manifestauit eminentiam & causalitatem diuinae sapientiae, hic ostendit quomodo per diuinam sapientiam Deus cognoscatur. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo Deus cognoscatur. Secundo quomodo cognoscatur, ibi. Praeterea inquirere oportet &c. Circa primum tria facit. Primo mouet dubitationem. Secundo soluit eam, ibi. Sed quod dixi multoties, &c. Tertio ex solutione posita quadam conclusionem infert, ibi. Igitur ipsa diuina sapientia &c. Dicit ergo primo, quod cum Deus sit super omnem sapientiam, ipse tamen laudatur in sapientia, & ut mens, & ut ratio, & ut cognitor. Est enim dubitatio quomodo possit intelligere intelligibilia, cum non habeat intellectuales operationes & quomodo possit cognoscere sensibilia, cum sensum non habeat, sed sit super omnem sensum, & quod nihil effugit diuinam cognitionem, secundum illud Hebraeorum. Omnia nuda & aperta sunt oculis eius, & non est ulla creatura inuisibilis in conspectu eius. Deinde cum dicitur. Sed quod dixi multoties, &c. Soluit propositam dubitationem. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quomodo sensus & intellectus remoueantur a Deo. Secundo quomodo cognitio ei conueniat, ibi. Quare diuina mens, &c. Tertio probat per autoritatem, ibi. Et hoc arbitror tradere, &c. Dicit ergo primo, quod sicut multoties dictum est, conueniens est ut intelligantur diuina ut decet Deum. Quod enim dicitur quod Deus est sine intellectu & sine sensu, non est accipiendum secundum defectum, quasi Deus deterior sit his quae habent sensum uel intellectum, sed in excessum accipi debet, quae scilicet omnia intelligibilia excedit, sicut attribuitur ei irrationalia, in quantum est supra rationem, & attribuitur ei imperfectionem

in quantum est perfectus super omnia & ante omnia, & attribuitur ei quod est caligo impalpabilis & inuisibilis, in quantum est lumen inaccessibile, excedens omne lumen quod a nobis uideri potest uel per sensum uel per intellectum. Deinde cum dicitur. Quare diuina mens &c. Concludit ex praemissis quod diuina mens omnia cognoscendo & continet per cognitionem separatam ab omnibus, quia scilicet eius cognitio est supra cognitionem intellectus, & supra cognitionem sensus, in quantum cognoscit omnia per ipsam primam causam omnium, primo in se habens omnem scientiam quam omnia esse habeant, sicut prius habuit notitiam angelorum quae angeli fieret, & prius etiam intus in sui dispositione produxit angelos, & oia alia quam in propriis naturis esset, quasi sciens omnia, ut ita dicam, ab ipso primordialium rerum principio, & per suam scientiam duxit omnia ad hoc quod ipsa subsisterent. Deinde cum dicitur. Et hoc quod dixerat per autoritatem scripturae. Et dicit quod hoc quod dictum est significatur in sacra scriptura cum dicitur. Deus scit omnia antequam & potest accipere Ecclesiastici 23. ubi dicitur. Domino enim deo antequam crearetur omnia sunt agnita. Et exponit hoc dicens quod hoc quod dicitur quia diuina mens non

secundum omnium causam, in seipso omnium scientiam praecipiens. Antequam angeli fierent, sciens & producens angelos, & cuncta alia intus & ab ipso, ut ita dicam, principio sciens, & ad substantiam agens. Et hoc arbitror tradere eloquium quando dicit, qui scit omnia antequam fiant ipsa. Non enim ex existentibus existentia discens, nouit diuina mens, sed se ex seipso secundum causam omnium scientiam & cognitionem & substantiam praehabet, & praecipit non secundum uisionem singulis se immittens, sed secundum unam causam continentiam omnia sciens & continens, sicut & lumen secundum causam per semetipsum tenebrarum praecipit uisionem, non aliunde uidens tenebras quam a lumine. Igitur seipsam diuina sapientia cognoscens cognoscit omnia, immaterialiter materialia, & indiuisibiliter diuisibilia, & multa unitiue, in ipso uno omnia & cognoscens & producens. Etenim si secundum unam causam deus omnibus existentibus esse tradidit, secundum eandem causam sciet omnia, sicut ex ipso existentia, & qua in ipso praextiterunt, & non ex existentibus sumet ipsorum cognitio-

Quodam conclusionem infert, ibi. Non igitur Deus &c. Si enim Deus cognoscendo se, cognoscit omnia, sequitur quod non sit in ipso alia cognitio qua cognoscatur seipsum, & alia qua communiter comprehendit omnia. Si enim ita esset quod cognoscendo seipsum non cognosceret omnia, sequeretur quod eius causalitas alicubi uacaret, ita scilicet, quod essent aliqua non ab eo causata. Sic igitur impossibile est quod sit aliquid a deo non cognitum. Tertiam conclusionem infert, ibi. Ita igitur Deus &c. Si enim modus cognitionis sequitur cognitionis principium, ex quo Deus cognitionem rerum non accipit a rebus, sequitur quod non cognoscit existentia per cognitionem qua sit existentium, sed qua sit sui ipsius. Etenim & angelos scire dicunt eloquia ea qua sunt in terra, non secundum sensum ita cognoscens sensibilia quidem existentia, sed secundum propriam deiformis mentis uirtutem & naturam.

LECTIO III.

Quomodo cognoscatur Deus.



Propterea inquirere oportet quomodo nos cognoscimus deum, neque intelligibilem neque sensibilem neque aliquid uniuersaliter existentium existentem. Numquid igitur uerum est dicere, quod deum cognoscimus, non ex natura ipsius? Ignorantia, & omnem intellectum & rationem & mentem excedens, sed ex omnium totorum ordinatione sicut

lia, sed etiam singularia, quamuis homo intellectu cognoscatur uniuersalia, sensu uero singularia.

LECTIO III.



Propterea inquirere oportet, quomodo nos cognoscimus Deum &c. Postquam Dionysius ostendit quomodo Deus cognoscatur, hic ostendit quomodo cognoscatur. Et circa hoc tria facit. Primo mouet dubitationem. Secundo soluit, ibi. Numquid igitur uerum, &c. Tertio infert conclusionem ex dictis, ibi. Propter quod non omnibus Deus &c. Dicit ergo primo, quod cum dictum sit, quod Deus cognoscit omnia per essentiam suam quae est super intellectum & sensum & super omnia existentia, restat querendum quomodo nos possumus cognoscere Deum, cum ipse non sit intelligibilis, sed supra intelligibilia, neque sensibilis, sed supra sensibilia, neque est aliquid de numero existentium, sed super omnia existentia, omnis autem cognitio nostra est per intellectum uel sensum, nec cognoscimus nisi existentia. Deinde cum dicitur. Numquid igitur uerum est dicere, &c. Soluit propositam dubitationem. Et quia quaestio ita est, solutionem sub interrogatione infert. Est ergo haec solutio, quod nos cognoscimus Deum, non per naturam ipsius quasi ipsam essentiam eius uidentes, eius enim essentia est ignota creaturae, & excedit non solum sensum, sed etiam omnem rationem humanam, & etiam omnem mentem angelicam quantum ad naturalem uirtutem rationis, & mentis, unde non potest aliter conuenire alicui nisi ex dono gratiae. Non ergo cognoscimus Deum uidentes eius essentiam, sed cognoscimus Dion. de diuin. nom. E 2 scimus

scimus ipsum ex ordine totius uniuersitatis...

dicuntur. Et hoc recte &c. Ostendit quomodo conclusio...

ex ipso posita & imagines quasdam & assimilationes...

tabili profundo sapientia illuminata. Et quidem ex omnibus...

LECTIO V.

Quae sapientia adiunguntur.

Ratio autem deus laudatur a sanctis eloquiis...

est omnium causa & effectus in quantum res producit in esse...

LECTIO V.

Ratio autem laudatur deus a sanctis eloquiis &c. Postquam...

Ampliatem, & absoluta est, id est, separata uel abstracta ab omni...

existentis ueritas, circa quam sicut mundam & non erroneam...

ea deficiens, sed eam superans & excedens. Unde & sacra scriptura...

SVPER CAPVT VII. I. E. C. I. Ed quoniam diuina ueritate & super sap. &c. Postquam...

CAP. VIII. De uirtute, iustitia, saluatione, liberatione, in quo & de inaequalitate.

LECTIO I.

ED quoniam diuinam ueritatem, & super sapientem sapientiam, & sicut uirtutem laudant...

folum est virtutis causa sicut largiens virtutem, sed quia ipsam virtutem causat, sive accipiam virtutem uniuersalem sive aliquam virtutem particularem. Deinde cum dicitur. {Et sicut infinita virtutis &c.} quia dixerat quod deus producit omnia secundum virtutem infinitam, secundo ostendit quomodo virtus dei infinita dicatur.

Et circa hoc duo facit. Primo dicit secundum quam rationem virtus dei infinita dicatur. Secundo manifestat infinitatem diuinae virtutis per exemplum, sicut in deo non dicitur per extensionem, sicut in quantitate continua, sed per negationem, quia, inon finitur aut determinatur aliquo. Sic ergo virtus dei quicquid dicitur infinita, primo quidem quia non determinatur ad aliquem effectum, sed omnem virtutem producit. Secundo non solum propter hoc, sed eo quod non terminatur per commensurationem aliquis virtutis, sed esse super omnem virtutem, quia hoc ipsum quod nomine communi virtutis intelligitur est minus diuina virtute. Tertio quia non terminatur per ea que sunt sed potest finiri modis & infinitas alias virtutes producere per eas que sunt. Quarto quia si infinitas virtutes produceret prater eas que sunt, non propter hoc haberetur, aut debilitaretur eius actio superinfinita que est factiva omnis virtutis: & sic etiam patet quod nec sua actio finitur secundum quod actio ad effectum terminatur. Quinto dicitur infinita eo quod non terminatur intellectu. Est enim ineffabilis & ignota & que cogitari non potest diuina virtus cuncta excedens. Deinde cum dicitur. {Quae per abundantiam &c.} manifestat infinitatem diuinae virtutis signat, & exempla. Et dicit quod diuina virtus per se abundantiam possibilibus, i. potestatis etiam que sunt infirma firmat, id est, conseruat continentiam & fortiter tenet etiam illas res in quibus, sicut ultima resonantia virtutis, id est, que minimum participant de virtute, quod est signum infinitae virtutis, sicut videmus in potentiis sensibilibus quod lumina que sunt valde splendida possunt videri etiam ab eis qui habent debiles visus, & magni soni perueniunt ad auditus debiles, qui non de facili recipiunt sonos & ultra hoc non potest se extendere virtus luminis & soni, quia quod omnino non habet auditum, non potest audire quantumcumque magnum sonum, & quod totaliter non videt, non potest videre splendidum lumen. Sic igitur concludit quod distributio diuinae virtutis propter sui infinitatem procedit ad omnia existientia, & nullum est existens quod non habeat aliquam virtutem, sed oportet quod habeat aut virtutem intellectualem sicut angelus, aut rationalem sicut homines, aut sensibilem sicut animalia, aut uisceralem sicut plantas, aut substantialem sicut alia, & non solum existientia, sed etiam ipsum esse habet virtutem ad hoc quod sit a super substantiali dei virtute. Et dicitur, si fas est dicere, quod non sic proprie dicitur quod esse sit, sed quod per esse aliquid sit.

LECTIO II.

X ipsa sunt deiformes angelicorum ornatum uir, &c. Postquam Dionysius ostendit in communi processum diuinae virtutis ad entia, hic ostendit in speciali. Et primo distinguendo res in quas effectus diuinae virtutis procedunt. Secundo distinguendo ea que a diuina virtute inueniuntur in rebus, ibi. {Et firmat, &c.} Circa primum duo facit. Primo ostendit processum diuinae virtutis ad superiores creaturas scilicet angelos. Secundo ad inferiores. Ibi. {Procedunt &c.} Dicit ergo primo, quod ex diuina virtute procedunt omnes virtutes angelicorum ornatum, que sunt deo conformes. Apparet etiam in angelis virtus quantum ad tria. Primo quod dem quantum ad ipsum esse. Et secundum hoc dicitur quod ex diuina bonitate habent esse intranmutabile. Secundo quantum ad intelligere. Et secundum hoc dicitur quod ex diuina uirtute habent sempiternos motus intellectuales & immortales, quia, si semper actu intelligunt. Tertio quantum ad appetere. Et quantum ad hoc dicitur quod acciperunt a uirtute infinita boni ipsam fortitudinem per quam bonum desiderant absque diminutione talis desiderii. Hec quidem omnia habent a diuina uirtute, in quantum diuina uirtus immutabiliter eis & esse & posse respectu ipsorum, & quod desiderant absque fastidio, habentes ea que semper eis adsunt, & hoc ipsum quod esse posse desiderare quod semper possunt, est eis a deo. Deinde cum dicitur. {Procedunt autem &c.} Ostendit processum diuinae virtutis ad inferiores creaturas. Et dicit quod effectus indeficientis dei virtutis procedunt & ad homines & ad animalia & ad plantas, & ad omnes res naturales. Deinde cum dicitur. {Et firmat uita &c.} Ostendit quod inueniuntur in rebus a diuina uirtute. Et primo quantum ad ea que sunt communia omnibus. Quorum primum est unio. Et quantum ad hoc dicitur, quod diuina uirtus omnia que sunt unita conseruat ad quandam amicitiam sui & communionem. Secundum est discretio. Et quantum ad hoc dicitur, quod diuina uirtus firmat ea que sunt discreta ad inuicem ad hoc quod singula secundum propriam rationem & distinctionem conseruet inconfusa & incommuni ista ad inuicem. Tertium est ordo. Et quantum ad hoc dicitur, quod diuina uirtus conseruat cuiuslibet rei ordines secundum quos res ad inuicem ordinantur, & iterum dirigit unum quodque in ordine ad finem, quod est proprium bonum rei. Deinde ponit ea que pertinent ad singula. Et primo quantum ad angelos dicit quod diuina uirtus {custodit} immaculate a quacumque corruptione, & immortales uitas angelicarum unitatum, id est, substantiarum simplicium ipsorum. Secundo quantum ad corpora caelestia dicit quod custodit inuariabiliter substantias & ordines caelestium corporum & luminarium, scilicet Solis & Luna & stellarum. Tertio quantum ad aerum quod mensurat substantiam caeli, & dicit quod diuina uirtus facit quod possit esse aerum, quod est simplex mensura essendi. Et quantum ad tempus, quod est mensura motus, subiungit quod diuina uirtus omnes circuitiones temporis discernit processibus & congregat restitutionibus. Attribuit autem tempori circuitionem, eo quod sequitur circulationem reuolutionem caeli. Est autem in motu caeli duo considerare. Primo quidem quod in motu caeli semper sit renouatio situs, secundum transitum de loco ad locum. Secundo uero quod eglum redit ad eundem situm secundum circulationem motum. Ita etiam est & in tempore, quia secundum processum motus, succedit tempus tempori, ut hora horae, & dies diei. Et quantum ad hoc dicit quod tempus discernitur processibus. Secundum autem reditum alicuius celestis corporis ad eundem locum etiam & tempus restituitur in id quod praetererat, & sic quod erat futurum quodammodo ad praeteritum congregatur.

niuntur in rebus, ibi. {Et firmat, &c.} Circa primum duo facit. Primo ostendit processum diuinae virtutis ad superiores creaturas scilicet angelos. Secundo ad inferiores. Ibi. {Procedunt &c.} Dicit ergo primo, quod ex diuina uirtute procedunt omnes virtutes angelicorum ornatum, que sunt deo conformes. Apparet etiam in angelis virtus quantum ad tria. Primo quod dem quantum ad ipsum esse. Et secundum hoc dicitur quod ex diuina bonitate habent esse intranmutabile. Secundo quantum ad intelligere. Et secundum hoc dicitur quod ex diuina uirtute habent sempiternos motus intellectuales & immortales, quia, si semper actu intelligunt. Tertio quantum ad appetere. Et quantum ad hoc dicitur quod acciperunt a uirtute infinita boni ipsam fortitudinem per quam bonum desiderant absque diminutione talis desiderii. Hec quidem omnia habent a diuina uirtute, in quantum diuina uirtus immutabiliter eis & esse & posse respectu ipsorum, & quod desiderant absque fastidio, habentes ea que semper eis adsunt, & hoc ipsum quod esse posse desiderare quod semper possunt, est eis a deo. Deinde cum dicitur. {Procedunt autem &c.} Ostendit processum diuinae virtutis ad inferiores creaturas. Et dicit quod effectus indeficientis dei virtutis procedunt & ad homines & ad animalia & ad plantas, & ad omnes res naturales. Deinde cum dicitur. {Et firmat uita &c.} Ostendit quod inueniuntur in rebus a diuina uirtute. Et primo quantum ad ea que sunt communia omnibus. Quorum primum est unio. Et quantum ad hoc dicitur, quod diuina uirtus omnia que sunt unita conseruat ad quandam amicitiam sui & communionem. Secundum est discretio. Et quantum ad hoc dicitur, quod diuina uirtus firmat ea que sunt discreta ad inuicem ad hoc quod singula secundum propriam rationem & distinctionem conseruet inconfusa & incommuni ista ad inuicem. Tertium est ordo. Et quantum ad hoc dicitur, quod diuina uirtus conseruat cuiuslibet rei ordines secundum quos res ad inuicem ordinantur, & iterum dirigit unum quodque in ordine ad finem, quod est proprium bonum rei. Deinde ponit ea que pertinent ad singula. Et primo quantum ad angelos dicit quod diuina uirtus {custodit} immaculate a quacumque corruptione, & immortales uitas angelicarum unitatum, id est, substantiarum simplicium ipsorum. Secundo quantum ad corpora caelestia dicit quod custodit inuariabiliter substantias & ordines caelestium corporum & luminarium, scilicet Solis & Luna & stellarum. Tertio quantum ad aerum quod mensurat substantiam caeli, & dicit quod diuina uirtus facit quod possit esse aerum, quod est simplex mensura essendi. Et quantum ad tempus, quod est mensura motus, subiungit quod diuina uirtus omnes circuitiones temporis discernit processibus & congregat restitutionibus. Attribuit autem tempori circuitionem, eo quod sequitur circulationem reuolutionem caeli. Est autem in motu caeli duo considerare. Primo quidem quod in motu caeli semper sit renouatio situs, secundum transitum de loco ad locum. Secundo uero quod eglum redit ad eundem situm secundum circulationem motum. Ita etiam est & in tempore, quia secundum processum motus, succedit tempus tempori, ut hora horae, & dies diei. Et quantum ad hoc dicit quod tempus discernitur processibus. Secundum autem reditum alicuius celestis corporis ad eundem locum etiam & tempus restituitur in id quod praetererat, & sic quod erat futurum quodammodo ad praeteritum congregatur.

LECTIO II.

Processus diuinae uirtutis in speciali.



X ipsa sunt deiformes angelicorum ornatum uirtutes, ex ipsa & esse intranmutabilem liter habent, & omnes ipsorum intellectuales, & immortales. sempiternos motus, & fortitudinem ipsam, & non minorabile desiderium boni ab infinito boni uirtute acceperunt, ipsa immittente ipsis posse & esse ista, & desiderare quod semper est, & ipsum posse desiderare quod semper possunt. Procedunt autem ea que sunt indeficientis uirtutis & ad homines, & animalia & plantas, & totam omnium rei naturam, & firmat unita ad sui inuicem amicitiam & communionem, & discreta ad hoc quod sint singula secundum propriam rationem, & distinctionem inconfusa & incommista, & omnium rei ordines & directionis ad bonum proprium saluat. Et immortales angelicarum unitatum uitas immaculatas custodit. Et caelestes & illuminat

ad homines & ad animalia & ad plantas, & ad omnes res naturales. Deinde cum dicitur. {Et firmat uita &c.} Ostendit quod inueniuntur in rebus a diuina uirtute. Et primo quantum ad ea que sunt communia omnibus. Quorum primum est unio. Et quantum ad hoc dicitur, quod diuina uirtus omnia que sunt unita conseruat ad quandam amicitiam sui & communionem. Secundum est discretio. Et quantum ad hoc dicitur, quod diuina uirtus firmat ea que sunt discreta ad inuicem ad hoc quod singula secundum propriam rationem & distinctionem conseruet inconfusa & incommuni ista ad inuicem. Tertium est ordo. Et quantum ad hoc dicitur, quod diuina uirtus conseruat cuiuslibet rei ordines secundum quos res ad inuicem ordinantur, & iterum dirigit unum quodque in ordine ad finem, quod est proprium bonum rei. Deinde ponit ea que pertinent ad singula. Et primo quantum ad angelos dicit quod diuina uirtus {custodit} immaculate a quacumque corruptione, & immortales uitas angelicarum unitatum, id est, substantiarum simplicium ipsorum. Secundo quantum ad corpora caelestia dicit quod custodit inuariabiliter substantias & ordines caelestium corporum & luminarium, scilicet Solis & Luna & stellarum. Tertio quantum ad aerum quod mensurat substantiam caeli, & dicit quod diuina uirtus facit quod possit esse aerum, quod est simplex mensura essendi. Et quantum ad tempus, quod est mensura motus, subiungit quod diuina uirtus omnes circuitiones temporis discernit processibus & congregat restitutionibus. Attribuit autem tempori circuitionem, eo quod sequitur circulationem reuolutionem caeli. Est autem in motu caeli duo considerare. Primo quidem quod in motu caeli semper sit renouatio situs, secundum transitum de loco ad locum. Secundo uero quod eglum redit ad eundem situm secundum circulationem motum. Ita etiam est & in tempore, quia secundum processum motus, succedit tempus tempori, ut hora horae, & dies diei. Et quantum ad hoc dicit quod tempus discernitur processibus. Secundum autem reditum alicuius celestis corporis ad eundem locum etiam & tempus restituitur in id quod praetererat, & sic quod erat futurum quodammodo ad praeteritum congregatur.

