

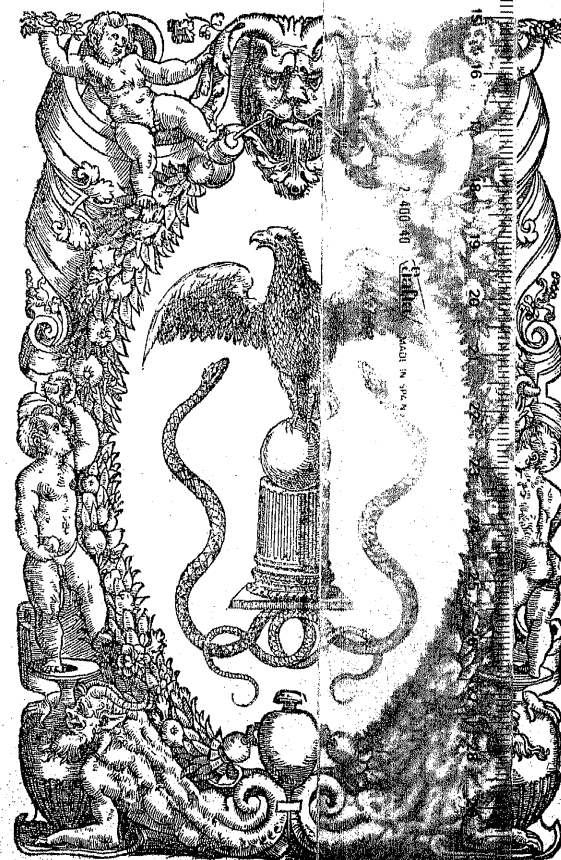
DIVI THOMAE
AQUINATIS DOCTORIS

ANGE

IN LIBRUM BEATI THOMAE NYSII, DE
diuinis nominibus pia, & eruditissima, Theologia,
sacraeque scripturae studio diligentissima.

CVI NUNC RECENS EST ADIUTVS RE-
rum & sententiarum memorabilium principis index
ordine alphabetico digestus

I
N
V
I
R
T
V
T
E,



E
T
F
O
R
T
V
N
A.

LUGDUNI
APVD GVLIELMVM ROVILLIVM.
M. D. LXXXVIII.

DIVI THOMAE
AQUINATIS DOCTORIS
ANGELICI

IN LIBRUM BEATI DIONYSII, DE
diuinis nominibus pia, & erudita explanatio, Theologiae,
sacraeque scripturae studiosis vtilissima.

*CVI NUNC RECENS EST ADDITVS RE-
rum & sententiarum memorabilium praecipuus index
ordine alphabetico digestus.*



LUGDVNI
APVD GVLIELMVM ROVILLIVM.
M. D. LXXXVIII.



DIVI THOMAE

AQUINATIS

DOCTORIS ANGELICI

In librum beati Dionysij de Diuinis nominibus
expositio.

Hæc sunt quæ in sermone de Diuinis nominibus continentur capitula.

Quæ sermonis intentio, & quæ de diuinis nominibus traditio
Cap. 1.

De vnica, & discreta theologia, & quæ est diuina vnitas,
& discretio. cap. 2.

Quæ orationis virtus, de beato Ierotheo, & de reuerentia, &
tractatu theologico. cap. 3.

De bono, lumine, & pulchro, amore, extasi, & zelo, & quod
malum neque existens, neque ex existente, neque in exi-
stentibus 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 in æ-
qualitate. cap. 8.

De paruo, magno, eodem, altero, simili, dissimili, statione,
sensione, 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.



AINTELLECTVM libro
rum beati Dionysij confide-
randum est, quod ea quæ de
Deo in sacris scripturis dicun-
tur, artificialiter quadrisfa-
riam diuisit. Nam in libro
quodam qui apud nos non
habetur, qui intitulatur de di-
uinis hypotyposibus, id est,
characteribus, ea de Deo tra-
didit quæ ad vnitatem diuine
essentia, & distinctione per-
sonarum pertinent.

Cuius vnitatis, & distinctio-
nis sufficiens similitudo in re-
bus creatis non inuenitur, sed hoc mysterium omnem naturalis ratio-
nis facultatem excedit.

Quæ verò dicuntur de Deo in scripturis, quarum aliqua similitudo
in creaturis inuenitur, dupliciter se habent.

Nam huiusmodi similitudo in quibusdam quidem attenditur secun-
dum aliquid quod à Deo in creaturas deriuatur.

Sicut in primo bono sunt omnia bona, & à primo viuo sunt omnia
viuentia, & sic de aliis similibus.