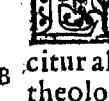
puer cum dies & mane incipiens terminatur, iterum redit ad mane, & idem apparet in mense & in anno. Quarto ostendit effectum diuinae virtutis ex elementis. Et dicit quod diuina uirtus facit virtutes ignis inextinguibiles, licet enim ignis in hac materia extinguatur, tamen ignis in uirtute saluatur & inextinguibilis est. Facit etiam indeficientes fluxiones aquae, quia dat perpetuum fluxum fluuiorum & commotiones maris que apparent in fluctibus & fluxu & refluxu maris. Qui etiam terminat effusionem aerem, hoc autem dicitur quia aeri maxime competit proprietas humidi, ut non bene terminetur termino proprio, & ideo quantum est de se, aer habet omnimodam effusionem, sed diuina uirtus terminatur intra limites sui naturalis loci. Diuina etiam uirtus collocat terram in nihilo, quia semper diuina uirtute in medio mundi collocatur, & nihil est quod ipsa sustinet. Diuina etiam uirtus conseruat generatiuos partus ipsius & terrae scilicet plantarum & aliorum que ex terra nascuntur & indifferentes, id est, uisiformiter in sua natura manentes, dum scilicet ex seminibus terrae mandatis similes plantae nascuntur, & non solum ea que ad singula elementa pertinent diuina uirtus facit, sed etiam que pertinent ad commixtionem elementorum ad inuicem. In qua quidem commixtione tria inueniuntur, necessesse est enim esse primo quandam proportionem elementorum ad inuicem quam Dionysius hic nominat armoniam. Secundo requiritur quod cuiuslibet elementi remaneat uirtus propria incorrupta, alioquin non esset mixtio, sed corruptio. Et quantum ad hoc dicitur, & concretionem inconfusam. Tertio requiritur quod elementa sint concreta & simul commanent & non statim ab inuicem separentur. Et quantum ad hoc dicitur, & indiuisibile saluat. Quinto etiam ponit effectum diuinae uirtutis in rebus animatis. Et uniuersaliter quidem dicit quod diuina uirtus in unum tenet conjunctionem animae & corporis. Et specialiter de plantis adiungit quod motus sursum uirtutes plantarum nutritiuas & augmentatiuas. Nutritiuas quidem in quantum alimentum per radices attractum usque ad cacumen plantae subleuatur. Augmentatiuas uero in quantum ipsum corpus plantae ex terra procedens paulatim in altum producit. Deinde quantum ad omnia uniuersaliter subdit quod diuina uirtus fortiter tenet substantiales & naturales uirtutes omnium, & cuiuslibet rei firmat indiuisibilem mansionem, in quantum scilicet omnia gradum sibi praefixum a Deo conseruant. Vltimus autem effectum diuinae uirtutis ostendit in his que pertinent ad gratiam. Et dicit quod diuina uirtus dat ipsam deificationem, id est, participationem deitatis que est per gratiam. Et ne aliquis credat quod hanc participationem aliquis sua uirtute possit acquirere, subdit quod Deus praebet uirtutem ad hoc ut aliqua praedicto modo deificetur. Vltimo autem uniuersaliter concludit quod uniuersaliter nihil est in entibus, quod sit segregatum & non contentum a continentia diuinae uirtutis, quae rebus per suam omnipotentiam dat firmitatem. Sicut enim a diuina uita non potest esse segregatum quicquam nisi quod caret uita, ita a diuina uirtute non potest esse segregatum nisi quod caret uirtute. Quod autem uniuersaliter nullam habet uirtutem, omnino non est, neque habet aliquam positionem id est ordinem in uirtute seu firmitatem.

LECTIO III. T quidem dicit Elymas Magus. Si omnipotens, &c. Postquam determinauit Dionysius de diuina uirtute, hic excludit quandam obiectionem. Et circa hoc tria facit. Primo ponit obiectionem. Secundo soluit, ibi. {Apponens autem, &c.} Tertio excludit dubitationem, asserit ueritatem, ibi. {Nos autem dicunt Theologi &c.} Primo ergo ponit dubitationem quam Elymas Magus, de quo in Actibus legitur, obiecit contra Paulum dicentem. 2. Tim. 2. quod Deus negare seipsum non potest, quod eius omnipotentia uideat contrarium. Deinde cum dicitur. {Apponens autem hoc, &c.} soluit propositam dubitationem. Et circa hoc tria facit. Primo praemittit suam excusationem de hoc quod intendit ad tam debilis obiectionis solutionem. Secundo solutionem ponit, ibi. {Etenim sui ipsius &c.} Tertio redarguit obiectionis praesumptionem, ibi. {Quod sapiens & non intelligens &c.} Dicit ergo primo quod super praemissam dubitationem addit quod multum timeret ne ipse debeat derideri de stultitia, sicut aliquis qui conatur destruere domunculas a pueris dissolutis factas, quae nec firmamentum firmum habent, eo quod super arenam edificatae sunt, & in seipsis infirmas sunt, eo quod absque cemento conglutinatee sunt, & ita posset uideri quod cum ipse intendit loqui contra deliberationem de rebus diuinis, quam de proposito uerbo habuit praedictus Elymas, quasi quaedam iacula immittat contra aliquam positionem impossibilem. Positio enim eius est manifeste impossibilis, in seipsa infirmata, quia ueritate non confirmatur, & innititur friuolae rationi sicut debili fundamento. Deinde cum dicitur. {Etenim sui ipsius &c.} soluit propositam questionem. Et dicit quod cum Deus sit ipsa ueritas, Deum negare seipsum nihil aliud est quam Deum decidere a ueritate. Cum autem uerum idem sit quod ens, sequitur quod excidere a ueritate idem sit quod excidere ab esse. Quod ergo dicit Deum non posse negare seipsum, id est, ac si diceretur, Deum non posse deficere ab essendo. Hoc autem quod est non deficere ab essendo, idem est ac si diceretur, quod Deus non est non ens, quo quidem magis significatur ipsum esse, sicut & si dicitur quod Deus non potest non posse, non ostendit quod sit impotens, sed quod sit maxime potens. Et similiter si dicitur quod non cognoscit se nescire, ita quod habet scientiae priuationem, hoc est ipsum habere perfectam scientiam. Per hoc ergo quod Deus non potest negare seipsum nihil detrahitur ex omnipotentia, sed idem est ac si diceretur quod Deus non potest non esse uerus & ens & potens. Deinde cum dicitur. {Quod sapiens & non intelligens &c.} reprehendit obiectionis praesumptionem. Et dicit quod Elymas qui se sapientem reputabat, non intelligens praedictae solutionis rationem, similis erat pugilibus inexpertis, qui frequenter aduersarios contra quos pugnare debent supponunt esse infirmos, secundum quod eis uidentur, & dum sunt absentes contra eos audacter ictus proiciunt, quandam similitudinem pugnae facientes, & absque timore percipiunt aerem inutilibus plagis, & sic opinantur se uicisse aduersarios, & de hoc laudant seipsos, quamuis non dum sciunt aduersariorum uirtutem. Ita etiam est & de illis qui debiles obiectiones facientes, cum non est qui eis resistat, se obtinuisse arbitrantur. Deinde cum dicitur. {Nos autem dicunt Theologi &c.} excludit obiectionem contra omnipotentiam diuinam. Secundo Apostoli scientiam commendat dicens, quod nos considerantes dicta Apostoli Dion. de diuin. nom. E secundum,

qua ipsius omnino positio.

LECTIO III.

Obiectio contra uirtutem diuinam.



T quidem dicit Elymas Magus Si omnipotens est Deus, quomodo dicitur aliquid non posse a nostro theologo? Improperat autem diuino Paulo, qui dixit, Deum non posse negare seipsum. Apponens autem hoc, nimium timere ne stultitia debeat risum, puerorum effrenorum & superarenam & infirmas adificationes dissoluere moliens, & sicut contra quandam impossibilem intentionem iaculari studens contra theologiam de isto deliberationem. Etenim sui ipsius negatio casus est a ueritate, ueritas autem existens est. Et a ueritate casus, ab existente est casus. Si igitur ueritas exis est, negatio aut ueritatis est ab existente casus, ab exite cadere Deus non potest. Et hoc est non esse non est. Sicut si aliquis dicat, non posse non posse

Fetur destruere domunculas a pueris dissolutis factas, quae nec firmamentum firmum habent, eo quod super arenam edificatae sunt, & in seipsis infirmas sunt, eo quod absque cemento conglutinatee sunt, & ita posset uideri quod cum ipse intendit loqui contra deliberationem de rebus diuinis, quam de proposito uerbo habuit praedictus Elymas, quasi quaedam iacula immittat contra aliquam positionem impossibilem. Positio enim eius est manifeste impossibilis, in seipsa infirmata, quia ueritate non confirmatur, & innititur friuolae rationi sicut debili fundamento. Deinde cum dicitur. {Etenim sui ipsius &c.} soluit propositam questionem. Et dicit quod cum Deus sit ipsa ueritas, Deum negare seipsum nihil aliud est quam Deum decidere a ueritate. Cum autem uerum idem sit quod ens, sequitur quod excidere a ueritate idem sit quod excidere ab esse. Quod ergo dicit Deum non posse negare seipsum, id est, ac si diceretur, Deum non posse deficere ab essendo. Hoc autem quod est non deficere ab essendo, idem est ac si diceretur, quod Deus non est non ens, quo quidem magis significatur ipsum esse, sicut & si dicitur quod Deus non potest non posse, non ostendit quod sit impotens, sed quod sit maxime potens. Et similiter si dicitur quod non cognoscit se nescire, ita quod habet scientiae priuationem, hoc est ipsum habere perfectam scientiam. Per hoc ergo quod Deus non potest negare seipsum nihil detrahitur ex omnipotentia, sed idem est ac si diceretur quod Deus non potest non esse uerus & ens & potens. Deinde cum dicitur. {Quod sapiens & non intelligens &c.} reprehendit obiectionis praesumptionem. Et dicit quod Elymas qui se sapientem reputabat, non intelligens praedictae solutionis rationem, similis erat pugilibus inexpertis, qui frequenter aduersarios contra quos pugnare debent supponunt esse infirmos, secundum quod eis uidentur, & dum sunt absentes contra eos audacter ictus proiciunt, quandam similitudinem pugnae facientes, & absque timore percipiunt aerem inutilibus plagis, & sic opinantur se uicisse aduersarios, & de hoc laudant seipsos, quamuis non dum sciunt aduersariorum uirtutem. Ita etiam est & de illis qui debiles obiectiones facientes, cum non est qui eis resistat, se obtinuisse arbitrantur. Deinde cum dicitur. {Nos autem dicunt Theologi &c.} excludit obiectionem contra omnipotentiam diuinam. Secundo Apostoli scientiam commendat dicens, quod nos considerantes dicta Apostoli Dion. de diuin. nom. E secundum,

secundum nostram possibilitatem laudamus Deum qui excedit omnem potentiam sicut omnipotentem, in quantum eius potentia ad omnia se extendit, sicut beatum in quantum habet plenitudinem omnis boni nullo indigens, & sicut solum potentem ex seipso. Omnes enim alii potentes non sunt ex se potentes, sed ex Deo, & sicut per suam potentiam dominantur aeo. Alii enim dominantes dominantur his qui sunt in aeo, aut in tempore; sed ipse toti aeo dominatur. Et eorum laudamus eum sicut secundum nihil excidentem ab existentibus, & quod nihil quod est in eo potest ab eo recedere. Creatura vero & si aliqua inueniantur quae non excident ab esse simpliciter, possunt tamen excidere ab aliquo, in quantum sunt autrabilis, sed Deus qui est omnino immutabilis secundum nihil potest excidere ab esse. Vel sumitur haec verba ex his quae Apollus. i. Thim. vii. dicit. Quis suis temporibus ostendit beatus & solus potens, Rex regum & dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem. Quam de signat, per hoc quod dicit, & secundum nihil ab existentibus excidentem. Et non solum ista Deo conveniunt: sed excellenter ea habet. Unde subdit, quod adhuc amplius possumus laudare Deum sicut supereminenter habentem virtutem, & sicut praehabentem omnia existentia, id est, quicquid est in rebus, non quidem eodem modo quod in rebus est, sed secundum superfluentiam. Item virtutem, id est, sicut effectus sunt per virtutem in causa secundum modum causae excidentis omnem substantiam. Et non solum supereminenter haec ei conveniunt, sed et cetera. Unde subdit quod omnibus existentibus dat posse & esse determinatum. Et hoc convenit ei ex abundantia suae excidentis virtutis, quae dat omnibus bonitatem copiose effundendo. Dat enim omnibus abundanter, ut dicitur Jacobi primo.

test, & non scire secundum privationem non novit. Quod sapiens non intelligens imitatur pugilum inexperos, qui multoties infirmos esse aduersarios supponentes secundum quod videtur sibi ipsis, & contra absentes illos viriliter vmbra pugnare facientes, & aere vanis plagis confidenter percipientes, opinantur aduersarios ipsos obtinuisse, & praedicant seipso necque scientes illorum virtutem. Nos autem dicta Theologi secundum quod est possibile coniectantes, Deum super potentem laudamus, sicut omnipotentem, sicut beatum, & solum potentem sicut dominantem in potestate sua aeo, sicut secundum nihil ab existentibus excidentem, magis autem & superhabentem & praehabentem omnia existentia secundum virtutem superstantialem, & omnibus existentibus posse esse, & hoc esse secundum abundantiam excidentis virtutis copiose effusione largientem.

LECTIO III.

De iustitia Dei.

Iustitia autem rursus laudatur Deus sicut omnibus secundum dignitatem distribuens & commensurationem & pulchritudinem & bonam ordinationem & ornatum & omnes distributiones & ordines segregans, unicuique secundum vere existentem iustitiam

LECTIO III.

Virtus autem rursus laudatur Deus &c. Postquam Dionysius determinavit de virtute Dei, hic determinat de eius iustitia. Est enim iustitia virtutis species. Considerandum est autem quod inter virtutes morales sola iustitia potest Deo magis proprie attribui. Aliae enim morales virtutes sunt passiones, quae in Deo locum non habent. Sicut temperantia circa concupiscentias, fortitudo circa timores & audacias sed iustitia est circa actiones, puta circa distributiones vel retributiones quae Deo competere possunt. Diuiditur autem praesens pars in duas. In prima determinat de iustitia Dei. In secunda de effectibus diuinae iustitiae, ibi. Ipsa igitur diuina iustitia, & saluatio totorum laudatur &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit quid pertinet ad rationem diuinae iustitiae. Secundo soluit quorundam obiectiones contra diuinam iustitiam, ibi. Et si ista recte dicimus &c. Circa primum duo facit. Primo ostendit secundum

quos actus iustitia Deo conueniat. Secundo manifestat quod dixerat, ibi. Omnia enim diuina iustitia, &c. Conuenit autem Deo secundum tres actus. Primo quidem secundum hoc quod est distribueret. Commutatua autem iustitia in Deo locum non habet, sicut est in venditoribus & emptoribus, quia ut dicitur Rom. 11. ca.

diffinitionem, & omnibus proportionem operationis ipsorum causa existens. Omnia enim diuina iustitia ordinat & terminat, & omnia ab omnibus immixta, & non confusa saluat, omnibus existentibus conuenientia unicuique donat secundum dignitatem unicuique existentium superuenientem. Et si ista recte dicimus, quicunque improperant diuinae iustitiae, latet se, sui ipsorum iniustitiam manifeste condemnantes. Dicunt enim debere inesse mortalibus immortalitatem, & imperfectis perfectum, & per se mobilibus per aliud mobile necessitatem, & variabilibus identitatem, & infirmis esse perfectam potentiam, & temporalis esse aeterna, & naturam motis esse immutabilia, & temporales delectationes esse aeternas, & totaliter ea quae sunt aliorum aliis attribuunt. Oportet autem videre diuinam iustitiam in hoc vere existentem veram iustitiam, quae omnibus attribuit propria secundum unicuique existentium dignitatem & unicuique naturam in proprio saluat ordine & virtute. Si dicat aliquis, non est iustitia, homines sanctos dimittere non adiutos a prauis cruciatos. Ad quod dicendum, quod si illi quos dicit sanctos, diligunt quidem ea quae sunt super terram, ab inherentibus materiae zelata, a diuino omnino ceciderunt amore, & non noui quo sancti vocentur, iniuriam facientes vere amabilibus & diuinis propter inzelabilia, & iniustitia dicit, quod diuina iustitia distribuit unicuique omnes distributiones & ordines secundum quandam determinationem, quae vere est iustitia, ut scilicet vnum in id quod est alterius non irrumpat. Tertius vero actus iustitiae est, ut unicuique id quod est sibi conueniens operetur, propter quod & quodam modo iustitia dicitur omnis virtus. Et quantum ad hunc actum subdit quod diuina iustitia est causa omnibus propriae operationis eorum. Deinde cum dicit, Omnia enim diuina iustitia &c. Manifestat quod dixerat, rationem assignans praedictorum. Ideo enim praemissa ad diuinam iustitiam pertinent, quia iustitia proprium est, quod ordinem in rebus statuat, & quod unicuique rei terminum praefigat, ultra quem non progrediatur, & quod huiusmodi ordinationem & terminationem absque confusione conferuet, & quod vterius rebus sic ordinatis & terminatis unicuique donet de superuenientibus donis secundum propriam dignitatem sibi praestitam a Deo. Deinde cum dicit, Et si ista recte dicimus &c. soluit duas dubitationes circa diuinam iustitiam. Circa quarum primam tria facit. Primo ex praemissis ostendit, quod illi qui diuinam iustitiam reprehendere nituntur, se ignorare praemissa ostendunt. Et hoc est quod dicit, quod si praemissa ratione sunt dicta, scilicet quod iustitia est dare unicuique secundum suam dignitatem, quicunque arguere volunt diuinam iustitiam quae hoc facit, ipsi ignorant, quod dum volunt diuinam iustitiam reprehendere,

hendere, suam iustitiam manifestant. Secundo ibi. Dicit enim debere &c. ponit eorum obiectionem. Dicit enim, quod cum deus sit optimus, & per hoc ei competat optime facere unumquodque, debet etiam his quae sunt immortalia dare immortalitatem, ut pote quod homines & animalia nunquam morerentur, & imperfectis dare perfectionem, ut pote quod homines statim nascerentur perfecti, & per se mobilibus dare necessitatem per aliud mobile, ut pote quae hominibus per se competat: quia per se moueri possunt & ad bonum & ad malum: uellent autem quod deus daret hominibus uel aliis rationalibus creaturis quod non possent peccare, quod esset habere necessitatem quae semper ex alio moueretur. Non enim aliter competeret ut ad malum defecere non possent nisi quadam occasione ab aliis mouerentur non ex libero arbitrio, sanctis. n. ex ipsa perfectione cooperit ut defecere non possent, ut patet in beatis qui sunt confirmati in bono. Dicunt etiam quod debet variabilibus inesse identitatem, ut scilicet semper eodem modo se haberent omnia, & quod infirmis esset perfectum potentia, & quod temporalis essent aeterna, & quod ea quae secundum suam naturam mouentur essent immutabilia, & quod delectationes quae sunt temporales essent aeternae. Et secundum suum iudicium unicuique attribuit alii quae sunt aliorum, id est, inferioribus ea quae sunt superiorum entium. Tertio ibi. Oportet autem uidere &c. Excludit eorum iudicium peruersum. Et dicit quod oportet considerare de diuina iustitia quod in hoc uere iustitia est, quod omnibus dat secundum propriam dignitatem, & quod unicuique naturam conferuat in proprio ordine & uirtute, ita scilicet quod in his quae sunt secundum suam naturam immortalia conferuat immortalitatem, & in mortalibus mortalitatem, & sic de aliis quae supra tacta sunt. Secundo obiectionem ponit ibi. Sed dicat aliquis &c. Circa hoc duo facit. Primo ponit obiectionem. Possent enim aliqui obicere, non esse iustitiam quod deus permittit homines sanctos cruciari a prauis hominibus, & non dat eis auxilium ut non cruciantur. Secundo, ibi. Ad quod dicitur, &c. soluit praedictam obiectionem. Et dicit quod si isti dicuntur sancti amant ea quae sunt super terram pro quibus zelant homines, rebus materialibus inhaerentes, omnino ceciderunt a diuino amore. Quod intelligendum est si ita ea amant quod in eis finem constituent, & quod propterea spiritualia bona contemnant. Et hoc est quod subdit, quod ipse nescit quomodo dici debeant sancti illi qui faciunt iniuriam rebus diuinis, quae sunt uere amabilia ut reprobent ea contra religionis debitum propter bona temporalia, quae non sunt amanda principaliter, nec pro eis est zelandum. Sed si ipsi amant bona spiritualia quae uere sunt existentia, quia sunt seipsum, debent letari si ea desiderant quando ea desiderata consequi possunt. Consequuntur autem ea cum ad afflictiones in rebus temporalibus patientes, quodam seruore amoris spiritualibus magis inhaerent. Tunc enim magis per similitudinem appropinquant angelicis uirtutibus, in quibus nulla est materialium rerum affectio, quando homines secundum suam possibilitatem ex desiderio rerum diuinarum recedunt ab affectione materialium rerum. Et hoc quidem faciunt quando pro bono, id est, amore dei & pro iustitia & uirtute luccantur uirtutibus existentibus. Et sic si uere sancti istius in aduersitatibus consequuntur quod desiderant, scilicet contemnendo temporalia bona, adhaerere spiritualibus, non male cum eis agitur, sed bene. Unde uere dici potest quod proprium est diuinae iustitiae quod animosam uirtutem non destruat aut emolliat per collationem prosperitatis, sed si aliquis conatur hoc facere, ut scilicet pugnet pro ueritate, quod ipse non dimittat tales sine adiutorio, sed firmet eos in pulchra & firma statione spiritualium bonorum, per quae in aduersis consolantur, & uicibus quod talibus retribuit in futuro secundum proprii meriti dignitatem.