Et talia pertractat Dionysius in libro de diuinis nominibus, quem
præ manibus habemus.

In quibusdam verò similitudo attenditur secundum aliquid à crea-
turis in Deum translatum.

Sicut Deus dicitur leo, petra, sol, vel aliquid huiusmodi: sic enim Deus
symbolice, vel meraphorice nominatur.

Et de huiusmodi tractauit Dionysius in quodam suo libro, quem de
symbolica theologia intitulauit. Sed quia omnis similitudo creaturæ
ad Deum deficiens est, & hoc ipsum quod Deus est, omne id quod in
creaturis inuenitur, excedit, quicquid in creaturis à nobis cognoscitur, à
Deo remouetur, secundum quod in creaturis est, ut sic post omne illud
quod intellectus noster ex creaturis manuductus de Deo concipere po-
test, 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 po-
test, & sic hoc ipsum quod Deus est, cum excedat omne illud quod à no-
bis apprehenditur, nobis remanet ignotum.

De huiusmodi autem remotionibus quibus Deus remanet nobis
ignotus, & occultus fecit alium librum quem intitulauit de mystica,
id est, occulta theologia.

Est autem considerandum quod beatus Dionysius in omnibus libris
suis obscuro vitur stilo. Quod quidem non ex imperitia fecit, sed ex in-
dustria, 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

utrebantur Platonici, qui apud modernos est inconuetus.

Platonici enim omnia composita, vel materialia volentes reducere
in principia simplicia, & abstracta, posterunt species rerum separatas,
dicentes quod est homo extra materiam, & similiter equus, & sic de
aliis speciebus naturalium rerum.

Dicebāt ergo quod hic homo singularis sensibilis non est hoc ipsum
quod est homo, sed dicitur participatione illius hominis separati.

Vnde in hoc homine sensibili inuenitur aliquid quod non perti-
ner ad speciem humanitatis, sicut materia individualis, & alia huius-
modi.

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
inquantum humanitas ad homines sensibiles deriuatur ab homine se-
parato per modum participationis.

Sic etiam dici potest quod homo separatus sit super homines, &
quod homo separatus sit humanitas omnium hominum sensibilium,
inquantum natura humana pure competit homini separato, & ab eo in
homines sensibiles deriuatur.

Nec solum huiusmodi abstractione Platonici considerabant circa vl-
timas species rerum naturalium, sed etiam circa maxime communia,
quæ sunt, bonum, vnum & ens.

Ponebant enim vnum primum, quod est ipsa essentia bonitatis,
& vnitatis & esse, quod dicimus Deum; & quod omnia al-
ia dicuntur bona, vel vna, vel entia per deriuationem ab illo
primo.

Vnde illud primum nominabant ipsum bonum, vel per se bonum,
vel principale bonum, vel superbonum, vel etiam bonitatem omnium
bonorum, seu etiam bonitatem, aut essentiam, & substantiam, eo modo
quo de hominæ separato expositum est.

Hæc igitur Platoniorum 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 superbonum, aut principale bonum, aut bonitatem omnis boni. Et
similiter nominat ipsum supersubstantiam, & ipsam deitatem thear-
chicam, id est, principalem deitatem, quia etiam in quibusdam crea-
turis recipitur nomen deitatis secundum quandam participatio-
nem.

Secunda autem difficultas accidit in dictis eius: quia plerumque ratio-
nibus efficacibus vitur ad propositum ostendendum, & multoties pau-
cis verbis, vel etiam vno verbo eas implicat.

Tertia, quia multoties vitur quadam multiplicatione ver-
borum, quæ licet superflua videantur, ramen diligenter confi-
derantibus magnam sententiæ profunditatem continere inue-
niuntur.

tum ad ea quae iam facta sunt vnum, [&] ad quamdam [vni]onem Dei imitationem quantum ad ea quae sunt vnum, & hoc [con]clusis alter-
 nis id est, diuersitatibus nostris diuisibilibus id est, quae ex aliqua diui-
 sione contingunt, supermundane id est, supermundana virtute. Vel hoc
 quod dicit vnum, potest referri ad hoc quod vnum quodque in se est
 vnum. Quod autem
 sequitur, & diuisibi-
 libus nostris, &c. po-
 test referri ad hoc
 quod multa licet sint
 diuisa & altera, ta-
 men ad aliquam vni-
 tatem reducuntur p[er]fecte
 vel imperfecte. Monas
 enim id est, vnitas
 perfectiora vnitate
 designat, vnicio vero
 vnam ad vnitatem, in
 quo imperfectio vni-
 tatis ostenditur.
 Deinde ostendit
 idem in nomine tri-
 nitatis, & dicit quod
 inuenimus Deum lau-
 dari sicut trinitatem
 ad manifestand[um] su-
 per substantiali[um] fac-
 unditatem trium
 personarum,] quae
 non distinguuntur nisi
 secundum originem.
 [Ex qua, quidem fe-
 cunditate diuina de-
 riuatur [omnis] pater-
 nitas id est, fecundi-
 tas quae nomine pa-
 ternitatis intelligi-
 tur, vt apostolus dicit ad Ephes. 3, quod ex Deo patre omnis paternitas
 in caelo, & in terra nominatur.
 Nec solum nominatur, sed etiam existit sine causa.
 Tertio autem manifestat idem in nomine causae. Et dicit quod Deus
 laudatur sicut causa existentium propter hoc quod [omnia] sunt dedu-
 cta ad esse ex bonitate eius substanti[um] causante res, non autem ex necessi-
 tate naturae.
 Quarto autem manifestat idem per nomen sapientis, & pulchri. Et
 dicit quod laudatur deitatem theologi sicut sapientem, & pulchrum,
 quia omnia existentia in quibus inuenitur propria natura saluata abs-
 que corruptione [sunt plena omni harmonia diuina] id est perfecta
 consonantia, seu ordine ad Deum, &] sunt iterum plena, sancto decore,] vt
 quod dicit harmonia referatur ad sapientiam, cuius est ordinare, &
 commentariare res. Quod autem dicit decore,] maxime ad pulchritu-
 dinem referatur. Per hoc autem quod diminuitur aliquid de harmonia,
 vel decore accidit corruptio in rebus secundum excessum ad propria natura,
 sicut exigitur in corporibus & peccatis in anima.
 Quinto manifestat idem de nomine benignitatis. Et dicit quod di-
 uina scriptura laudat deitatem sicut benignam, differenter tamen ad pra-
 dictis nominibus.
 Nam secundum praedicta nomina laudatur Deus in quantum non
 communicat sua, benignus autem laudatur in quantum in opere in-
 carnationis [in vna personarum ipsius] deitatis, scilicet in persona filij
 communicauit nostris id est, his quae ad naturam nostram pertinent,
 non afferens corpus caeleste, vt Valentinus dixit,] ad veritatem id est,
 secundum veritatem, non phantasticam, vt dixit Maichaeus, [totaliter,]
 id est, quantum ad omnes partes nostrae naturae, non assumens corpus
 absque anima, aut animam absque corpore, aut animam & corpus, abs-
 que intellectu, vt Arius & Apollonius dixerunt. Et vt in fine incarnationis o-
 stendat, subdit reuocans, ad statum peccati, humanam extremitatem id est,
 humanam naturam, quae est vltima creaturarum secundum ordi-
 nem creationis ad seipsam, secundum deitatem, & non solum reuo-
 cans amouendo, sed etiam reponens operando. Et ne aliquis crederet
 quod ita coniuncta sit deitati secundum exhibitionem solam, vt Ne-
 storius dixit, sed secundum veram vni]onem in persona, & hypostasi, vt
 scilicet ipse qui est Deus vere sit homo, subiungit, ex qua scilicet dei-
 tate operante, vel ex qua id est secundum quam humanitatem [Iesus]
 qui est ineffabiliter simplex] secundum deitatem, ipse idem hypostasi
 est compositus secundum humanitatem, &] qui est aeternus, secun-
 dum deitatem accepit praesentationem temporalem id est, vt sit tem-
 poralis in hoc praesentis tempore secundum humanam naturam, [& qui
 secundum deitatem,] super substantialiter excedit omnem ordinem fe-
 cundum omnem naturam, factus est intra nostram naturam] vere ho-
 mo sub specie humana contentus sicut & ceteri homines, per quae om-
 nia dat intelligere quod idem est suppositum Deus, & homo.
 Et ne aliquis putaret intelligere, quod Deus factus sit homo secun-
 dum aliquam conuersionem deitatis in carnem, vel in animam, vel e-
 tiam secundum aliquam commensurationem, vt sic esset vna natura Dei
 & hominis, vt heretici conseruauerunt, subiungit, cum intransmutabili, & in-
 conuulsibili colloca[n]do id est, firmata saluatione] propriorum id est, pro-
 priarum virtutumque naturae, quia neque diuinitas conuersa est in hu-
 manitatem, neque humanitas in diuinitatem.
 Et quia de mysterio incarnationis plura dici possent quae ad praesens
 attulerunt, quia non est de hoc principalis intentio, subdit, quod non so-
 lum praedicta intelliguntur per diuinam benignitatem, sed & quae cui-
 que alia deifica lumina id est, quae uicque alias diuinas illuminatione-
 nes, & veritates, occulta traditio nostrorum ducum,] scilicet aposto-