PSA igitur diuina iustitia & saluatio totorum laudatur &c. Postquam Dionysius determinauit de iustitia diuina hic determinat de effectibus diuinae iustitiae. Et primo de saluatione. Secundo de liberatione, ibi. Propter quod & liberationem &c. Tertio de inaequalitate, quam quodam modo iustitia facit, quodam uero modo remouet, ibi. Sed de istis quidem & de iustitia, &c. Circa primum tria facit. Primo ponit saluationis propriam rationem. Secundo ponit quandam aliam rationem saluationis ab aliis assignatam, ibi. Si autem aliquis saluationem laudat & sicut, &c. Tertio ostendit quomodo haec duae rationes se habent ad inuicem, ibi. Et hanc primam saluationem &c. Dicit ergo primo, quod diuina iustitia laudatur sicut saluatio omnium, quia scilicet omnia saluat, in quantum scilicet custodit & conseruat in unoquoque tria. Primo quidem substantiam unicuique co-

LECTIO V.

De effectibus diuinae iustitiae.

PSa igitur diuina iustitia & saluatio totorum laudatur, propriam unicuique & mundam ab aliis substantiam & ordinem saluans & custodiens, & causa mundi existens in totis propriis operationibus. Si autem aliquis saluationem laudat, & sicut ex peioribus tanta saluatorie abripientem omnino alicubi & hunc nos laudatorem largissime recipimus saluationis. Et hanc primam saluationem totorum rogabimus ipsum diffinire qui omnia & seipsum intransmutabilia & non pugnata & fortia contra peiora saluat, & omnia custodit non pugnata & non bellantia, singula sicut ipso

feruans, & propriam, id est, in proprietate suae naturae, & mundam, id est, abique permissione extranei. Secundo similiter conferuat ordinem unicuique proprium & mundum. Tertio uero est causa in omnibus rebus propriae & mundae operationis. Et sic omnis ratio saluationis consistit secundum quod res conseruantur in his quae eis conueniunt secundum suam proprietatem. Deinde cum dicit, Si autem aliquis &c. Ponit secundam rationem saluationis. Et dicit quod si aliquis uelit dicere quod ratio saluationis consistit in hoc quod deus omnino eripit a malis, non est ei in hoc repugnandum, sed debemus recipere eum qui sic laudat largiter diuinam saluationem, non solum quantum ad conseruationem in deo, sed etiam quantum ad separationem a malo. Deinde cum dicit, Et hanc primam saluationem, &c. Comparat has duas rationes ad inuicem. Et dicit quod ipse rogat humiliter persuadendo eum qui secunda rationem saluationis assignat, quod ipse hanc diffiniat, quod prima ratio saluationis consistit in conseruatione in bono. Quae quidem conseruatio in bono multipliciter fit. Quaedam enim conseruantur in bono a deo qui constituit ea intransmutabilia in seipsis, sicut sunt corpora caelestia, quae sunt longe a corruptione & beati, qui peccare non possunt. Secundo prout aliqua quae intransmutabilia sunt conseruantur, ut non habeant aliquam contrapugnantiam. Sicut aliquando uidens deus aliquos esse infirmos, non permittit eos tentari, & sic saluat eos, conseruando eos in bono. Tertio ex eo quod permittit quod aliqui impugnantur, sed dat eis fortitudinem ut resistere possint, contra impugnantiam, sicut fortia contra peiora, id est, contra infirmiora, & ita omnia custodit, & saluat, neque facit ea impugnantia neque bellantia, ut pugna referatur ad actuale impugnantiam, bellum uero ad habituale. Et hoc conuenit quod impugnationem non habeant prout singula sunt ordinata, id est, firmiter disposita in his quae pertinent ad proprias rationes. Et non solum facit aliqua non pugnata, sed etiam ex terminat, id est, destruit ab omnibus rebus & omnem inaequalitatem & alienam operationem, ut inaequalitas referatur ad id quod est extraneum in essentia, aut uirtute, aliena operatio autem ad id quod est extraneum in operatione. Constituit etiam diuinam iustitiam saluans proportionem cuiuslibet rei non ualentis decidere ad inuenientiam, neque qualitercumque transire. Transitus enim superiorum ad inferiora casus dici potest. Inferiorum uero ad superiora transitus omnino dicitur non casus, sed secundum se transitus. Non est autem mirandum quod dicit intransmutabilia non pugnata nec transire ad contraria, quamuis in multis inueniatur pugna & permissio extranei & transitus ad contraria, quia in omnibus intransmutabilibus semper permanet aliquid non transiunt & non permittunt & non impugnantur. Sicut subiectum non transit quantum fit transitus secundum formam. Et haec tria quae secundo ponit respondent tribus primo positis, non tamen eodem ordine. Nam id quod

quod inter secundam & ultimam ponit, eum dicit, & proportio- nes uniuersalesque &c. & responderi ei quod inter prima primo po- nitur, eum dicit, in scriptis intransmutabilia. Quod autem secundum est inter ultimam, scilicet & omnem inaequalitatem &c. Responderi ei quod supra ultimo dixerat, & fortia contra peiora saluat. Quod uero dicit primo inter ultima, & omnia custodit, &c. Responderi quod primo in medio posuerat, & non pugnatia, & sic igitur quia ratio saluationis in hoc consistit primo & principaliter, ut ali- quid in bono conferuetur, non erit longe ab intentione sacrae scripturae si quis saluationem dei uelit laudare, in quantum ipse deus saluat omnia per propriam bonitatem liberando a malo, quod est casus a propriis bonis. Et hoc dico secundum quod patitur natura eorum quae saluari dicuntur. Aliter enim restitueret ea quae cadunt secundum liberum arbitrium, atque aliter ea quae cadunt secundum naturalem corruptionem. Deinde cum dicit, Propter quod & liberationem &c. & de terminat effectum liberationis. Et dicit quod facti doctores nominant diuinam iustitiam liberationem & liberationis causam, in quantum saluat a malo. Et hoc multipliciter. Primo in quantum non permittit ea quae sunt uere entia a sub- stantijs cadere ad hoc quod nihil sint, sed se per eis substantiarum aliquid remanet. Secundo quantum ad hoc quod si aliquid uere existens decidat ad ali- quod peccatum in actio- ne, in aliquam inordinationem, inclinationem appetitus, & ad aliquem defectum propriae operationis, deus liberat id quod sic cadit a pas- sione quae ad peccatum inducit, & infirmitate, ex qua aliquid ordi- nem debitum non tenet, & priuatione, quae pertinet ad minoratio- nem perfectionis. Et sic haec tria respondent primis tribus. Et ut ostendat quomodo ab his liberat, subdit alia tria, primis tribus praemissis respondentia. A priuatione enim liberat, in quantum adimplet quod minus habebatur. Ab infirmitate autem liberat, in quantum paterno & misericordiae affectu supportat infirmitatem nostram. A passione autem liberat, suscitans, id est, reuocans a malo, & quod plus est, firmiter statuens in bono, & id bonum quod erat percussum, id est, minoratum & debilitatum, adimplet restaurando, & quod ad peccatum destruxerat, statuit, id est, firmat, & ornatur, id est, cum decencia quadam disponit, & sic omnem inordinationem & indispositionem ad integritatem perducit, & ab omnibus maculis peccatorum soluit. Deinde cum dicit, Sed de istis quidem &c. Determinat de inaequalitate. Et primo ostendit quam inaequalitatem iustitia excludat. Secundo quam inaequalitatem constituat, ibi & Etenim inaequalitatem &c. Inaequalitatem enim proportionis iustitia distributiuam excludit, inaequalitatem autem quantitatis cau- sas secundum quod dat &c. Secundum quod dat maiora uel minora secundum proportionem dignitatis cuiuslibet naturae. Dicit ergo primo quod de istis, id est, saluatione & liberatione & de iustitia dicitur est, secundum quam mensuratur & diuiditur aequalitas proportionis quae est in omnibus, & exterminatur, id est, excludit om-

nis inaequalitas quae dicitur secundum priuationem & aequalitatis pro- portionis quae est in singulis rebus. Ad iustitiam enim pertinet quod det unicuique secundum propriam proportionem, & sic aequalitas proportionis secundum iustitiam determinatur secundum quod non est eadem capacitas omnium, & necesse est ut diuersis diuersa distribuatur, & sic cau- sando aequalitatem pro- portionis causat inae- qualitatem quantitatis. Et ideo subdit. Si quis uellet accipere inaequalitatem secun- dum differentiam quae est in uniuerso omnium ad omnia per quam differunt, aliquid est melius alio secundum quamcumque perfe- ctionem, huiusmodi inaequalitatis iustitia est conferuatiua, dum non permittit fieri tur- bationem seu confu- sionem in rebus per hoc quod omnia om- nibus commiscetur, & sic conferuat iusti- tiam omnia existentia secundum species suas prout uniuersalesque natura recipit, & re- quirit.

incipiat differentias in toto toto rum ad rota, & huius iustitia est saluatiua, non concedens com- mista tota in totis facta turbari, custodiens autem existentia om- nia, secundum speciem unum- quodque in qua unumquodque esse naturam habet.

C A P. I X.

De paruo, magno, eodem, alicro, si- mili, dissimili, statione, sessione, motu, aequalitate.

L E C. I.



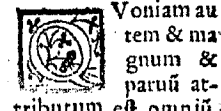
Voniam autem & magnum & paru- um attributum est omnium cau- sa, & idem & alterum, & simile & dissimile, & status & motus, & age & horum insignium in quibus deus nomi- natur, quaecumque sunt nobis manifesta contemplerur. Igitur magnus quidem in eloquijs deus laudatus est, & in magni- tudine, & in aura subtili, diuin- nam manifestantem paruitatem. Et idem quando dicunt eloquia. Tu autem idem ipse es. Et alter, quando sicut multa figura, & multae formae ab eisdem eloquijs componitur. Et similis, sicut si- milium & similitudinis substan- tificator. Et dissimilis oibus, si- cut quod non sit ipsi simile, &

status & motus, & age & horum insignium in quibus deus nomi- natur, quaecumque sunt nobis manifesta contemplerur. Igitur magnus quidem in eloquijs deus laudatus est, & in magni- tudine, & in aura subtili, diuin- nam manifestantem paruitatem. Et idem quando dicunt eloquia. Tu autem idem ipse es. Et alter, quando sicut multa figura, & multae formae ab eisdem eloquijs componitur. Et similis, sicut si- milium & similitudinis substan- tificator. Et dissimilis oibus, si- cut quod non sit ipsi simile, &

rudo unius ad alterum, sicut de magno & paruo, quae important ex- cessum & defectum secundum quantitatem, de eodem, & altero, quae important conuenientiam & differentiam in substantiam, & de si- mili, & dissimili, quae important conuenientiam & differentiam in qualitate, & de statione & motu, quoniam ratio stationis quidem consistit in hoc quod aliquid similiter se habet nunc & prius, & ulterius de aequalitate quae importat conuenientiam in quantitate, & est medium inter magnum & paru- um. Diuiditur ergo in tres partes. K In prima ostendit de quo est intentio. In secunda ostendit quod singula praedictorum de deo dicuntur ibi. Igitur magnus quidem in elo- quijs &c. In tertia ostendit in quam rationem de deo dicuntur, ibi. Igitur magnus quidem, &c. Dicit ergo primo, quia deo quod est omnium causa attribuitur & magnum & paru- um & alia praedi- cta, oportet considerare circa haec insignia quibus deus nominatur quaecumque nobis possunt esse manifesta. Deinde cum dicit. Igitur magnus quidem in elo, &c. Ostendit quod praemissa de deo dican- tur. Laudatur enim in sacra scriptura deus sicut magnus & in ma- gnitudine existens, secundum illud psal. Magnus dominus & lauda- bilis nimis, & magnitudinis eius non est finis. Et quia subtilitas quae- dam paruitas est, paru- um etiam attribuitur deo in scriptura ut dicitur iij. Regum xix. quod apparuit in sibilo auro tenuis, quae quidem tenuitas seu subtilitas manifestat diuinam paruitatem. Quandoque etiam in scriptura deus dicitur idem, secundum illud psal. Tu autem idem ipse es. Attribuitur etiam ei alteritas, in quantum diuersae fi- gurae & diuersae species rerum ei comparantur in sacris scripturis, sicut

sicut quod aliquando designatur in figura uel specie hominis uel agni uel leonis uel lapidis. Dicitur autem similis in scripturis, in quantum ipse factus est sibi similia & est causa ipsius similitudinis, secun- dum illud Gen. i. Faciamus hominem ad imaginem & similitudi- nem nostram. Dicitur etiam deus dissimilis omnibus, ubi scriptu- ra dicit quod nihil est ei simile secundum illud psal. Deus, quis simi- lis tibi in dijs domi- ni? Describitur etiam deus in scripturis ut stans, secundum illud Amos. vii. Ecce deus stans super murum la- terum. Describitur & immobilis secundum illud Malachiae. 3. Ego dominus & non mu- tor. Et sedens in secu- la secundum illud Eza- y. 9. Super solium Da- uid sedebit ammodo, & usque in sempiternum. Describitur autem & motus sicut ad omnia ambulans seu procedens, secundum illud Genesis. 3. Cum audissent uocem do- mini dei deambulatis in paradiso. Et Sapien- tiae 7. dicit quod ois mo- bilibus mobilior est sa- pientia. Attingit au- tem ubique propter suam mobilitatem. Et multa alia istis aequipollentia in scripturis de deo dicuntur. Deinde cum dicit. Igitur magnus quidem deus &c. Ostendit secundum quam rationem praedicta de deo dicuntur. Et primo de magno & paruo. Secundo de eodem & altero, ibi. Idem autem est &c. Tercio de si- mili & dissimili, ibi. Simile autem de, &c. Quarto de statione & sessione & motu, ibi. Quid autem & de diuina statione &c. Quinto de aequalitate, ibi. Si autem aliquid in eloquijs &c. Cir- ca primum primo determinat de magno. Secundo de paruo, ibi. Paruum autem &c. Circa primum tria facit. Primo attribuit magnum deo secundum rationem causalitatis. Secundo per ratio- nem cuiusdam similitudinis, ibi. Et extra omnem magnitudinem &c. Tercio secundum dissimilitudinem ibi. Magnitudo haec infi- nita est &c. Dicit ergo primo, quod deus dicitur magnus secundum quod magnitudinem suam quae essentialiter ei conuenit, aeternali- ter tradit omnibus magnis, sicut & dicitur sapiens in quantum, & sapientiam tradit omnibus sapientibus. Vel potest aliter legi, quod deus magnitudinem suam tradit omnibus quae sunt essentialiter magna, id est, a principio creaturae usque in sempiternum. Deinde cu- dicit, & extra omnem magnitudinem &c. attribuit ei magni- tudinem quandam rationem similitudinis. Et primo quantum ad eius substantiam. Secundo quantum ad eius effectus, ibi. Et secun- dum superplenum &c. Manifestum est autem quod magni creatu- ris attribuitur secundum rationem excessus. Illa enim magna dicitur quae inueniuntur alia excedere. Excessus autem in rebus creatis multipliciter attenditur. Vno modo secundum dimensionem lon- gitudinis, latitudinis, & profunditatis. Et secundum hoc dicitur ali- quid magnum respectu alterius, in quantum superexcedit quantita- tem eius. Et sic deus dicitur magnus simpliciter, in quantum magni- tudo eius extra omnem magnitudinem est superflua & superexten- ta. Et dicitur superflua ad similitudinem rerum humidarum ut aeris & aquae superextenta uero ad similitudinem corporum siccorum, & solidorum. Alio modo attenditur excessus in rebus creatis secun- dum locum. Et sic locus dicitur esse maior qui est magis continens. Vnde & deus dicitur simpliciter magnus, in quantum continet om- nem locum. Tercio excessus inuenitur in rebus secundum numerum. Et sic etiam dicitur deus magnus simpliciter, in quantum supergre- ditur numerum omnem, quia omnis numerus a diuina sapientia procedit, res distinguente, in cuius potentia est plures rerum diffe- rentias producere. Videatur autem in rebus maxime infinitum esse quod omnia excedit. Sed ut in rebus creatis inuenitur nihil dicitur infinitum quin sit secundum aliquid finitum, scilicet secundum speciem. Vnde deus qui est omnibus infinitus excedit omnem in- finitatem. Deinde cum dicit. Et secundum similitudinem & c. attribuit deo magnum secundum rationem excessus, qui consideratur ex parte de- fectuum. Sunt autem tria considerata in effectibus eius. Primo quidem quod effusio effectus procedit ex plenitudine causa, sicut

SUPER CAP. I. L E C. I.



Voniam autem & ma- gnum & paru- um attributum est omnium cau- sa, & idem & alterum, & simile & dissimile, & status & motus, & age & horum insignium in quibus deus nomi- natur, quaecumque sunt nobis manifesta contemplerur. Igitur magnus quidem in eloquijs deus laudatus est, & in magni- tudine, & in aura subtili, diuin- nam manifestantem paruitatem. Et idem quando dicunt eloquia. Tu autem idem ipse es. Et alter, quando sicut multa figura, & multae formae ab eisdem eloquijs componitur. Et similis, sicut si- milium & similitudinis substan- tificator. Et dissimilis oibus, si- cut quod non sit ipsi simile, &

stans, & immobilis, & sedens in saecula, & motus, sicut ad omnia ambulans, & quaecumque alia istis aequipollentes dei nominationes ab eloquijs laudantur. Igitur magnus quidem deus nomina- tur secundum magnitudinem ip- sius quae se ipsam tradit omni- bus eternaliter magnis, & ex- tra omnem magnitudinem, & superflua, & superextenta, om- nem locum continens, omnem numerum supergrediens, omnem infinitatem transiens, & secun- dum superplenum ipsius & ma- gnificum, & fontana ipsius dona in quantum ipsa ab omnibus participata, secundum infiniti- doni effusionem non minorata omnino sunt, & eandem habent super plenitudinem, & non mi- norantur participationibus, sed & magis supermanant. Magni-

alia istis aequipollentia in scripturis de deo dicuntur. Deinde cum dicit. Igitur magnus quidem deus &c. Ostendit secundum quam rationem praedicta de deo dicuntur. Et primo de magno & paruo. Secundo de eodem & altero, ibi. Idem autem est &c. Tercio de si- mili & dissimili, ibi. Simile autem de, &c. Quarto de statione & sessione & motu, ibi. Quid autem & de diuina statione &c. Quinto de aequalitate, ibi. Si autem aliquid in eloquijs &c. Cir- ca primum primo determinat de magno. Secundo de paruo, ibi. Paruum autem &c. Circa primum tria facit. Primo attribuit magnum deo secundum rationem causalitatis. Secundo per ratio- nem cuiusdam similitudinis, ibi. Et extra omnem magnitudinem &c. Tercio secundum dissimilitudinem ibi. Magnitudo haec infi- nita est &c. Dicit ergo primo, quod deus dicitur magnus secundum quod magnitudinem suam quae essentialiter ei conuenit, aeternali- ter tradit omnibus magnis, sicut & dicitur sapiens in quantum, & sapientiam tradit omnibus sapientibus. Vel potest aliter legi, quod deus magnitudinem suam tradit omnibus quae sunt essentialiter magna, id est, a principio creaturae usque in sempiternum. Deinde cu- dicit, & extra omnem magnitudinem &c. attribuit ei magni- tudinem quandam rationem similitudinis. Et primo quantum ad eius substantiam. Secundo quantum ad eius effectus, ibi. Et secun- dum superplenum &c. Manifestum est autem quod magni creatu- ris attribuitur secundum rationem excessus. Illa enim magna dicitur quae inueniuntur alia excedere. Excessus autem in rebus creatis multipliciter attenditur. Vno modo secundum dimensionem lon- gitudinis, latitudinis, & profunditatis. Et secundum hoc dicitur ali- quid magnum respectu alterius, in quantum superexcedit quantita- tem eius. Et sic deus dicitur magnus simpliciter, in quantum magni- tudo eius extra omnem magnitudinem est superflua & superexten- ta. Et dicitur superflua ad similitudinem rerum humidarum ut aeris & aquae superextenta uero ad similitudinem corporum siccorum, & solidorum. Alio modo attenditur excessus in rebus creatis secun- dum locum. Et sic locus dicitur esse maior qui est magis continens. Vnde & deus dicitur simpliciter magnus, in quantum continet om- nem locum. Tercio excessus inuenitur in rebus secundum numerum. Et sic etiam dicitur deus magnus simpliciter, in quantum supergre- ditur numerum omnem, quia omnis numerus a diuina sapientia procedit, res distinguente, in cuius potentia est plures rerum diffe- rentias producere. Videatur autem in rebus maxime infinitum esse quod omnia excedit. Sed ut in rebus creatis inuenitur nihil dicitur infinitum quin sit secundum aliquid finitum, scilicet secundum speciem. Vnde deus qui est omnibus infinitus excedit omnem in- finitatem. Deinde cum dicit. Et secundum similitudinem & c. attribuit deo magnum secundum rationem excessus, qui consideratur ex parte de- fectuum. Sunt autem tria considerata in effectibus eius. Primo quidem quod effusio effectus procedit ex plenitudine causa, sicut

quod non est plenum calore, non potest calorem effundere, secun- dum similitudinem uasis loquimur, quod nisi sit plenum aqua, non potest aquam effundere. Secundo, quia sicut magis plenitudo, sic ma- gna effusio. Tercio, quod quanto prior est effusio, tanto id quod ef- funditur prius recipitur in eo in quod effunditur humor, nisi insu- sio terrae prius ab ea recipiatur. Et haec tria in effectibus dei sunt considerata. Primo enim ex parte dei inuenitur superabun- dans plenitudo boni- tatis. Secundo ex hac abundanti plenitudi- ne sequitur quod ma- gis faciat. Tercio ex hoc quod ipse est pri- mordialis causa, sequitur quod de natura ipsius sunt fontana, id est, primordia. Quic- quid enim a quacum- que causa recipitur, praesupponit id quod a deo recipitur. Ita er- go & secundum super- ipsius quantum ad pri- mum, & magnificum quantum ad secundum, & fontana ipsius dona quantum ad tertium, in quantum ip- sa dona participatur ab omnibus secundum effusionem doni, quod est infinitum ex parte do-

tudo haec & infinita est, & sine quantitate, & sine numero, & hic est excessus secundum abso- lutam & superextentam infinite acceptae magnitudinis effusio- nem.

De paruo.

Arum autem, id est, subtile in ipso dicitur quod omne pondus & distantiam excedit, & per omnia sine prohibitione uadit. Et quidem & omnium cau- sa est paruum. Numquam enim inuenies parui formam non parti- cipatam. Ita igitur in deo paru- um est accipiendum, sicut ad omnia, & per omnia, & sine im- pedimento uadens, & operans, & pertingens usque ad diuissi- onem animae & corporis & com-

nantis, dona huiusmodi omnino non minorantur, sed semper hnt eandem superabundantem plenitudinem, & numquam minoratur quaecumque participentur, immo quanto magis participan- tur, in tantum magis desuper manant, quia quanto aliquid plus recipit de diuinis donis, tanto plus redditur apertum ad recipiendum, & ex parte influentis quod est infinita uirtutis influencia mino- rari non potest. Deinde cum dicit. Magnitudo &c. exponit ma- gnitudinem diuinam per distantiam ad alias magnitudines. Et dicit quod magnitudo diuina est infinita, quia nulli magnitudini create conuenit, & est etiam sine quantitate, quia non est in genere quantitatis, sed dei magnitudo est esse eius, & est sine nume- ro, id est, sine mensura. Numerus enim habet primam ratio- nem mensurae, cum per eum etiam quantitates continuae mensurentur. Vel quod dicit sine quantitate refertur ad quantitates con- tinuae quod autem dicit sine numero, refertur ad quantitates di- scretae, & sic per magnitudinem diuinam attenditur excessus cau- salitatis diuinae secundum quod effundit uniuersaliter & supera- bundanter suam infinitam magnitudinem, quae non accipitur a crea- turis in eius infinitatem, sed secundum suam capacitatem finito mo- do eam accipiunt.

Et deinde cum dicit. Paruum autem &c. Ostendit quo- modo paruum dicitur in deo. Et circa hoc tria facit. Primo ponit rationes parui. Secundo attribuit eas deo, ibi. Ita ergo, &c. Tercio ostendit differentiam huius parui ad alia parua, ibi. Hoc paruum, &c. Circa primum considerandum est, quod subtilitas quaedam paruitas est, huc acci- piatur subtilitas prout est qualitas quaedam, secundum quod corpo- ra subtilia rara dicuntur, prout habent parui de quantitate sub eis- dem dimensionibus, huc accipitur subtilitas prout est differentia quaedam circa quantitatem, sicut enim longum & breue se habet ad lineam, latum uero & strictum ad superficiem, ita subtile & grossum ad corporis profunditatem. Vnde subtilitas paruitatem quandam signat. Ponit ergo tres proprietates parui sive subtilis. Quarum prima est quod excedit omne pondus & omnem distantiam. Et dicit pondus secundum quod subtile dicitur quod est rarum, tale enim maxime leue inuenitur. Dicit uero distantiam secundum quod sub- tile opponitur grosso in quo tanta distantia est, magna scilicet pro- funditas, in subtili uero parua. Excessus autem iste quo paruum & subtile excedit omne pondus & omnem distantiam, non attenditur secundum maiorem quantitatis quae opponitur paruitati, sed sicut unitas excedit numerum, quia mensurat ipsum & non mensu- ratur ab eo. Secundum proprietatem parui ponit quod uadit per om- nia sine prohibitione. Est enim de ratione subtilis quod sit penetra- tium. Tertiam proprietatem parui ponit quod paruum est omnium causa. Et huius probationem inducit, quod nihil inuenitur quod non

participet formam parui. Paruum enim inuenitur in magnis, sed magnum non inuenitur in paruis, participatum autem uidetur esse causa participantis, unde & principia in omnibus generibus sunt parua quantitate sed magna uirtute. Deinde cum dicitur: *Et ita igitur in deo &c.* Assignat praedictas rationes parui deo, & praecipue secundam. Et dicit quod in deo accipitur paruum, in quantum sine impedimento uadit ad omnia, implendo ea & suis effectibus, & sua praesentia, quia ipse in omnibus est, & iterum per omnia operatur sicut per propria instrumenta. Et ad hoc probandum inducit auctoritatem apostoli ad Hebr. 4. Et primo specialiter ostendit quod deus penetrat omnia quae pertinent ad humanam naturam, in qua primo inuenitur compositio anime & corporis, quorum distinctio & unio modum diuina sapientia cognoscit & operatur. Et ideo dicitur quod pergit usque ad diuisionem anime & corporis. Secundo in homine est compositio partium corporis, quae etiam est deo nota. Et ideo dicitur, *Et compagum, quantum ad iuncturam, & medullarum quantum ad ea quae intra membra continentur.* Tertio subdit de his quae pertinent ad animam, inter quae intentiones cordis sunt maxime occultae, & tamen sunt deo notae. Et ideo dicitur, *Et intentionum cordis.* Et quia ista sunt occultissima, multo magis pergit per suam scientiam ad entia uniuersalia: nulla enim creatura est occulta uel inuisibilis in conspectu eius: dicitur ad Hebr. 4. Deinde cum dicitur: *Et hoc paruum &c.* Manifestat diuinam praesentiam per distinctam ad alia parua. Et primo quidem considerandum est quod paruum est in genere quantitatis, sed paruum quod de deo dicitur est sine quantitate. Sicut enim est sine quantitate magnus, ita est sine quantitate paruum. Secundo, considerandum est quod omne paruum de facili mensurari potest, sed paruum quod de deo dicitur est sine numero. Non enim aliqua mensura comprehendit potest. Tertio considerandum est quod aliqua res parua de facili deinetur siue per hoc quod a cursu suo impeditur, siue per hoc quod de facili capitur, sed diuinum paruum neutro modo potest teneri, quia eius uirtus non potest impedi, nec deum aliquis perfecte capere potest. Quarto considerandum est quod ex hoc sunt aliqua parua quae cito terminantur in termino quantitatis uel diffiniuntur diffinitione subtilitatis comprehendente substantiam, sed diuinum paruum est sine termino & sine diffinitione. Quinto considerandum est quod ea quae sunt parua, parum comprehendere possunt, sed ipsa de facili ab aliis comprehenduntur: diuinum autem paruum est comprehensuum omnium, sed est incomprehensibile ab omnibus.

L B C. I I.

Dem autem est, &c. Postquam determinauit Dionysius de magno & paruo, hic determinat de eodem & altero. Et primo ostendit quomodo idem attribuitur deo. Secundo quomodo attribuitur ei alterum, ubi dicitur: *Alterum autem, &c.* Circa primum duo facit. Primo proponit modos in quibus summa quibus idem attribuitur deo. Secundo manifestat eos, ubi dicitur: *Et ipsum secundum &c.* Attribuitur autem idem deo secundum eius immutabilitatem, prout in psalmo legitur: *Tu autem idem ipse es.* Immutabilitas autem dei primo quidem attenditur quantum ad hoc quod non transmutatur secundum esse & non esse, sicut generabilia & corruptibilia. Et ideo dicitur quod deus est idem aeternum in quantum est super substantialiter aeternus. Sed quia quaedam habent quandam aeternitatem in quantum non desiciunt penitus in non esse in aliqua alia conuertibilia, ad hoc excludendum consequenter dicitur, *in conuertibile.* Secundo excludit motum localem per hoc quod dicitur, *in seipso manens.* Deus enim seipso continetur ut loco sine loco. Tertio excludit motum alterationis & augmenti & diminutionis, cum dicitur quod semper habet secundum eandem formam stare, quia scilicet non mutatur de forma in formam ut de albo in nigrum, uel de quantitate in quantitate, ut de paruo in magnum, quia nihil in eo intenditur, aut remittitur: quod enim est albi, habet se quidem secundum idem, sed non eodem modo. Quarto excludit motum qui est secundum habitudinem ad res. Et dicitur quod ipse in quantum est ex parte sui semper est eo modo omnibus praesens, sed quod omnia non semper eodem modo se habeant ad ipsum, penitus ex uariatione quae contingit circa res. Deinde cum dicitur: *Et ipsum secundum &c.* Exponit ea quae summarie tergerat. Et primo hoc quod dixerat in seipso manens, & excludit ea per quae pos-

set impediri manio alicuius in aliquo. Quae quidem sunt quinq; Primo enim unumquodque manet in loco qui conuenit ei per se, & secundum suam naturam, facile autem remouetur a loco qui conuenit ei per accidens. Et quantum ad hoc dicitur, quod deus collocatur in seipso secundum seipsum, id est, per se & non per accidens.

L E C. I I.

De eodem & altero.

Dem autem est super substantialiter aeternum in conuertibile in seipso manens, semper secundum eadem, & eodem modo habens, omnibus eodem praesens, & ipsum secundum seipsum

corrupto cemento. Et ad hoc excludendum a deo dicitur, *incontaminata.* Quarto prohibetur aliquod manere, quia non est optime collocatum, sed potest ad melius perducere. Et ad hoc excludendum dicitur, *In optimis finibus, id est, summitatibus.* Quinto prohibetur aliquid permanere propter diuersitatem eorum quae ad inuentionem rei concurrunt, quorum unus trahit huc & alius illuc. Et quantum ad hoc dicitur, *abundantis identitatis, quia in deo est perfectissima identitas, omnem diuersitatem excludens.* Deinde cum dicitur, *intransmutabile, &c.* Exponit quod dixerat, *semper secundum eadem & eodem modo habens.* Et primo quantum ad alterationem. Et dicit quod est intransmutabile, in quantum non potest uariari secundum magis & minus, & in oppositum cadere non ualens, in quantum non mutatur de forma in formam oppositam. Deinde exponit dictorum causam. Quod enim aliquid non transmutetur uel non cadat in contrarium, una causa potest esse, quia habet formam uirtutem actiuam ad resistendum, ut patet in igne. Et quantum ad hoc dicitur, *forte.* Alia causa potest esse, quia non habet in seipso mutabilitatis principium. Et quantum ad hoc dicitur, *inuariabile.* Hoc autem principium uariabilitatis est quandoque quidem ex permissione extranei. Et ad hoc excludendum dicitur, *simpliciter, uel purum, secundum aliam translationem.* Purum uel nudum dicitur quod est extraneo neuo impermissum. Quandoque uero principium uariabilitatis est principium materiae in eo quod uariatur quando ab agente reducitur in aliam dispositionem. Et ad hoc excludendum dicitur, *immateriale.* Quandoque uero uariabilitatis principium est compositio alicuius rei ex diuersis, sicut corpora mixta uariabilia sunt, non solum quia sunt materialia, sed etiam quia sunt ex contrariis composita. Et ad hoc excludendum dicitur, *simplicissimum.* Quandoque uero uariationis ratio est indigentia eius quod uariatur. Quod enim est imperfectum naturaliter tendit in perfectionem suam. Et ad hoc excludendum dicitur, *non indigens.* Deinde ad excludendum motum augmenti subdit, *non augmentabile.* Ad excludendum uero motum decrementi subdit, *non minorabile.* Ad excludendum uero transmutationem generationis subiungit, *ingenitum, id est, non generatum.* Quandoque autem dicitur aliquid non generatum, quia nondum accepit esse per generationem, sicut ea quae in futuro generabuntur. Ad illud modum excludendum subdit, *non sicut non dum genitum.* Quandoque autem dicitur aliquid non generatum, quia eius generatio est incepta, sed nondum consummata. Et ad hoc excludendum dicitur, *aut imperfectum.* Quandoque autem dicitur aliquid non generatum non simpliciter sed secundum quid, sicut si dicamus, *illud hominem non esse generatum ad istum, uel si dicamus hoc non esse generatum hominem sed esse generatum animal.* Et ad hoc excludendum dicitur, *aut non sicut factum ad hoc, id est, ab aliquo determinato generante, aut istud, quantum ad certum generatio nis terminum.* Quandoque autem dicitur non generatum aut non factum quod impossibile est esse, ut hominem esse ahaum. Et ad hoc excludendum subdit, *neque sicut nusquam, id est, nullo loco uel nunquam, id est, in nullo tempore, & nullo modo existens.* Deinde qualiter de deo dicatur ingenitum per oppositum ad praemissa, subdit dicens quod deus dicitur ingenitum sicut omne, id est, quia ipse quodammodo est omnia, in quantum omnia in ipso praesentia existunt. Et ideo hoc opponitur ei quod dixerat, *neque sicut nusquam nullo modo existens.* Dicitur etiam ingenitum, non sicut nondum genitum sed sicut semper existens. Dicitur etiam ingenitum, non sicut imperfectum, sed sicut per se perfectum existens. Sic ergo ostendit differentiam dei ad ea quae non dicuntur generata. Unde consequenter ostendit differentiam dei ad ea quae dicuntur generata. Omnis enim generatio est transmutatio ex hoc toto in hoc totum. Ex quo sequitur quod non sit semper idem. Et ad hoc excludendum dicit, *idem existens.* Quod autem res generata non sit semper idem, ex duobus contingit. Primo quidem, quia determinatur ad esse specificum non per seipsum totum, sed per aliquam sui partem, scilicet per formam, & propter hoc corrumpitur & generatur, secundum quod una forma separatur a materia & aduenit altera, quod autem est forma determinatur secundum seipsum totum ad suum esse specificum. Secundo, quia res generata determinatur ad suum esse non a seipso, sed ab actione generantis. Et ideo ad hoc excludendum a deo dicitur, quod deus existit & idem sicut determinatum, id est, ad hoc quod est uniformiter & se habentem, & secundum formam identitatis non secundum formam identitatis, non secundum aliquid aut aliud aut aliud, & absolute ingenitum & semper existens, & semper per se perfectum existens, & idem existens secundum seipsum, & a seipso uniformiter, & identitatis forma determinatum, & idem eodem omnibus ad participandum conuenientibus super splendens, & alia aliis coordinans, abundantia, & causa identitatis in seipso, & contraria eodem modo praehabens, secundum unam & singularem totius identitatis excellentem causam.

Alterum attribuitur deo.

Alterum autem, quoniam prout sine deus omnibus ad est, & omnia in omnibus propter omnium sit saluationem, manens in seipso & propria identitate, & ingreſſibiliter secundum operationem unam & impaſſibilem stans, & seipsum donans indeclinabili uirtute ad deificationem conuersorum, & alteritate

in seipso firme & incontaminatae in optimis finibus abundantis identitatis collocatum, intransmutabile, in oppositum non ualens cadere, forte, inuariabile, mundum, immateriale, simplicis immo, non indigens, non augmentabile, non minorabile, ingenitum, non sicut nondum genitum, aut imperfectum, aut sicut ad hoc, aut istud non factum, aut nusquam nullo modo existens, sed sicut omne ingenitum, & absolute ingenitum & semper existens, & semper per se perfectum existens, & idem existens secundum seipsum, & a seipso uniformiter, & identitatis forma determinatum, & idem eodem omnibus ad participandum conuenientibus super splendens, & alia aliis coordinans, abundantia, & causa identitatis in seipso, & contraria eodem modo praehabens, secundum unam & singularem totius identitatis excellentem causam.

Alterum autem, quoniam prout sine deus omnibus ad est, & omnia in omnibus propter omnium sit saluationem, manens in seipso & propria identitate, & ingreſſibiliter secundum operationem unam & impaſſibilem stans, & seipsum donans indeclinabili uirtute ad deificationem conuersorum, & alteritate

Deinde cum dicitur: *Alterum autem &c.* ostendit quo modo alterum attribuitur deo. Et ponit duos modos. Quorum primum est quod alterum attribuitur deo in quantum ad est omnibus sicut participantibus ipsum per quandam similitudinem secundum perfectiones quas per eius providentiam recipiunt, & hoc propter salutem & bonum omnium sit omnia in omnibus in quantum, scilicet nulla perfectio est in rebus quae non sit aliqua Dei similitudo, ita ut dici possit semper suae similitudinis participationem in sapientibus sapientia, in iustis iustitia, in uiuentibus uita, & in potentibus uirtus, & sic de aliis. Et ne aliquis male intelligeret quod Deus sit omnia in omnibus, excludit a deo modos quibus una creatura sit in alia. Quod quidem contingit dupliciter. Uno modo per transmutationem eius quod in alio fieri dicitur, sicut ignis fit in corpore misto per aliquam sui transmutationem, & cibus fit in corpore misto per hoc quod in corpus conuertitur. Unde ad hoc excludendum dicitur, *manens in seipso.* Alio modo aliquid fit in altero per hoc quod sua actione transmutat illud in sui similitudinem, sicut ignis generans sibi formam secundum sui similitudinem fit quod a modo in igne generato. Et hoc aliquo modo accedit ad modum quo dixerat Deum in re-

bus fieri, sed multipliciter deficit. Primo, quidem, quia ex qua in rebus naturalibus generant sibi similia, non semper eadem manent, & ideo ut conueniant se secundum similitudinem speciei similia sibi generant. Et ad hoc excludendum dicitur, *in propria identitate.* Secundo, quia actio agentis qua facit sibi simile, est aliquid agente dicens ab agente in partem, quod in deo locum non habet, quia eius actio est eius substantia. Unde ad hoc, excludendum dicitur, *in ingreſſibiliter.* Tertio, quia agens creatum facit se in diuersis secundum diuersas operationes, quod deo non conuenit. Et ideo subdit, *in operatione una.* Quarto, quia actio agentis facientis sibi simile, non est continua & sempiterna sicut actio dei. Et ideo dicitur, *in impaſſibile.* Quinto, quia actio naturalis simul & patitur & mouetur. Et ad hoc excludendum a deo subdit, *intransmutabile.* Sexto, quia uirtus agentis naturaliter in sua actione debilitatur, propter hoc quod simul patitur. Et ad hoc excludendum dicitur, *quod deus indeclinabili uirtute donat seipsum per quandam sui participationem ad deificationem conuersorum, id est, ut assimilaret sibi, ea quae ad se conuertit. Deinde cum dicitur, *Et alteritate uariarum &c.* ponit secundum modum quo alterum attribuitur deo. Et primo ponit istum modum. Secundo ostendit eum ad proprietatem intentionem non pertinere, ubi dicitur, *Sed ne lateamus &c.* Dicitur ergo primo, quod deo et alteritate uariarum figurarum secundum multiplices uisiones. Propheta rum, in quibus aliquando uisus est ut leo, aliquando ut agnus, aliquando ut homo. Quae quidem diuersimode signant, alia quidem signant praeter ea quae in superficie apparent. Et hoc manifestat per exemplum in anima. Si enim aliquis uellet describere animam ad modum corporis, quamuis ipsa sit simplex aliter quam in corpore intelligeremus in ipsa partes corporales attribueret simpliciter. Nam per caput intelligeremus mentem, quae praesidet omnibus partibus animae, sicut caput omnibus partibus corporis. Per collum autem opinionem, quae medio modo se habet inter rationem scientem ueritatem & inter irrationabiles partes, animae scientia ueritatis carentes. Per pedes autem intelligeremus furorem, id est, irascibilem, propter peccatorum fortitudinem. Per uentrem autem concupiscibilem, propter uentris molliorem, uel quia concupiscentia deseruit uentri, sicut & irascibilis habet sedem in corde, quod est in peccatore. Sed per eura & pedes diceremus significari naturales uires animae nutritiuae per quas sustentatur uita. Et ita uideremus nominibus partium corporaliu quasi quibusdam signis potentiarum animae secundum similitudinem quandam. Unde multo magis diuersitatem formarum & figurarum in deo qui est super omnia oportet purgari a corporalibus phantasiis per sanctas expositiones deo conuenientes & mysticas, quae scilicet accipiunt occultum ex manifesto. Unde est si aliquis deo qui est in palpabilis & infigurabilis uelit attribuire tres dimensiones corporum, sicut apostolus facit ad Eph. 3, dicens dno erit quod*

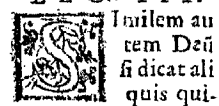
quod fatitudo dei nihil est aliud quam processus diuinae prouidē...

fam diuinam alteritatem nō uariationem quandam super incō...

L E C. III.

De simili & dissimili.

Imilem autem Deum si dicat aliquis quidem ut eum dē sicut totum...



Imilem autem Deum si dicat aliquis quidem ut eum dē sicut totum...

quod omnia quae proueniunt a deo sicut effectus a causa, conuertuntur...

niam neque proprie homo imago est similis. Etenim in coordinatis quidem possibile est...

hac dependentia designatur, cum dicitur effectus esse sine causa, cum uero...

L E C.

L E C T I O. III.

Vid autem & de diuina statione aut sessione dicimus & c. Postquam determinauit Dionysius de similibus & dissimilibus...

L E C. III.

De statione, sessione & motu.

Vid autem, & de diuina statione aut sessione dicimus? quid autem aliud quidem praeter hoc quod...



ubi. Quid autem & quando rursus & c. Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo sessio aut statio attribuat deo...

A quod intellectus creatus mutatur de una conceptione intelligibili in aliam, neque secundum motum animale...

aut modalem aut localem motum, non directum, non circularem, non ex ambobus, non intelligibilem, non animale...

mo consideratur essentia, aut sapientia, aut aliquid huiusmodi in deo, sicut in summo rerum ueritate, & deinde derivatur quasi per quaedam defluxum ad alias res...

L E C.

determinauerat, prout est effectus iustitiae, quae potest inaequalitate uel excludere uel cauere, nunc uero determinat de aequalitate secundum se. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit qualiter aequalitas deo attribuitur, sicut uel conuenit ipsa aequalitas. Secundo qualiter attribuitur ei ut causa, ibi. Et sicut ipse per se aequalitatis. &c. Tertio qualiter attribuit ei ut omnem aequalitatem praehabenti, ibi. Et secundum hoc quod omnem praecipit, &c. Ergo primo, quod si quis in sacra scriptura uelit in nomine aequalitatis accipere nominationem diuinae identitatis aut diuinae iustitiae, poterit hoc conuenienter facere. Aequalitas enim est unitas quantitas. Si ergo ista unitas attribuitur deo secundum seipsum, dicitur Deo esse aequalis ratione unitatis diuinae, quae attenditur & secundum eius simplicitatem, quia non est compositus ex multis, & secundum immobilitatem, quia semper uno modo se habet. Et hoc est quod dicitur. Dicendum est deum esse aequalem sicut simplicem & indeclinabilem. Si uero consideretur diuina unitas per comparationem ad effectus, quos uel uniformiter operatur quantum est ex parte sui, sic aequalitas ei attribuitur in quantum creditur deus ad effectus ad omnia aequaliter & per omnia. Ad omnia dicitur, quantum ad hoc quod omnia recipiunt influentiam diuinae operationis. Per omnia uero dicitur, in quantum diuina operatio transit per totam rem a principio usque ad finem, & iterum, in quantum per unam rem transit ad aliam dum utitur una re tanquam in alia agente. Sic igitur unitas simplicitatis & immobilitatis pertinet ad rationem identitatis diuinae, unitas autem operatio nis in effectus pertinet ad rationem iustitiae. Et ideo dixerat quod in aequalitate intelligitur de nominatio & eiusdem & iustitiae. Deinde cum dicitur. Et sicut ipse &c. Ostendit quomodo attribuitur aequalitas deo sicut causa. Et dicitur, quod dicitur Deum esse aequalem sicut substantiatorem, id est, causam ipsius per se aequalitatis, id est, ipsius aequalitatis in abstracto considerata secundum quam quidem aequalitatem in rebus causatis Deus res facit aequales dupliciter. Primo quidem quantum ad actiones & passiones, sicut communicationes & receptiones. Et hoc est quod dicitur, quod Deus secundum aequalitatem causatam, aequaliter operatur in omnibus & similiter omnia le inuicem perambulant, dum scilicet actio diuina per transit in omnia & operatur aequaliter participationem suscipientium, in quantum scilicet unumquodque passiuum suscipit effectum agentis. Sed non intelligenda est similitudo & aequalitas ambulationis & susceptionis praedictae, secundum aequalitatem quantitas, quae una res est magis receptiua quam alia, sed secundum aequalitatem proportionis, quia unumquodque proportionaliter agit aut patitur secundum modum suum. Et hoc est quod dicitur. Et in singulis opportunitatem. Alio modo aequalitas potest considerari in re secundum ea quae rebus insunt, sicut forma, quantitates, qualitates, & alia huiusmodi. Et quantum ad hoc dicitur quod Deus operatur aequaliter donationem distributam ad omnia. Quod iterum non est intelligendum de aequalitate quantitas, quia non omnia alba hinc aequaliter albedine, neque omnia magna aequaliter magnitudine, sed est intelligendum de aequalitate proportionis, quae unumquodque habet de donis diuinis secundum aequalitatem proportionis. Et hoc est quod dicitur secundum dignitatem. Deinde cum dicitur. Et in hoc quod omne &c. Ostendit quomodo aequalitas attribuitur deo secundum quod praehabet omnem aequalitatem. Et dicitur quod dicitur Deum esse aequalem, secundum quod praecipit in se omnem aequalitatem, scilicet intelligibilem & intellectualem, quantum ad angelos, qui dicuntur intelligibiles secundum quod intelliguntur, & intellectuales secundum quod intelliguntur, rationales, quantum ad homines, sensibiles, quantum ad animalia, substantiales, quantum ad omnia quae quocumque modo sunt, naturales, quantum ad ea quae sunt a proposito, hanc inquit omnem aequalitatem praecipit Deus & in seipso, non ut haberet eo modo quod est in singulis, sed se segregate, scilicet singulari modo praecipit aliis, neque secundum aliquam diuersitatem sicut in creaturis differat aequalitas intelligibilis a rationali, sed in unitate, scilicet in aliquo unum, scilicet in unitate, quae est effectus unitatis aequalitatis, quae etiam est existens super omnia, omnes enim effectus praexistunt virtualiter in sua causa secundum eius uirtutem.



Idem uerbo multorum nominum Deum, sicut omnipotentem, &c. Postquam Dionysius exposuit diuina nomina, quae signant perfectiones rebus inherentes, uel absolute uel secundum comparationem unius ad alterum, hic exponit quaedam nomina quae dicuntur de deo secundum rationem uel uersalis principii esse durat: omnis rerum. Dicitur enim Deus omnipotens, in quantum est uersale principium omnis esse rerum. Antiquus uero dierum dicitur, in quantum est principium omnis durationis. Et quia nomina durationis sunt quae uel tempus, ex consequenti determinatur de quo & tempore. Et haec tanguntur manifeste in titulo, qui talis est. De omnipotente, ueteris dierum, in quo & de quo & de tempore. Dicitur autem hoc capitulum in tres partes. In prima determinat de omnipotente. In secunda de antiquo dierum, ibi. Dicitur autem antiquus laudatur Deus &c. In tertia de quo & de tempore, ibi. Oportet autem sicut arbitror &c. Circa primam duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Et dicit quod Deus qui est multorum nominum uerbo sacra scripturae laudatur & sicut omnipotens. Secundum illud Genesis xviij. Ego Deus omnipotens, ambula coram me & esto perfectus, sicut ueterem dierum. Secundum illud Danielis vii. Antiquus dierum sedet. Secundo, ibi. Hoc enim dicitur quidem &c. Exponit quomodo Deus dicatur omnipotens. Et circa hoc duo facit. Primo assignat rationem omnipotentiae. Secundo exponit quaedam quae dixerat, ibi. Et continens ipsa &c. Rationem autem omnipotentiae ostendit secundum quatuor in quibus ratio potentiae consistat. Primo quidem secundum ambitum. Dicitur enim esse magna potentia, sicut in naturalibus, sicut in rebus humanis, quae multa sub se continet. Et hoc est quod dicitur, quod dicitur Deus omnipotens propter hoc quod ipse est quaedam omnipotens sessio, a quadam stabilitate continens tota, id est, omnia, in quantum omnia eius potestati subduntur & circumscribuntur, in quantum omnia eius providentiae subduntur. Secundo uero quantum ad firmitatem. Dicitur enim magna potentia, quae in se est immobilis & alia immobiliter tenere potest. Et quantum ad hoc dicitur, quod collocans, &c. Et tangit quatuor modos quibus aliquid firmatur. Firmatur enim aliquid in quantum est in suo loco naturali, unde omnia corpora naturalia in suis locis quiescunt. Et quantum ad hoc dicitur, quod collocans. Aliqua uero firmantur super aliquod, quod eis substat, sicut parietem substat fundamentum, & columnae basis. Et quantum ad hoc dicitur, quod fundans. Quaedam uero firmantur per aliquod ligamentum, sicut patet in doliis quae circulis firmantur. Et quantum ad hoc dicitur, quod circumstrigens. Et haec tres modi firmitatis pertinent ad hoc quod una res firmatur per aliam. Potest enim locatio ad hoc pertinere in uniuerso, quod creaturae inferiores firmantur quodam modo per superiores, quae sunt loca inferiorum sicut corpora caelestia inferiorum corporum. Fundatio uero, ad hoc quod forma fundantur in materiis, & accidentia in subiectis. Circumstrictio uero, ad hoc quod elementa firmantur in misto, & uniuersaliter in toto. Quartus autem modus firmitatis est secundum quod unaquaeque res habet firmitatem in sua natura. Et hoc est quod dicitur, quod firmum in se omne perficiens. Vel potest aliter dici, quod collocat & fundat & circumstrigit firmans omnia diuina sessio in seipso, quasi diceret, ipse Deus est, & locus & fundamentum & uinculum connectens omnia. Tertio uero ostendit rationem omnipotentiae secundum productionem. Dicitur enim magna potentia secundum productionem. Dicitur enim magis potentia quae producere potest, sicut uirtuosa radix dicitur quae multa producit germina. Et quantum ad hoc dicitur, quod diuina sessio producit ex sui uirtute omnia sicut ex quadam radice omnipotentem. Quarto manifestat rationem omnipotentiae secundum rationem attractionis. Dicitur enim magna potentia quae ad se aliqua attrahere uel conuertere potest. Et quantum ad hoc dicitur, quod conuertit ad se omnia sicut ad quadam

C A P. X.

De omnipotente, ueteris dierum, in quo & de quo & de tempore.

L E C. I.



Idem uerbo multorum nominum Deum, sicut omnipotentem, sicut omnipotentem, sicut ueterem dierum laudare. Hoc enim dicitur quidem propter hoc quod omnium ipse est omnipotens sessio, continens & circumscribens tota, & collo cans & fundans & circumstrin-

giditur autem hoc capitulum in tres partes. In prima determinat de omnipotente. In secunda de antiquo dierum, ibi. Dicitur autem antiquus laudatur Deus &c. In tertia de quo & de tempore, ibi. Oportet autem sicut arbitror &c. Circa primam duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Et dicit quod Deus qui est multorum nominum uerbo sacra scripturae laudatur & sicut omnipotens. Secundum illud Genesis xviij. Ego Deus omnipotens, ambula coram me & esto perfectus, sicut ueterem dierum. Secundum illud Danielis vii. Antiquus dierum sedet. Secundo, ibi. Hoc enim dicitur quidem &c. Exponit quomodo Deus dicatur omnipotens. Et circa hoc duo facit. Primo assignat rationem omnipotentiae. Secundo exponit quaedam quae dixerat, ibi. Et continens ipsa &c. Rationem autem omnipotentiae ostendit secundum quatuor in quibus ratio potentiae consistat. Primo quidem secundum ambitum. Dicitur enim esse magna potentia, sicut in naturalibus, sicut in rebus humanis, quae multa sub se continet. Et hoc est quod dicitur, quod dicitur Deus omnipotens propter hoc quod ipse est quaedam omnipotens sessio, a quadam stabilitate continens tota, id est, omnia, in quantum omnia eius potestati subduntur & circumscribuntur, in quantum omnia eius providentiae subduntur. Secundo uero quantum ad firmitatem. Dicitur enim magna potentia, quae in se est immobilis & alia immobiliter tenere potest. Et quantum ad hoc dicitur, quod collocans, &c. Et tangit quatuor modos quibus aliquid firmatur. Firmatur enim aliquid in quantum est in suo loco naturali, unde omnia corpora naturalia in suis locis quiescunt. Et quantum ad hoc dicitur, quod collocans. Aliqua uero firmantur super aliquod, quod eis substat, sicut parietem substat fundamentum, & columnae basis. Et quantum ad hoc dicitur, quod fundans. Quaedam uero firmantur per aliquod ligamentum, sicut patet in doliis quae circulis firmantur. Et quantum ad hoc dicitur, quod circumstrigens. Et haec tres modi firmitatis pertinent ad hoc quod una res firmatur per aliam. Potest enim locatio ad hoc pertinere in uniuerso, quod creaturae inferiores firmantur quodam modo per superiores, quae sunt loca inferiorum sicut corpora caelestia inferiorum corporum. Fundatio uero, ad hoc quod forma fundantur in materiis, & accidentia in subiectis. Circumstrictio uero, ad hoc quod elementa firmantur in misto, & uniuersaliter in toto. Quartus autem modus firmitatis est secundum quod unaquaeque res habet firmitatem in sua natura. Et hoc est quod dicitur, quod firmum in se omne perficiens. Vel potest aliter dici, quod collocat & fundat & circumstrigit firmans omnia diuina sessio in seipso, quasi diceret, ipse Deus est, & locus & fundamentum & uinculum connectens omnia. Tertio uero ostendit rationem omnipotentiae secundum productionem. Dicitur enim magna potentia secundum productionem. Dicitur enim magis potentia quae producere potest, sicut uirtuosa radix dicitur quae multa producit germina. Et quantum ad hoc dicitur, quod diuina sessio producit ex sui uirtute omnia sicut ex quadam radice omnipotentem. Quarto manifestat rationem omnipotentiae secundum rationem attractionis. Dicitur enim magna potentia quae ad se aliqua attrahere uel conuertere potest. Et quantum ad hoc dicitur, quod conuertit ad se omnia sicut ad quadam

L E C. I.

Idem uerbo multorum nominum Deum, sicut omnipotentem, sicut omnipotentem, sicut ueterem dierum laudare. Hoc enim dicitur quidem propter hoc quod omnium ipse est omnipotens sessio, continens & circumscribens tota, & collo cans & fundans & circumstrin-

dam plantationem omnitementem. In ipso enim omnia plantantur sicut in primo principio. Deinde cum dicitur. Et ceteris ipsa &c. ostendit quaedam quae dixerat. Et primo quomodo deitas dicatur continens. Secundo quomodo dicatur omnitemens. ibi. Dicitur autem omnitemens, &c. Dicitur ergo primo, quod diuinitas dicitur continens in quantum ipsa est sessio, id est, firmitas uel immobilitas, quae omnia sub se existit firmata, non sicut aliquid principium quod sic de essentia rerum quod diuersificatur in diuersis, sed secundum unam communem continentiam, quae excedit omnia, & in tantum est fortis ista continentia quod non solum dat firmitatem rebus sub se contentis, sed etiam non permittit eas omnino destrui, & in nihilum redigi ea quae decidit ab ipso deo. Et dicitur qui est perfecta essentia, quaeque remouetur a sua perfectioe, nec ipsa enim in nihilum rediguntur. Deinde cum dicitur. Dicitur autem omnitemens &c. ostendit quomodo deitas dicatur omnitemens. Et dicitur quod diuinitas dicitur omnitemens, in quantum deus dicitur omnipotens, & in tantum est fortis ista continentia quod non solum dat firmitatem rebus sub se contentis, sed etiam non permittit eas omnino destrui, & in nihilum redigi ea quae decidit ab ipso deo. Et dicitur qui est perfecta essentia, quaeque remouetur a sua perfectioe, nec ipsa enim in nihilum rediguntur. Deinde cum dicitur. Dicitur autem omnitemens &c. ostendit quomodo deitas dicatur omnitemens. Et dicitur quod diuinitas dicitur omnitemens, in quantum deus dicitur omnipotens, & in tantum est fortis ista continentia quod non solum dat firmitatem rebus sub se contentis, sed etiam non permittit eas omnino destrui, & in nihilum redigi ea quae decidit ab ipso deo. Et dicitur qui est perfecta essentia, quaeque remouetur a sua perfectioe, nec ipsa enim in nihilum rediguntur.

gens, & firmum in seipso omne perficiens, & ex seipso rota, quae admodum ex radice omnitemens te producat, & ad seipsum omnia, quae admodum & plantationem omnitemens conuertens, & continens ipsa sicut omnium sessio omnitemens contenta omnia secundum unam excedentem omnia continentiam firmans, & non dimittens ipsa decidenda a seipso, sicut ex essentia perfecta mora destruit. Dicitur autem omnitemens thearchia & sicut omnia tenens, & immixte gubernatis principans, & sicut omnibus desiderabilis & interminabilis existens, & supermittens omnibus uoluntarias leges & dulces partus diuini & omnipotentis & indissolubilis amoris ipsius bonitatis.

L E C T I O II.

De antiquo dierum.



Ierum autem antiquus laudatur deus, propter hoc quod omnium ipse

esse naturales leges, sunt quidam partus, id est effectus, effectus dico uel partus amoris, quo diuina bonitas amatur, qui quidem amor est diuinus & omnia tenens, & insolubilis, sicut hoc intelligatur de amore quo ipse deus amat suam bonitatem per quam omnia tenet, & insolubilis est, quia ex necessitate se amat, sicut dicitur diuinus amor qui est diuinus amor omnibus rebus natus, per quem omnia tenentur a deo, & qui solui non potest, quia omnia ex necessitate deum amant, saltem in eius effectibus.

est & firmum & tempus & ante dies & ante eum & tempus & diem & quartam partem anni, & eum, ut decet deum ipsum dicere conuenit, sicut existentem secundum omnem morum intransmutabilem & immobilem, & in hoc quod semper mouetur manentem in seipso, & sicut qui & temporis & dierum causam. Propter quod in sanctis mysticarum dei uisionum apparitionibus & canus & nouus componitur, seniore quidem signante antiquum & a principio existentem. Iunior autem sine senectute. Aut ambobus doctibus ipsum a principio usque ad finem per omnia procedere. Aut sicut diuinus noster sanctitatis perfectior dicit diuinae principalitatem utroque monstrante, seniore quidem primam in tempore, iunior autem secundum numerum principalium habente, quoniam unitas & ea quae sunt circa unitatem, sunt principaliora numeris qui multum processerunt.

do autem, quia praecedit in tempore ea quae sunt iuniora. Antiquum autem dicitur quod est in praeterito, remotum a presenti. Et hoc est tempore prius. Sic ergo duplici ratione dicitur deus antiquus dierum. Primo quia ipse praehabet omnium durationem & aui & temporis, ut per aeternum intelligatur duratio quae mensurat ipsum esse, per tempus autem duratio quae mensurat ipsum fieri uel moueri. Secundo quia ipse est ante omnes dies & ante aeternum, & ante tempora. Deinde cum dicitur. Et quidem & tempus &c. exponit assignatas rationes. Et primo primam. Secundo secundam. ibi. Et sicut aui & temporis &c. Dicitur ergo primo, quod cum dicimus deum esse tempus uel aliquam partem temporis, ut pura die & quartam partem anni, & cum dicimus ipsum esse eum, oportet hoc intelligere eo modo quo deo conuenit, non quidem ita quod deus sit aliquid, cuius esse sit aliquid successiuum & diuisibile, aut alteri adiacens, sed dicitur aeternum quod est mensura permanentis, in quantum ipse est intransmutabilis secundum omnem motum, quia scilicet nullo alio motu mouetur. Dicitur autem tempus quod est numerus motus, & ex hoc quod ipse deus semper mouetur eo modo quo supra in c. ix. de motu dictum est. Non tamen sic mouetur quod in motu eius sit aliqua successio, qualis est in motu qui numeratur per tempus, sed ipse deus semper est permanentis in seipso. Deinde cum dicitur. Et sicut aui & temporis &c. exponit secundam rationem. Dicitur enim esse ante dies & aeternum & tempora, non per modum praeteritionis, sicut ea quae dicuntur antiqua apud nos, sed per modum causa prior est effectus, ipsi enim est causa ad aui & temporis & dierum. Deinde cum dicitur. Propter quod & in sanctis &c. adducit ad praemissorum manifestationem auctoritates scripturae. Et dicit quod propter praemissa, in apparitionibus occultarum dei uisionum deus describitur tanquam nouus & tanquam canus, Nouus quidem secundum illud Iсай. lxii. Vocabitur tibi nomen nouum. Canus autem secundum illud Psalmi. Et usque in senectam & senium deus ne derelinquas me, & illud Iсай. xli. Usque ad senectam ego ipse, & usque ad canos ego portabo. Per hoc autem quod dicitur canus uel senior, significatur antiquitas eius, quod scilicet a principio aeternitatis ipse semper existit. Per hoc autem quod dicitur nouus uel iunior significatur quod ipse est antiquus sine senectute, id est, sine aliqua deficiencia uel etiam praeteritione, quia sicut supra dictum est, mouetur, immobilis in seipso, uel quia sicut dicitur in Dion. de diuin. nom. nectus

L E C. I I.



Ierum autem antiquus laudatur deus, propter hoc quod omnium ipse

nectus & antiquitas ad principium pertinere videtur. propter sui posteritatem, per hoc quod ambo Deo attribuantur docentur, quod ipse precedit omnia a principio usque ad finem. Tertiam expositionem ponit secundum Ierothei sententiam, quem nominat suum perfectiorem, id est magistram in rebus diuinis, qui dixit quod per verumque istorum premiorum demonstratur prioritas ipsius Dei, & quod ipse est principium. Per hoc enim, quod dicitur senior, demonstratur prioritas eius in tempore. Ea enim dicimus seniora que sunt tempore priora. Sed per hoc, quod dicitur iunior, designatur prioritas vel principalitas que est secundum fractionem numeri. Iunior enim dicitur qui minus processit in tempore. Quanto autem in numeris aliquid minus procedit, tanto prius est. Vnitatis enim & numeri proprietas unitatis, sunt priores his qui multum processerunt.

LECTIO III.

De auro & de tempore.

Portet autem, sicut arbitror, & temporis & qui natura ex eloquijs videre. Etenim non omnino & absolute ingenua & vera eterna, ubique dicit eterna, sed & in corruptibilia, & immortalia, & inuariabilia, & existentia eodem modo, sicut quando dicit, Eleuamini porte eterne, & similia. Multoties autem & antiquissima que nominacione figurat, & totam rursum temporis appositionem secundum nos, quando eum appellat, secundum quod & proprietates que est antiqui & inuariabile, & totum secundum totum metiri. Tempus autem vocant, quod in generacione, & corruptione, & variatione, & aliquid aliter se habet. Propter quod & nos hic secundum tempus terminatos, quo participaturos theologiam dicit, quando incorruptibile, & semper eodem modo

LECTIO III.

Portet autem sicut arbitror & temporis, & qui natura ex eloquijs videre. Etenim non omnino & absolute ingenua & vera eterna, ubique dicit eterna, sed & in corruptibilia, & immortalia, & inuariabilia, & existentia eodem modo, sicut quando dicit, Eleuamini porte eterne, & similia. Multoties autem & antiquissima que nominacione figurat, & totam rursum temporis appositionem secundum nos, quando eum appellat, secundum quod & proprietates que est antiqui & inuariabile, & totum secundum totum metiri. Tempus autem vocant, quod in generacione, & corruptione, & variatione, & aliquid aliter se habet. Propter quod & nos hic secundum tempus terminatos, quo participaturos theologiam dicit, quando incorruptibile, & semper eodem modo

surat diuersas partes motus. Est enim tempus numerus motus secundum prius & posterius. Sed quia esse quod mensurat eternitas, non habet prius & posterius, cum sit manens & inuariabile, & ipsa eternitas est simplex, non habens prius & posterius, & sic quicquid mensurat secundum se totam mensurat. Deinde cum dicitur, Tempus autem vocant &c. ostendit quod proprie sit tempus. Et dicit quod proprie tempus dicitur quod secundum se est mensura generacionis & corruptionis, & cuius liber variacionis, & omnis diuersa habitudo dimis. Deinde cum dicitur, propter quod & nos &c. confirmat dictam differentiam temporis & eternitatis per authoritatem scripturæ, que dicit nos in hac vita transmutabili esse contentos sub tempore, & quod sic participabimus eternitate, quando conueniemur vitam incorruptibilem, & semper eodem modo se habere, prout dicit Math. 25. quod ibunt iusti in vitam eternam. Et apollolus dicit, 2. ad Corinth. 4. que videtur temporalia sunt, que autem non videntur, eterna. Deinde cum dicitur, Est autem quod in eloquijs &c. ostendit quomodo in sacra scriptura vnum ponitur pro altero. Et dicit, quod in sacris eloquijs, quandoque id quod est temporale nomine æui sue æterni laudatur, ut supra dictum est, sicut dicuntur montes vel colles æterni propter antiquitatem. Quandoque autem eternitas temporali nomine designatur secundum illud Psalmistę. Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficiunt, quomuis sciamus, quod ea que magis proprie immobiliter existunt, describuntur per eternitatem, que autem existunt in generacione & corruptione, describuntur per tempus. Deinde cum dicitur, Oportet autem non simpliciter &c. ostendit quomodo res se habeant ad eternitatem & tempus. Et dicit, quod ea que dicuntur in scripturis æterna, non oportet arbitrari esse simpliciter & equaliter simul æterna Deo, qui est ante eternitatem participatam, sed sequendo intellectum scripturarum, oportet aliquid intelligere esse æterna secundum certos modos, sicut in quantum existunt immutabiliter & sine tempore, sicut sunt hiismodi angelici spiritus. Sed illa que sunt media inter existentia immobiliter, & ea que generantur & corrumpuntur, secundum aliquid participant tempore, & secundum aliquid eternitate, sicut corpora celestia conueniunt quidem cum superioribus spiritibus, in quantum sunt incorruptibilia secundum substantiam, & secundum hoc participant æternitatem. In quantum autem transmutantur secundum locum, conueniunt cum generabilibus & corruptibilibus, & sic participant tempore. Sed Deum conuenit laudare communiter & per eum, & per tempus, quia ipse est causa & temporalium & æternorum, & est supra æternitatem, & tempus, prout æternitas, & tempus intelliguntur participata a creatura, & conuenit etiam eum laudare sicut antiquum idem, prout est prior & superior omnia tempora, & quod ipse variat quatuor partes anni & omnia tempora, & tamen ipse existit immobiliter ante omnia secula, in quantum ipse est non solum prior & superior tempore, sed etiam æuo, id est eternitate prout participatur a creaturis, & sic regnum eius est regnum omnium seculorum, tam temporalium quam æternorum.

Et dicit, quod in sacris eloquijs, quandoque id quod est temporale nomine æui sue æterni laudatur, ut supra dictum est, sicut dicuntur montes vel colles æterni propter antiquitatem. Quandoque autem eternitas temporali nomine designatur secundum illud Psalmistę. Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficiunt, quomuis sciamus, quod ea que magis proprie immobiliter existunt, describuntur per eternitatem, que autem existunt in generacione & corruptione, describuntur per tempus. Deinde cum dicitur, Oportet autem non simpliciter &c. ostendit quomodo res se habeant ad eternitatem & tempus. Et dicit, quod ea que dicuntur in scripturis æterna, non oportet arbitrari esse simpliciter & equaliter simul æterna Deo, qui est ante eternitatem participatam, sed sequendo intellectum scripturarum, oportet aliquid intelligere esse æterna secundum certos modos, sicut in quantum existunt immutabiliter & sine tempore, sicut sunt hiismodi angelici spiritus. Sed illa que sunt media inter existentia immobiliter, & ea que generantur & corrumpuntur, secundum aliquid participant tempore, & secundum aliquid eternitate, sicut corpora celestia conueniunt quidem cum superioribus spiritibus, in quantum sunt incorruptibilia secundum substantiam, & secundum hoc participant æternitatem. In quantum autem transmutantur secundum locum, conueniunt cum generabilibus & corruptibilibus, & sic participant tempore. Sed Deum conuenit laudare communiter & per eum, & per tempus, quia ipse est causa & temporalium & æternorum, & est supra æternitatem, & tempus, prout æternitas, & tempus intelliguntur participata a creatura, & conuenit etiam eum laudare sicut antiquum idem, prout est prior & superior omnia tempora, & quod ipse variat quatuor partes anni & omnia tempora, & tamen ipse existit immobiliter ante omnia secula, in quantum ipse est non solum prior & superior tempore, sed etiam æuo, id est eternitate prout participatur a creaturis, & sic regnum eius est regnum omnium seculorum, tam temporalium quam æternorum.

SVPER

SVPER CAP. XI. LECTIO



Ge igitur, diuinam & principem congregationis pacem. Superius Dionysius exposuit diuina nomina, quibus figurantur perfectiones procedentes a deo in creaturas.

CAP. XI.

De pace, & quid uult per se esse, quæ per se uiua, & quæ per se uirtus, & quæ ita dicuntur.

LECTIO



Ge igitur, diuinam & principem congregationis pacem hymnis pacificis laudemus. Ipsa enim est omnium unitiua & uniuersorum & consensus & connaturalitatis generatiua & operatiua, propter quod & omnia ipsam desiderant, diuisibilem ipsorum multitudinem conuertentem ad totam unitatem, & naturale omnium rei bellum unientem ad conformem cohabitationem, participatiua diuinæ pacis, digniores congregatiuarum uirtutum, & ipsa ad seipsas & ad alias inuicem uniuertur, & ad unam totorum pacis principati & subiecta uniuertur, & ipsa ad seipsas & ad alias inuicem, & ad unum & perfectum omnium principium pacis & causam que simpliciter superueniens totis, sicut quibusdam uerbis diuersorum cõclusionum, omnia diffinit, terminat, & firmat, & non sinit diuisa effundi ad interminatum & infinitum ad inordinata & non collocata, & deserta a deo facta, & ab uniuertione superiorum exuentia, & in se inuicem omni mixtione conspersa.

est & bonum, quia per diuisionem res deficit & corrumpitur & bonitas rei minoratur. Et quia diuina pax causalitatem in rebus, ideo concludit quod omnia suo modo desiderant diuinam pacem, in quantum eam est omnium unitiua. Et hoc est quod dicitur diuisibilem ipsorum multitudinem conuertentem ad totam unitatem, quia scilicet ea que sunt in se diuisa, in toto adunantur, in quantum sunt partes uniuertis, & similiter in quantum, sicut supra diximus, est generatiua & operatiua consensus & connaturalitatis, cui respondet quod hic subditur, & naturale rei bellum unientem ad conformem cohabitationem. Ea enim que naturaliter se inuicem impugnant, propter contrarietatem quam habent in propriis naturis, concordant in ordine uniuertis, secundum quem quodammodo atque cohabitant in mundo, & hoc est ex participatione diuinæ pacis, que quatum ab omnibus desideratur, habet rationem finis. Deinde cum dicitur, Participatiua diuinæ pacis &c. ostendit quomodo predicta diuina pax efficiatur in diuersis. Et primo quomodo in supremis creaturis. Secundo quomodo in inferioribus. ibi. Et subiecta uniuertur &c. Tertio quomodo communiter in omnibus, ostendens modum predictorum. ibi. Que simpliciter superueniens &c. Est autem considerandum, quod sicut alias perfectiones a deo procedentes abundantius alie supreme creature participant, ut per eas possint quodammodo ad infimas derivari, suprema ergo creaturas dicit esse digniores de numero congregatiuarum uirtutum, quia scilicet in tanta abundantia congregatiua diuinæ pacis participant, ut etiam aliarum congregatiue sint. Harum enim uirtutum unaqueque per participatiua diuinæ pacis triplicem unionem habet. Vna quidem est a seipsa secundum quod unaqueque earum secundum se est aliquid uniuertis. Alia uero una est, secundum quod una uniuertur ad aliam in ordine uirtutum. Tertia uero unio est secundum quam uniuertur ad unum principium pacis omnium rerum, id est ad deum. Et sicut ipse tripliciter uniuertur, ita tripliciter uniuertur ea que eis subduntur. Et hoc est quod dicitur, & subiecta uniuertur unum quodque scilicet eorum ad seipsum, & ea ad inuicem & omnia ad unam causam & ad perfectum principium pacis omnium, scilicet deum, in quem sicut in ultimum finem & primam causam omnia reduuntur. Deinde cum dicitur, Que simpliciter superueniens &c. ostendit quid diuina pax faciat communiter in omnibus. Et dicit quod prima causa pacis omnibus superuenit simpliciter, quia licet diuersa sint in quibus operatur, tamen ex parte operantis non est aliqua diuersitas nec in operatione nec in modo operandi. Ostendit autem quod superuenit rebus & ad conformandam unitatem pacis & ad instituendam. Vnitatis autem pacis in tranquillitate ordinis consistit, ut Augustinus dicit. xix. de Ciuitate dei. Ad quam quidem tranquillitatem ordinis tria requiruntur. Primo quidem ut ab inuicem distinguantur. Non enim potest esse ordo nisi distinctorum. Et ideo dicitur, quod omnia diffinit. Secundo necesse est ad tranquillitatem ordinis, ut rerum distinctarum nulla exeat limitum suarum nature. Et ad hoc pertinet quod dicitur, terminat. Tertio requiritur quod hec diffinitio & terminatio stabilis sit. Et ad hoc pertinet quod dicitur, & firmat, alioquin si rerum diffinitio & terminatio non esset firma, sed una res a termino suo egrediens, alterius fines in uaderet, confunderetur ordo rerum, & sic non esset tranquillitas ordinis. Dicit autem, quod omnia diffinit & terminat & firmat sicut quibusdam uerbis, & conclusiuis diuersorum, utens similitudine sensibilibus rerum. Consectum est enim si multe tabule eriguntur secundum aliquem ordinem, ut quidam uelut inferantur quibus erecte tabule firmantur, ita rerum distinctio & terminatio perfectionibus & uirtutibus rebus a deo inditis quasi quibusdam uerbis rerum distinctarum firmatur. Modum autem firmationis qui pertinet ad conseruationem pacis manifestat subdens. Et non sinit diuisa, &c. Et dicit quod deus non permittit res distinctas effundi ad interminatum & infinitum, ut scilicet operationes & transformationes rerum non tendant in aliquem certum terminum & finem, quasi sint inordinata & non collocata.

Dion. de diuin. nom. 2 locata

Iocata id est firmata in aliquo principio conservantur. Ista autem...

LECTIO II

De pace in speciali

Gitur de ipsa quidē diuina pace, quodcumque est & silentio, & quod...

LEC. II

Gitur de ipsa quidē diuina pace quodcumque est &...

connaturalē sit intellectui creatū quod intelligat & dicat...

ad se inuicem concreta. Nihil enim est in rebus quod non habeat...

mixta. I. non mixta & rariem concretā. Non mixta quidem dum...

simplicem intellectū ad ea quae est super intellectum unitonē...

extrema coniunguntur alii extremis per media. Nam si prema...

quantum ad ipsam connexionem. Ratio autem, connexionis...

Dion. de diuin. nom.

F. 3. LEC.

LECTIO III. Vomodo autem dicat aliquis desiderant omnia pacem &c. Postquam Dionysius determinavit de pace, hic mouet dubitationem circa praedeterminata. Dixerat enim supra quod omnia desiderant pacem, hic circa hoc questionem mouet. Primo ergo mouet dubitationem. Secundo soluit, ibi. Et sic quidem dicitur &c. Querit ergo primo, quomodo possit dici quod omnia desiderant pacem, cum multa sint quae in hoc gaudeant quod sunt aliter ab aliis discreta, & propria sponte quiescere non volunt, sed semper moueri desiderant. Cum autem ratio pacis in unitate & quiete consistat, haec omnia rationi pacis aduersari videntur. Deinde cum dicitur: Et sic quidem dicitur &c. soluit propositam dubitationem secundum tres intellectus dubitationis propositos. Quorum primum primo proficitur. Secundo secundum, ibi. Si autem secundum casum &c. Tertio tertium, ibi. Si autem dicitur &c. Circa primum duo facit. Primo ponit solutionem. Secundo manifestat eam, ibi. Et est & multae singularum &c. Dicit ergo primo, quod si ille qui praemissam dubitationem mouet, cum dicit quod multa gaudent alteritate & discretionem, intelligat de alteritate & discretionem quae competit unicuique secundum suam propriam naturam per quam alia ab aliis distinguuntur, quam quidem propriam naturam & distinctionem consequentem nulla res perdere vult, contra hunc intellectum non oportet nos contradicere, sed dicemus quod desiderare talem discretionem est desiderare pacem. Per hoc enim omnia diligunt ad semetipsam pacem habere & sibi metipsis uniti quod volunt sua & quae sunt suorum, id est suas proprias naturas & quaecumque ad eadem pertinent, immobiliter & absque casu permanere. Per hoc autem quod id quod est proprium uniuscuiusque rei conseruatur pax & unitas rei ad seipsam. Vnde sequitur quod desiderare discretionem quae consequitur propriam naturam est desiderare pacem. Deinde cum dicitur: Et est & mundae singularum &c. manifestat praedictam solutionem per efficientiam diuinae pacis, praedictam enim discretionem in rebus statuere ad diuinam pacem pertinet, unde non est contrarium desiderio pacis si talis discretio distinetur. Hoc est ergo quod dicitur, quod perfecta pax & scilicet diuina conseruat proprietatem, id est, propriam naturam singularum in sua mundicia & puritate, non permixtam extraneo, sed discretam ab eo. Et hoc quidem pertinet ad prouidentiam dei secundum quod pacem rebus donat, quam quidem prouidentiam pluraliter nominat, propter diuersas prouidentiae participationes: Et hoc sic apparet. Pertinet enim ad prouidentiam dei secundum quod pacem facit in rebus, ut bellum a rebus excludat, quod aduersatur paci. Bellum autem in rebus esse nisi confusio tolleretur, quia una res non continetur intra limites proprios, sed quodammodo inuaderet alienos. Sic igitur per hoc quod diuina prouidentia obseruat omnia non bellum & inconfusum & unumquodque ad seipsam & diuersas res ad inuicem, statuit pacem in rebus. Et hoc est quod subdit, quod omnia secundum stabilem & indeclinabilem uirtutem statuit ad sui pacem & immobilitatem, id est, ut immobiliter in propria natura permaneat, & sic ad pacem habeant. Et quia iam soluit dubitationem quantum ad hoc quod dicitur: Et quomodo gaudent alteratione & discretionem consequenter cum dicitur: Et si mota

omnia &c. soluit eodem modo dubitationem quantum ad hoc quod dicitur: Et quomodo gaudent alteratione & discretionem consequenter cum dicitur: Et si mota

LECTIO III.

Quomodo omnia pacem desiderant, cum sint diuersa.

Vomodo autem dicat aliquis desiderant omnia pacem &c. Multa enim alteritate & discretionem gaudent & non aliquando uelint sponte quiescere. Et siquidem dicitur hoc, dicit alteritate & discretionem uniuscuiusque existentium proprietatem, & quod hanc neque unum existentium existens quod est, uelint aliquando perdere. Non quidem neque nos ad hoc contradicemus, sed & hoc pacis desiderium esse nunciamus. Omnia enim diligunt ad seipsam & pacem habere & uniri, & sua & quae sunt suorum esse immobilia, & cadere non ualentia. Et est & mundi singularum proprietatis perfecta pax seruatiua & prouidentis ipsius pacem donantis, omnia non bellantia & inconfusa & ad seipsam & ad se inuicem saluans, & omnia stabili & indeclinabili uirtute ad sui ipsorum pacem & immobilitatem statuens. Et si mota omnia non quie-

scere, sed moueri semper ipsorum motu uelint, & hoc desiderium est totorum diuinae pacis, oia in seipsis cadere non ualentia. aluatis, & omnium motum proprietatem & motiuam uitam immobilem & cadere non ualentem custodientis. in eo quod mota ad seipsam pacem habentia & eodem modo habentia, operantur ea quae sunt suis ipsorum. Si autem secundum casum a pace alteritate dicens conatur probare non esse omnibus amabilem pacem, maxime quidem nihil est existens quod ab omni perfecte unitione ceciderit. Quod enim est omnino instabile, & interminatum, & incollocabile & indefinitum, neque existens. est neque in existentibus. Si autem istos dicit paci & pacis bonis iniuriam qui libus & furoribus & uariationibus & instabilitatibus gaudent, & isti obscuris imaginibus pacifici desiderii tenentur, a passionibus multum motu uelint impugnat, & istas sedare stulte desiderantes, & arbitratas adimplerione sempfluentium pacem habere seipsos, non consecutionem delectationis se detinentium perturbatos. Quid dicat quidem opus mobilis in quantum est mobile, quod autem propriam operationem retinet, habet ad se pacem. Vnde patet quod cum ea quae naturaliter mouentur, uolunt moueri semper & non quiescere, pacem desiderant. Deinde cum dicitur: Si autem secundum casum &c. soluit dubitationem motam quantum ad sui intellectum dubitationis. Et dicit quod si ille qui dubitationem mouet, cum dicit quod multa gaudent alteratione & discretionem, non intellexit de alteritate & discretionem naturali quae pertinet ad rationem pacis, sed intellexit de alteritate & discretionem per seipsum secundum casum a pace, id est, secundum quod aliquid excidit ab inuicem in quo consistit ratio pacis, & sic uelit probare quod pax non est omnibus amabilis, contra hunc opponentem sic erit dicendum, quod nihil est quod taliter excidit ab omni unitione in qua consistit ratio pacis. Et hoc sic probat, quia nullo modo potest esse aliquid existens per se uel aliqd in existentibus, ut accidens uel pars quod omnino ceciderit ab unitione. Quomodo quidem casum quadruplicem per quatuor loquitur. Primo quidem quantum ad ipsam casum, cui opponitur statio. secundum quod aliquid stat in naturali unitione. Et quantum ad hoc dicitur: Instabile. Deinde ea tangit ex quibus casus accidit. Cadit autem aliquid dum colluntur ea per quae statat. Stat autem aliquid in naturali unitione per tria. primo quidem per terminum quo continetur ne effluat. Nam & sic continentur propriis terminis, & humida continentur terminis alienis & forma per quam unaqueque res continetur in suo esse terminus dicitur. Et quantum ad hoc dicitur: interminatum. Secundo aliquid habet stationem per aliquod extrinsecum continens, sicut corpora continentur loco. Et secundum hanc similitudinem omne extrinsecum continens & non conseruans, locus dici potest. Et quantum ad hoc dicitur: incollocabile. Tertio aliquid habet stationem in sua propria operatione extrinsecum, quod enim artifex habet finem determinatum suae operationis, regulariter operatur secundum regulam finis, quod autem non habet finem determinatum, sed uagatur circa diuersos fines, oportet quod fluctet & instabile circa propriam operationem. Et quantum ad hoc dicitur: indefinitum. Sic ergo nihil totaliter excidit ab unitione pacis,

pacis, immo quodque autem appetit & amat id quod est sibi conueniens, refugit autem contrarium. Impossibile enim est esse aliquod ens quod totaliter unitiorem refugiat & appetat alteritatem & discretionem quae est secundum casum a naturali pace. Deinde cum dicitur: Si autem istos dicitur &c. soluit dubitationem secundum tertium intellectum; prout id quod dicitur est, quod multa sunt quae alteritate & discretionem gaudent, non referatur ad appetitum naturalem, ut in praemissis, sed ad appetitum uoluntarium. Et dicit quod si ille qui mouet dubitationem, dicat illos homines iniuriam paci & bonis eius qui gaudent in exterioribus libus & interioribus commotionibus & instabilitatibus quae uidentur paci contrariari, & hoc quantum ad secundam partem dubitationis, dicendum est, quod tales etiam homines de tinentur ad desiderium pacis, secundum quandam obsecram similitudinem. Et hoc sic manifestat. Tales enim homines multum impugnantur a passionibus quibus commouentur, & sic per huiusmodi passionem eorum pax interior perturbatur. Huiusmodi ergo impugnationem passionum ex desiderio pacis sedare uolunt, non sapienter sed stulte. Putant enim quod possunt habere interiorem pacem, implendo superflua & inordinata desideria quae incitantur secundum uarias passionem, sed per hoc magis perturbantur, dum non possunt consequi delectationes a quibus detinentur. Impossibile est enim quod homo superfluis & inordinatis desideriis subiactis, omnia desiderata consequi possit, & ideo tales quereutes pacem, lites commouent, ut sua desideria implerent. Et quia uariis desideriis subiactis, uariationibus gaudent. Sapienter autem hanc impugnationem passionum sedarent, si multa desideria reprimentes, ad unum desiderium uerum pacis conuerterentur. Deinde cum dicitur: Quid dicat quidem aliquis &c. determinat de pace facta per Christi incarnationem, dicens quod sufficiens aliquid dicere potest de pietate dei, quae effundit pacem in mundum per Christum, secundum quam pacem iam liberati a peccato (didicimus doctrina & exemplo Christi & interiori & spiritu sancti inspiratione) non facere bellum peccando neque contra nosmetipsos neque discordando a sanctis angelis, sed per hanc pacem secundum nostram uirtutem operamur ea quae dei sunt simul cum sanctis angelis, & hoc secundum prouidentiam & gratiam Iesu qui operatur omnia in omnibus, & qui facit illam ineffabilem pacem quae est ab eterno praedeterminata, per quam pacem reconciliamur ipsi Christo in spiritu sancto, quae est spiritus dilectionis & pacis, per ipsum Christum & in ipso Christo simul reconciliamur deo patri. De his autem super naturalibus donis pertinentibus ad pacem factam per Christum, dictum est sufficienter in libro de theologis ypotiposis, & hoc secundum testimonium scripturarum a deo inspiratarum. Et ideo hic de his breuiter pererrauimus.

LECTIO III.

De diuinis perfectionibus.

Ed quoniam & alibi per epistolam me interrogasti, quid forte dicam per se esse, per se uitam, & per se esse sapientiam, & ad te ipsum dixisti dubitasse, quomodo deum aliquando quidem per se uitam dico, aliquando autem per se uita substantificatorem, necessarium arbitratum sum sancte dei uir, & ab hac dubitatione in nobis te absoluerem. Et primam quidem ut multipliciter dicitur & nunc assumam, non est contrarium per se uirtutem aut per se uitam dicere deum & per se uita aut pacis aut uirtutis substantificatorem. Haec enim quidem existentibus, & maxime ex primo existentibus sicut causa omnium existentium dicitur. Haec autem sicut super omnia & etiam quae prius sunt substantificatorem super substantiam. Dicit autem, quid totaliter dicimus per se esse, aut per se uita, aut quae uirtute absolute & simpliciter esse & ex deo primo substantificatorem. Hoc autem quod dicimus, non est obliquum, sed rectum & simplicem habens manifestationem. Non enim substantiam quaedam diuinam aut angelicam dicimus esse per se, quod est causa quod sunt omnia. Solum enim quod sunt existentia omnia, & ipsum esse super substantiale, est principium, & substantia & causa, neque uita generatiuam aliam deitatem dicimus, praeter superdeam uitam omnium quae uirtute uiuunt & ipsius uita per se causam, neque ut colligendo dicamus, dicimus principales existentium & causatiuas substantias & personas, quae & deos existentium & causatores per se facientes dixerunt. Quos uere & proprie dicendum non existes, neque ipsi sciuerunt, neque patres eorum. Sed per se esse & per se uita diuinitate dicimus, & diuina & causaliter unum osum super principalem & super substantiale principium & causam, participabiliter autem datas ex deo impar-

per se uita non dicitur simpliciter, sed multipliciter, non est contrarium quod dicamus deum per se uita, aut per se uirtutem & iterum quod dicamus eum substantificatorem. Vnde est creatorum per se uita, aut per se pacis, aut per se uirtutis. Esset autem contrarium si ista non multipliciter dicerentur. Cum enim dicimus deum esse substantificatorem per se uita & huiusmodi, laudamus eum sicut causam omnium existentium, ex illis existentibus quae maxime & primo existunt. Manifestum est enim, quod per se uita est prius quam uiuens, & sic de aliis. Vnde si deus est causa horum primorum, est causa omnium. Cum uero dicimus deum esse per se uirtutem aut per se uita, laudatur deus sicut existens super omnia & super ea quae sunt prima inter omnia, dicitur per se uita per quandam excellentiam. Deinde cum dicitur: Dicit autem quid totaliter &c. soluit primam dubitationem, scilicet quid sit per se uita. Et primo repetit questionem. Secundo excludit falsum intellectum, ibi. Hoc autem dicimus &c. Tertio determinat ueritatem, ibi. Sed per se esse, &c. Proponit ergo primo ex persona Timothei quid significetur cum dicitur, per se esse, aut per se uita, & quaecumque alia huiusmodi. Et dicit signanter absolute id est, abstracte & principaliter id est, sicut principia aliorum. Nam per se uita significat principium uiuentium. Deinde cum dicitur: Hoc autem dicimus &c. excludit erroneum intellectum. Ad cuius euidentiam sciendum est, quod Platonici ponentes ydeas rerum separatas, omnia quae sic in abstracto dicuntur, posuerunt in abstracto subsistere causam secundum ordinem quendam, ita scilicet quod primum rerum principium dicebant esse per se bonum.

zatem, & per se unitatem, & hoc primum principium quod est essen-

zialiter bonum & unum dicebant esse summum deum, sub bono autem possibant esse, ut supra dictum est, & sub esse ponebant unitatem, & sic de aliis. Et ideo dicebant sub summo deo esse quendam divinam substantiam, que nominatur per se esse, & sub hac aliam que nominatur per se vita. Hoc ergo excludere intendens dicit, quod id quod supra dixerat, quod per se esse & per se vita primo a deo subsistunt, non est aliquid erroneum, sed est rectum & planas manifestaciones habens. Non enim nominamus per se esse aliquam substantiam divinam aut angelicam, quod sit causa essendi omnibus. Ad dicit autem angelica, quod quos Platonici deos secundos dicebant, nos angelos nominamus. Solum enim ipsum esse super substantialia divinum est principium & substantia & causa quod omnia existantia sint, ut hoc quod dicit principium referatur ad orationem naturam, secundum quod est de diuinum precedentia omnia entia substantia vero importat rationem exemplaris, id enim cuius substantia est suum esse, est exemplar omnium existentium. Quod autem dicitur causa prinet ad hoc quod dat esse existentibus. Similiter autem cum dicimus per se vitam, non intelligimus quamdam deitatem causatiam vitæ que sit alia præter vitam summi dei, qui est causa omnium que uiuunt & est ipse per se vitæ.

Et ut in summa omnia colligamus, non dicimus esse aliquas essentias & hypostasies separatas que sint principia rerum & creatrices earum, quas Platonici dixerunt esse deos existentium & creatores, quasi per se operantes ad rerum productionem. Huiusmodi autem deos si uere & proprie loqui uolumus, dicamus non existere in rebus, neque illi qui tales deos posuerunt, per aliquam certitudinem scientia hoc inuenierunt aut ipsi aut patres eorum, quia neque primi Platonici neque posteriores huius rei scientiam per certas & firmas scientias accipere poterunt, sed per qualdam humanas rationes decepti sunt ad opinandum. Deinde cum dicitur sed per se esse & per se vitam & per se esse & per se vitam & huiusmodi dupliciter dicuntur. Vno modo dicitur de deo qui est unum super substantialia principium omnium & causa. Et dicitur Deus per se esse & per se vitam, quia non uiuit participatione alicuius uitæ, neque est per participationem alicuius esse, sed ipse est suum uiuere & sua uita, & excedens omne esse & omnem uitam que participatur a creaturis, & existens principium uiuendi & essendi omnibus. Alio autem modo per se esse & per se vitam dicuntur uirtutes uel perfectiones quædam secundum prouidentiam unius dei imparticipabilis datæ creaturis ad participandum. Licet enim deus qui est harum uirtutum principium, in se imparticipabilis maneat & per consequens non participetur, tamen dona ipsius diuiduntur in creaturis & partialiter recipiuntur, unde & participari dicuntur a creaturis, & secundum quod participatur secundum proprietatem uniuscuiusque participatiuum, secundum hoc participatiua & sunt & dicuntur ex natura existentia, in quantum participatiua esse, & uirtutes in quantum participatiua uita, & diuina in quantum participatiua deitate, & simile est de aliis. Et quia principium imparticipatum causa est & participationum & participan-

rium, ideo deus & participatiua & participatiua substantia est. Participatiua autem ipse tripliciter considerari possunt. Vno modo scilicet prout abstractum & ab unitate & a particularitate, scilicet car, signatur, & dicitur per se esse. Alio modo consideratur in particulari, sicut dicitur, nisi totalis uel uniuersalis. Tertio modo in particulari, secundum quod uita dicitur huius uel illius rei. Similiter & participatiua dupliciter considerari possunt. Vno modo in uniuersali, ut si dicitur uita uniuersalis uel totalis. Alio modo in particulari, ut si dicitur uita uel illud uiuens. Et huiusmodi omnia dicitur esse, & hoc est quod dicitur, quod bonus idem primo quod idem dicitur esse substantia participatiua, & per se esse, & huiusmodi prout per se & absolute considerantur, pulchritudo totorum ipsorum idem uniuersalis esse & similitum: postea particularis esse uel particularis uita, postea totaliter participatiua ipsius uel uirtutis uniuersalis & existentis, uniuersalis, postea particulariter ipsius participatiua, ut huius uel illius entis aut uirtutis. Deinde cum dicitur, quod bonus idem primo quod idem dicitur esse substantia participatiua, & per se esse, & huiusmodi prout per se & absolute considerantur, pulchritudo totorum ipsorum idem uniuersalis esse & similitum: postea particularis esse uel particularis uita, postea totaliter participatiua ipsius uel uirtutis uniuersalis & existentis, uniuersalis, postea particulariter ipsius participatiua, ut huius uel illius entis aut uirtutis. Deinde cum dicitur, quod bonus idem primo quod idem dicitur esse substantia participatiua, & per se esse, & huiusmodi prout per se & absolute considerantur, pulchritudo totorum ipsorum idem uniuersalis esse & similitum: postea particularis esse uel particularis uita, postea totaliter participatiua ipsius uel uirtutis uniuersalis & existentis, uniuersalis, postea particulariter ipsius participatiua, ut huius uel illius entis aut uirtutis.

CAPVT XII

De sancto sanctorum, Rege regum, Domino dominorum, Deo deorum,

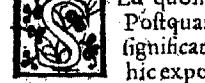
LECTIO I



Ed quoniam & de istis quecumque dicere oportet, ut arbitretur, acceptum finem, laudare nos conuenit eum qui est infinitorum nomen, & sicut sanctorum sanctorum, regem regnantium, & regnatorem seculorum & in secula, & adhuc dominum dominorum & deum deorum. Et primum quidem est dicendum, quid quidem per se bonitate esse arbitramur, quid autem regnum; quid autem dominationem, quid autem diuinitatem, & quid uolunt monstrare eloquia duplicatione nominum. Igitur sanctitas quidem est, ut secundum nos dicitur, ab omni immundicia libera & perfecta, & omnino immaculata mundicia. Regnum autem omnis finis & ornatus & legis & ordinis distributio. Dominatio autem, non peiorum excessus tantum,

scilicet quod bonitas & deitas omnibus supereminens est causa ipsius per se deitatis & bonitatis, nominantes per se bonitatem quoddam donum ex deo proueniens per quod entia sunt bona, & per se deitatem quoddam dei donum per quod aliqui sunt participatiua dei, & similiter nominant per se pulchritudinem ipsam effusionem pulchritudinis per quam causatur & uniuersalis & particularis pulchritudo in rebus, & per quam sunt aliqua & uniuersaliter & particulariter pulchra. Et similiter est dicendum de omnibus aliis quæcumque dicuntur secundum eundem modum, quibus demonstrantur dona diuinitus prouisa & bonitates participatæ ab entibus creatis, que procedunt copiosa effusione & supermanant a deo qui est imparticipabilis, cum ipse non fiat pars alicuius, ita quod ipse qui est causa omnium perfecte sit super omnia, & ipse est deus qui est super substantialis & supernaturalis excedat omnem substantiam & naturam in quantum neque participat neque participatur, sed remanet in sua puritate simplex & indiuisus.

LECTIO II



Ed quoniam & de istis quecumque dicere oportet, &c. Postquam Dionysius exposuit diuina nomina, per que significatur emanatio perfectionum a deo in creaturas, hic exponit nomina dei que designant rerum gubernationem. In qua quid gubernatio est sunt quatuor attendenda. Primo quidem diuine cognitionis prouidentia, ad quam pertinet nomen deitatis. Secundo potestas exequendi sapientie diuine ordinatione ad quam pertinet nomen dominationis. Tertio ipsa executio gubernationis, ad quam pertinet nomen regis. Quarto gubernationis effectus qui est iudicia ab omni inordinatione, & ad hoc pertinet nomen sanctitatis. Vnde in hoc capitulo agit de sancto sanctorum, rege

rege regum, domino dominorum, deo deorum, ut pater ex italo. Similiter etiam ex ipso modo loquendi dicitur sanctus sanctorum, uel rex regum, quædam gubernationis præsentia designatur. Circa hoc ergo duo facit. Primo dicit de quo est intentio, secundo exequitur propositum, ibi. Igitur sanctitas qui-

sed omni & pulchrorum & bonorum perfecta & omnimoda possessio, & uera & cadere non ualens fortitudo. Vnde & ab eo quod est dominium facere dicitur dominatio, & dicitur, & dicitur.

Deitas autem que omnia uidet prouidentia & bonitate perfecta, omnia circumspiciens & continens, & in seipso implens, & excedens omnia præbentia ipsa uirtutia. Igitur hæc quidem in causa excedente omnia absolute, laudare conuenit, & addendum est ipsam esse excedentem sanctitatem, & damnationem, & regnum, superpositam & amplissimam deitatem. Et enim ipsa in uo collectiue subsistit, & distributa est omnis munda diligentia omni clare mandicata. Omnis existentium & ordinatio & ornatus, in conuenientiam & inæqualitatem, & in commen-

ta officia que ad bonum statum multitudine pertinet, ideo quædam sit uirtus communis totius multitudinis finis, tamen sine multis & differentes diuersorum finis particularis, puta iudicium sanctitas & militis uirtutia, yconomia diuitie, & sic de alijs. Ad consequendum autem diuersos fines, necesse est homines diuersas facultates habere ex diuersis bonis quibusque regulari. Alii namque leges imponendæ sunt militibus, alij præcepta hæc uendendi, de sic de alijs. Similiter ad diuersos fines diuersos dines hominum instituendi sunt. Non enim deest collatum esse militibus & negociatoribus, ut per consuetudinem in hoc prædicatur officium. Quia igitur rex est qui regit de multitudinis omnia habet, ad hoc præceptum primo quid est distribuire finis, ut nihil necessarium cum multitudine inuenit ad eum esse prius distribuire bonorum uirtutem orationis & distribuire leges, ut scilicet singulis proprijs legibus regulentur, ad eum enim pertinet distribuire ordines officiorum. Et hoc est quod dicitur quod regnum est distributio: omnis finis & ornatus, & legis & ordinis. Deinde cum dicitur, Dominatio autem & c. ostendit quod sit dominatio. Ad quam uirtutem requiruntur. Primo quidem superioritas gradus. Est autem indecens alicuius esse in superiori gradu, nisi & bonis potioribus abundaret, & ideo secundo requiruntur bonorum abundantia, que etiam non sufficeret, nisi tertio adesse potestas continendi & coercendi subditos, alioquin excessus fecundum bonorum abundantiam faceret diuitem uel meliorem, non autem dominum, & ideo tertio requiritur potestas regendi subditos. Hoc est ergo quod dicitur, quod dominatio non tantum est excessus peiorum, sed est inferiorum que pertinent ad sublimitatis gradum, sed & etiam est perfecta & omnimoda possessio & pulchrorum & bonorum. Dicit autem pulchrorum & bonorum, non solum enim oportet eum qui dominatur abundare in bonis, sed etiam ad hoc quod in reuerentia habeatur oportet illa bona esse conspicua, quæ ad rationem pulchritudinis pertinet. Dicit autem omnis perfecta & omnimoda possessio, ut omnia bona habeat, & unumquodque eorum que habet sit perfectum, & ut plene habeat & non debilitet. Quantum autem ad tertium dicit, & uera & cadere non ualens fortitudo. Quod potest exponi uel de fortitudine uirtutis interioris que est uera fortitudo ad ea que sunt hominis, & non potest cadere nisi gratia diuina subleuata. Vel potest referri ad exteriorem fortitudinem quod sit uera & non ficta, sicut contingit in aliquibus que se ostentant esse potentiores quam sint, & cadere non ualent. I. de facili propter sufficientiam auxiliorum. Et quod hoc sit de ratione dominationis probat per deriuationem nominis, quia hoc quod signat dominium facere in greco a quo denominatur, & dominatio, & dominus, & dominans, signat prædicta. Deinde cum dicit, Deitas autem & c. ostendit quid sit deitas. Et quia ut Damascenus dicit, hoc nomen theos quod in greco signat Deum, a thea, i. e. considerando omnia dicitur. Ideo nomen deitatis hic Dionysius secundum rationem prouidentie exponit. In nomine autem prouidentie intelligitur cognitio, non per modum speculationis tantum, sed secundum quod est directiua & inclinatiua ad rerum gubernationem. Sic igitur in nomine deitatis primo quidem intelligitur respectus diuinus ad omnia. Secundo continentia qua omnia continentur sub Deo certis quibusdam regulis & mensuris. Tertio communicatio diuine bonitatis in creaturis que sub Deo continentur. Et hoc est quod dicit, quod deitas est que omnia uidet. Dicitur autem a thea quod est uidere, ut dictum est. Sed qualis sit ista uisio omnium que in nomine deitatis intelligitur, exponitur per illud quod subditur, quod ipsa est etiam omnia circumspiciens & continens & in seipso implens. Inam bonitatem communicando, & hoc secundum prouidentiam & bonitatem perfectam. Sed ne aliquis exclaimet diuinam prouidentiam & bonitatem obligatam esse ad istiusmodi & ordinem qui apparet in rebus ex gubernatione diuina, ad hoc

ad hoc excludendum subdit, quod deitas excedit omnia...

sentia, & omnium participatio... Deinde cum dicitur...

rationem praeferentiam. Assignat autem consequenter rationem praeferentiam...

habilis omnium participantium & participatio. Causa n. ex...

CAPVT XIII. De perfecto & vno. LECTIO I.



Anta & de istis. Ad ipsum autem reliquum si videtur sermonem...

SVPER CAP. XIII. LECTIO I.



Anta & de istis &c. Postquam Dionysius exposuit divina nomina...

tura sit aliquo modo composita, & in quolibet composito sit...

& sicut perfectum ipsum, & sicut vnum laudat. Igitur perfectum quidem est non solum...

Primo quidem, quia ipse est omnia vnitue, secundum excessum...

dicitur perfectus in quantum de super manat suam perfectionem...

LECTIO II.

De vno.



Num autem, quoniam omnia vnitue est secundum vnum vnitatis excessum...

Primo quidem, quia ipse est omnia vnitue, secundum excessum...

LECTIO II.



Num autem, quoniam omnia vnitue est secundum vnum vnitatis...

gubibus, quia & in vno individuo eiusdem speciei sunt multae virtutes, vnam & eandem speciem consequentes, siue quia in diuersis individuis sunt diuersae virtutes, secundum quod diuersimode disponuntur ad actus speciei exequentes. Non enim est eadem potestas aut virtus omnium hominum ad intelligendum, & illa quae sunt multa speciebuz sunt vnum genere, sicut homo & canis differunt quidem specie, conueniunt autem in vno genere animalis, & vterque ea quae sunt multa processibus conueniunt in vno principio, sicut esse & viuere, & intelligere, & huiusmodi sunt diuersae processiones procedentes ab vno principio quod est Deus, vt ex praemissis patet. Et sic manifestum fit, quod cum omnia quocumque modo sint multa, conueniunt tamen in aliquo vno. Nihil enim est in entibus quod non participet secundum aliquid ipso vno, quod quidem secundum suam rationem est secundum omnia singularia. I. in diuisum in se. Nam multa individua quae sunt vni genere, multa sunt diuisa secundum speciem, & similiter omne quod est in aliquo est in eo per modum eius in quo est, vt omnes effectus sunt in principio. Omnia autem participata operantur ad id quod participant sicut ad principium. Vnde relinquuntur, quod vnum in quantum est singulare in omnibus, participatur singulariter, id est indiuisibiliter coaecepit in se, sicut in principio vno omnia existuntia & tota omnia sicut vniuersa genera, & opposita, sicut sunt differentiae quibus diuiditur totum genus. Deinde cum dicitur, Et sine vno quidem &c. } ponit secundam rationem, quae talis est. Illud a quo non conuertitur consequentia essentia, est naturaliter prius & quodammodo principium: Sed vnum est huiusmodi, quia sine vno non inuenitur aliqua multitudo, sed inuenitur aliquod vnum ab eo, omni multitudine, vni igitur est prius omni multitudine & principium eius. Cuius signum apparet in numeris, quia vnitas est ante omnem numerum qualitatemque multiplicetur. Deinde cum dicitur, Et si omnibus omnia &c. } ponit tertiam rationem, quae procedit ex quadam suppositione, scilicet quod omnibus omnia sunt vnita. Hoc enim negant soli illi, qui non ponunt vnum principium omnium, sicut illi qui dicunt, quod bonum & malum sunt duo prima principia, & quod mala non coordinantur bonis. Sed cum ex supra dictis sit manifestum, esse vnum principium omnium quod est bonum, necesse est omnia omnibus coordinata esse & vnita, saltem secundum ordinem ad vnum principium. Quocumque autem vnium ad inueniendum, se habent sicut partes vnus totius, quod per eorum vnitionem constituitur. Sic igitur si omnia omnibus sunt vnita, necesse est quod omnia conueniant in vno toto, & sic omnia participabunt vno, sicut partes participant forma totius. Erit igitur vnum principium omnium. Deinde cum dicitur, Et aliter &c. } ponit quartam rationem ex eadem suppositione procedentem. Quae enim ad inueniendum sunt vnita, non solum conueniunt in vna forma totius, sed etiam secundum aliquam vnam praecogitatum speciem vnita esse dicuntur, sicut partes domus quae vnium in vna parte domus, praecogitata ab artifice. Sic igitur si omnia omnibus sunt vnita, non solum conueniunt in vna forma totius, sed etiam conueniunt in hoc, quod sunt vnita omnia secundum vnam formam ab eo excogitatum qui est author vnium totum. Ipsa enim vnitas vnium procedit ab vnitate diuinae mentis, sicut forma domus quae est in materia prouenit a forma domus quae est in mente artificis. Deinde cum dicitur, Et omnium est vnum elementatum &c. } ponit quintam rationem, quod vnum est omnium elementatum. Est autem elementum ex quo componitur aliquid primo, & est in eo, & non diuiditur secundum formam. Manifestum est autem, quod in omni composito est aliqua componenti multitudo. Omnis autem multitudinis elementum est vnum, cum vnum sit indiuisibile, & vnum sit in multi-

tudine, sicut id ex quo primo componitur multitudo. relinquitur ergo, quod vnum sit sicut principium elementare omnium elementatorum. Patet ergo ex praemissis, quod vnum quocumque modis habet rationem principij. Vno modo sicut participatum participantis. Alio modo sicut vnium universale a quo non conuertitur consequentia essentia. Et hi duo modi procedunt secundum opinionem Platonis. Tertio modo sicut formatio eius & principium formale ex quibus componitur totum. Quarto modo sicut forma praecogitata ab artifice, est principium eorum quae producant effectum. Quinto modo sicut elementum est principium. Et ita probato multipliciter, quod vnum sit principium omnium, quali concludendo subdit, quod si remouetur vnum, neque totum, neque pars, neque aliquod existentium remanebit, quia vnum in se omnia praecipit tanquam principium omnium.

LECTIO III.

Quomodo vnum attribuitur Deo.

TA igitur theologia totam thearchiam sicut omnium causam laudat vnius nominatione. Et vnus Deus pater, & vnus dominus Iesus Christus, & vnus & idem spiritus, propter excellentem totius diuinae vnitatis simplicitatem, in qua omnia singulariter congregata sunt, & super vnita, & praesunt supersubstantialiter. Propter quod & omnia ad ipsam iuste remittuntur & reponuntur, a qua, & ex qua, & per quam, & in qua, & ad quam omnia sunt, & coordinata sunt, & manent, & continentur, & adimplentur, & conuertuntur. Et non inuenies aliquid existentium, quod non in vno, secundum quod omnis deitas supersubstantialiter nominatur, & sit hoc quod est, & per

dat &c. } Postquam Dionysius ostendit, quod vnum secundum propriam rationem est principium omnium, hic ostendit quomodo vnum attribuitur Deo. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit quomodo vnum attribuitur Deo. In secunda ostendit differentiam huius vnus quae est ad omne aliud vnum, ibi. } Et oportet &c. } Circa primum duo facit. Primo assignat rationem quare vnum attribuitur Deo. Secundo rationem etiam assignat manifestat, ibi. } Propter quod & omnia &c. } Est autem aduertendum, quod tria supra dixerat de vno, scilicet quod sit omnium causa, quod sit singulare vel simplex & indiuisum, & quod omnia in se praecipit vnde per haec tria vnitatem Deo attribuitur. ex praemissis concludit, quod sacra scriptura laudat totam thearchiam, id est principalem deitatem totius trinitatis sicut omnium causam in hoc, quod nominat eam vnum. Dicit enim Apostolus prima ad Corinth. 8. Vnus Deus pater, & vnus dominus Iesus Christus. Et prima Corinth. 12. c. dicit. Vnus atque idem spiritus haec omnia operatur. Et sic attribuitur singulis vnitatem propter excellentem simplicitatem diuinam. In qua quidem simplici vnitate, omnia sicut in causa sunt aggregata & supereminenter vnita { singulariter } id est, indiuisibiliter, & omnia praexistunt in ea non per modum proprium, sed per modum ipsius Dei, scilicet { supersub. } Deinde cum dicitur, } Propter quod & omnia &c. } manifestat rationem positam de causalitate diuinae vnitatis. Et primo per auctoritatem scripturae. Secundo per experimentum humanae rationis, ibi. } Et non inuenies &c. } Dicit ergo primo, quod quia Deus laudatur vnus sicut omnium causa, & sicut omnia in se praehabens, propter hoc in sacra scriptura } iuste } id est, rationabiliter omnia } ad ipsam } deitatem } remittuntur } id est, reducuntur, sicut effectus ad suam causam a qua procedunt. Addit autem } & reponuntur. } quantum ad hoc, quod effectus praexistunt in causa. Dicit enim Apostolus Roma. 11. Ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia, quibus tribus Dionysius duo addit. scilicet, a quo, & ad quem: quae etiam non longe sunt a traditione scripturae. Quibus quinque habitudinibus, quinque correspondentia ponit, vt intelligatur, quod a Deo sunt omnia sicut a principio, quod omnibus esse inluit. Ex Deo autem ordinata sunt omnia, in quantum in se ordo rerum sumitur ex ipsa ratione diuinae bonitatis. Per Deum manent omnia sicut per causam conseruantem. In Deo continentur omnia sicut effectus in causa, & ad Deum conuertuntur omnia sicut ad finem, & adimplentur, id est, perficiuntur omnia. Vltima enim rei perfectio est ex eo, quod attingit proprium finem. Deinde cum dicitur, } Et non inuenies &c. } manifestat & idem per experimentum humanae rationis. Et dicit, quod si quis diligenter consideret non poterit inuenire aliquid quod non habeat

habeat & esse, & perfectionem, & salutem, id est conseruationem per vnum secundum quod deitas trinitatis vna supersubstantialiter nominatur. Deinde cum dicitur, } Et oportet & nos &c. } ostendit differentiam vnus secundum quod deo dicitur ad omnia quibus attribuitur. Et circa hoc tria facit. Primo ponit ordinem. Secundo assignat praemissi ordinis rationem, ibi. } Quomodo existens vnum &c. } Tertio concludit differentiam, ibi. } Propter quod & vnitas laudata &c. } Dicit ergo primo, quod oportet nos laudare totam & vnam trinitatem deitatem { vniciue } id est, secundum rationem vnitas, quae conuertitur a multis creaturis quae participant vnum ad id quod vere vnum est, scilicet Deum, & haec conuersio fit in nobis virtute diuinae vnitatis. Dum enim consideramus, quod diuina vnitas est virtuosior omni vnitate, omnia relinquentes in ipsam conuertimur. Et quia dixerat, quod oportet vnam deitatem laudare vniciue, quid hoc importet exponit subdens, } scilicet omnium causam. } Est enim de ratione vnus causalitas, vt supra dictum est, similiter etiam & prioritas, vnde subdit vnum quod est ante omne vnum creaturam, & ante omnem multitudinem, & ante omnem partem & totum, de quibus supra dictum est, quod participant vnum, & iterum est ante omnem diffinitionem & infinitatem oppositam, & terminum oppositum ad interminabilitatem. Finis enim & terminus ad rationem vnus pertinere videntur. Vnum quodque enim in quantum est finitum & terminatum, secundum hoc habet vnitatem in actu. Sed vnum quod est Deus, est ante omnem finem & terminum, & opposita eorum, & est causa terminationis omnium, & non solum existentium, sed etiam ipsius esse. Nam ipsum esse creatum non est finitum si comparatur ad creaturas, quia ad omnia se extendit, si tamen comparatur ad esse increatum, inuenitur deficientes, & ex praecogitatione diuinae mentis propriae rationis determinationem habens, & ipsum vnum & diuinum est causa omnium, & non solum particularium, sed etiam omnium totorum. I. entium vnium saluum, & est simul cum omnibus & ante omnia, quia scilicet sua aeternitate continet omnium durationes, & excedit, & est super omnia sublimitate suae naturae, & singulariter sua celsitudine ab omnibus separatam existens, & cum sit vnum super substantialia, ipse est super ipsum vnum existens, id est super vnum creatum, quod in existentibus creatis inuenitur, & ipsum vnum existens terminat. id est terminationem propriae rationis vni creatum quod non est super existens, sed existens quasi inter genus existentium contentum. Deinde cum dicitur, } Quomodo existens vnum &c. } assignat rationem praemissi ordinis, quare scilicet vnum quod est Deus, est ante ipsum vnum creatum, & ante omnia alia. Et dicit, quod hoc ideo est, quia vnum existens quod est in genere creaturarum, hoc numerabile. id est, quaedam pars numeri. Omne enim quod est vnum in creaturis connumeratur alteri cum quo conuenit, aut specie, aut genere, aut in aliquo ordine, sed numerus participat existentia, cui sit quaedam species entis. Vnde per consequens vnum quod est in rebus creatis participat entia. Sed vnum supersubstantiale, quod Deus est non connumeratur alteri, nec participat entia, sed dat terminum rationem propriae rationis & vni creati. & numero antequam ipsum est principium est causa & numerus, & ordo vnus creati, & numeri, & vnium vnium existens. Dicitur autem esse principium

omnis entis, prout est ante omnia. Causa autem, sicut dicitur quod ab ipso omnia procedunt. Numerus autem, secundum quod dicitur, } Quomodo existens vnum &c. } ostendit differentiam vnus secundum quod deo dicitur ad omnia quibus attribuitur. Et circa hoc tria facit. Primo ponit ordinem. Secundo assignat praemissi ordinis rationem, ibi. } Quomodo existens vnum &c. } Tertio concludit differentiam, ibi. } Propter quod & vnitas laudata &c. } Dicit ergo primo, quod oportet nos laudare totam & vnam trinitatem deitatem { vniciue } id est, secundum rationem vnitas, quae conuertitur a multis creaturis quae participant vnum ad id quod vere vnum est, scilicet Deum, & haec conuersio fit in nobis virtute diuinae vnitatis. Dum enim consideramus, quod diuina vnitas est virtuosior omni vnitate, omnia relinquentes in ipsam conuertimur. Et quia dixerat, quod oportet vnam deitatem laudare vniciue, quid hoc importet exponit subdens, } scilicet omnium causam. } Est enim de ratione vnus causalitas, vt supra dictum est, similiter etiam & prioritas, vnde subdit vnum quod est ante omne vnum creaturam, & ante omnem multitudinem, & ante omnem partem & totum, de quibus supra dictum est, quod participant vnum, & iterum est ante omnem diffinitionem & infinitatem oppositam, & terminum oppositum ad interminabilitatem. Finis enim & terminus ad rationem vnus pertinere videntur. Vnum quodque enim in quantum est finitum & terminatum, secundum hoc habet vnitatem in actu. Sed vnum quod est Deus, est ante omnem finem & terminum, & opposita eorum, & est causa terminationis omnium, & non solum existentium, sed etiam ipsius esse. Nam ipsum esse creatum non est finitum si comparatur ad creaturas, quia ad omnia se extendit, si tamen comparatur ad esse increatum, inuenitur deficientes, & ex praecogitatione diuinae mentis propriae rationis determinationem habens, & ipsum vnum & diuinum est causa omnium, & non solum particularium, sed etiam omnium totorum. I. entium vnium saluum, & est simul cum omnibus & ante omnia, quia scilicet sua aeternitate continet omnium durationes, & excedit, & est super omnia sublimitate suae naturae, & singulariter sua celsitudine ab omnibus separatam existens, & cum sit vnum super substantialia, ipse est super ipsum vnum existens, id est super vnum creatum, quod in existentibus creatis inuenitur, & ipsum vnum existens terminat. id est terminationem propriae rationis vni creatum quod non est super existens, sed existens quasi inter genus existentium contentum. Deinde cum dicitur, } Quomodo existens vnum &c. } assignat rationem praemissi ordinis, quare scilicet vnum quod est Deus, est ante ipsum vnum creatum, & ante omnia alia. Et dicit, quod hoc ideo est, quia vnum existens quod est in genere creaturarum, hoc numerabile. id est, quaedam pars numeri. Omne enim quod est vnum in creaturis connumeratur alteri cum quo conuenit, aut specie, aut genere, aut in aliquo ordine, sed numerus participat existentia, cui sit quaedam species entis. Vnde per consequens vnum quod est in rebus creatis participat entia. Sed vnum supersubstantiale, quod Deus est non connumeratur alteri, nec participat entia, sed dat terminum rationem propriae rationis & vni creati. & numero antequam ipsum est principium est causa & numerus, & ordo vnus creati, & numeri, & vnium vnium existens. Dicitur autem esse principium

nem supernominabilem nominamus, & existentibus superessentiali. Nulla autem monas aut trinitas, neque numerus, neque vnitas, aut fecunditas, neque aliud aliquid aliter existentium cognitum educit existens super omnia & rationem, & metem occultum superdeitatis super omnia supersubstantialiter superexistens, neque nomen ipsum est, neque sermo, sed in inuis segregatum. Et neque asserimus ipsum nomen bonitatis sicut concordantes ipsi, sed desiderio intendendi aliquid & dicendi de ineffabili natura illa, nominum dignissimum sanctificamus ipsi primum. Et concordabimus quidem, & hic theologis, a rerum autem veritate deficiamus. Propter quod & ipsi per negationes ascensum praehonorauerunt, sicut exultantem animam ab his quae sunt ipsi conaturalia, & per omnes diuinos intellectus pergentem, a quibus segregatum est, quod est super omne nomen, & omnem rationem, & omnem cognitionem. In vicinis autem totorum ipsi coniungentes, in quantum nobis illi coniungi est possibile.

ipsum } id est, excellentiam vnitatis eius, quae est super omne vnum } & vere laudemus deigenum } eius, id est vt nomine trinitatis inuenitur nobis diuina processio, prout filius generatur a Patre, & Spiritus sanctus procedit a Patre & Filio. Trinitas enim personarum non distinguitur, nisi per relationes originis, quibus designatur processio vnus personae ab alia. Et quamuis intendamus in Deo laudare superum & deigenum eius, nomine vnitatis & trinitatis hoc retinendum est quod nulla monas. id est, vnitas, aut trinitas, neque vnium vnium quocumque vnitas, siue quocumque fecunditas, neque quocumque aliud sit quod a quocumque entium creatorum naturaliter cognoscatur } educit } id est, manifestat & perfecte exprimit illud occultum super excellentis deitatis, quae supersubstantialiter superexistit omnibus. Quod quidem dico occultum non propter sui defectum, sed quia existit supra omnem & rationem humanam, & mentem angelicam. Et quia voce exprimitur ea quae ratione vel mente capiuntur, ideo subdit, quod illius occultum quod est super mentem & rationem, nec potest esse nomen simplex, neque sermo compositus, exprimens ipsum vt in se est, sed in diuinis est segregatum. Et loquitur ad similitudinem sensibilibus rerum, in quibus ea sunt occulta hominibus quae sunt posita extra vias per quas homines transeunt, ita & essentia deitatis est occulta, quia est praeter omnes vias quas ratio, aut mens creata excogitare potest. Est autem considerandum, quod Platonici possederunt Deum summum esse quidem super ens, & super vitam & super intellectum. Non super ipsum bonum, quod ponebat primum principium. Sed ad hoc exclamauit Dionysius subdit, quod neque ipsum nomen bonitatis asserimus ad diuinam praedicationem, sicut concordantes ipsi, quasi hoc nomen per quod da aequiparati ei responderat. Sed quia desiderabile est nobis vt de illa ineffabili Dei natura aliquid quantificem; modicum intelligentes & dicamus, consecramus Deo primo & principia dignissimum nomen, quod est bonum, & in hoc quod concordamus cum } theologis } i. apostolis & prophetis, qui sacras scripturas ediderunt, & hoc nomen Deo attribuit, sed multum deficiunt a rerum veritate. Manifestum est, quod hoc nomen

nomē bonū cū sit a nobis impostū, nō signat nisi qd nos mēte capi...

LECTIO III.

Epilogus.

AS nos intelligibiles Dei significatiōes colligentes, sicut est possibile referamus, nō solū ab ea...

LECTIO IIII.

AS nos intelligibiles Dei significatiōes colligentes &c. Postquā Dionysius in hoc libro exposuit diuina nomina...

aut particulariter errauim⁹, tūc sic benignitatis dirigere non voluntarie ignoratē, & tradere rationes...

reputat se sufficētem virtutē habere. Quarta cōditio est qd sanitatis cura impēdēda est ei qui nolens egrotat. Qūo autē ipsūm possit dirigere...

REGISTRVM

A B C D E F Omnes sunt Quaterniones.



ROMAE

Apud haeredes Antonij Bladij, & Ioannem Osmarinum Liliotum socios.

M D L X X

Expositionis beati Thomae de Aquino super librum sancti Dionysij de diuinis nominibus Finis.