lorum, & aliorum doctorum post eos, [nobis hoc donauit manifesta-
 tione iuxta consequentia eloquiorum diuinorum id est, secundum quod
 in sacra scriptura traditur.
 Deinde cum subdit.
 [Haec & nos docti sumus, &c.] ostendit differentiam cognitionis
 quam in praesenti vi-
 ta de Deo per no-
 mina diuina accepim-
 us ad cognitionem
 quam sancti habent
 in vita futura, cum
 dicit quod, haec quae
 dicta sunt in exposi-
 tione diuinorum no-
 minum de Deo, nos
 sumus edocti nunc
 id est, in praesenti vi-
 ta iuxta proportio-
 nem nostram per
 sancta velamina elo-
 quiorum,] id est,
 sacra scriptura,] &
 hierarchiarum tradi-
 tionum id est, alio-
 rum dogmatum quae
 apostoli & eorum di-
 scipuli tradiderunt
 quae non continentur
 in sacra scriptura, vt
 puta quae pertinent
 ad sacrorum myste-
 riorum cognitio-
 nem.
 [Hierarchia enim
 enim idem est quod
 sacer principatus.
 Vnde apostoli, &
 alij ecclesiae praetati hierarchae dicuntur, quasi factis principes.
 Dicit autem [per sancta velamina] quia in praesenti vita non possumus
 per ea quae nobis tradita sunt ipsam Dei essentiam prout in se est
 videre, sed instrumur de Deo in scripturis per similitudinem effectus
 ipsius quasi per quaedam velamina, secundum illud prima Corin-
 thiorum decimotertio: Videmus nunc per speculum in aenig-
 mate naturae.
 Qualia vero sunt ista velamina exponit, subdens quod [ex bonitate
 Dei intelligibilia circumuolantur per sensibilia, sicut cum scriptura
 de Deo, & angelis sub similitudine quorundam sensibilibus loquuntur,
 vt patet Esai. sexto: Vidi dominum sedentem super solium excelsum.
 Et infra.
 Seraphim stabant super illum, sex alae vni, & sex alae alteri, & simili-
 ter velantur super substantialia scilicet, diuina cum existentibus, si-
 cut cum Deo attribuntur non solum sensibilia, sed etiam intelligi-
 biles perfectiones creaturarum, vt cum attribuitur Deo vitam, intel-
 lectum & huiusmodi perfectiones in rebus creatis inuenias.
 Similiter ex eadem bonitate circumponuntur formae corporeae, &
 figurae rebus incorporeis non sic formalibus vel figurabilibus.
 Et similiter res simpliciter supernaturales, & infigurabiles multi-
 pliciter componitur per varietatem diuisibilium signorum] inquan-
 tum scilicet ipse Deus qui est supernaturalis, & simplex, per diuersa no-
 bis manifestatur in scripturis, siue sint diuersae processiones, siue diuer-
 sae similitudines.
 Signanter autem dicitur benignitate, quod enim in scripturis expri-
 muntur nobis intelligibilia per sensibilia, & super substantialia per exi-
 stentia, & incorporalia, & simplicia per composita & diuersa, non est
 propter inuidiam, vt subtrahatur nobis cognitio diuinorum, sed pro-
 pter nostram utilitatem, quia scriptura nobis condescendens tradidit
 nobis quae supra nos sunt secundum modum nostrum.
 Et hic quidem modus cognitionis est quo Deum in praesenti vita cog-
 noscere possumus.
 [Tunc autem scilicet post resurrectionem beatam,] quando incor-
 ruptibiles, & immortales erimus] corruptibili hoc accipiente incorru-
 ptionem, & mortali hoc accipiente immortalitatem, vt dicitur prima
 Corinthiorum decimoquinto [&] quando consequemur finem chris-
 tiformem, id est, assimilationem ad Christum, secundum illud Phil.
 tertio: Resurget corpus humilitatis nostrae configuratum corpori
 claritatis suae,] & beatissimum quia non solum beatificabitur anima,
 sed etiam suo modo glorificabitur corpus, tunc] semper cum domino
 erimus secundum eloquium id est, vt dicitur prima The[.] quarto, nos
 inquam] adimpleri visibili apparitione id est, sensibili, & corporali
 [ipsius Dei] quantum ad humanitatem Christi, & hoc] in castissimis
 contemplationibus] quia ad carnem Christi non afficiemur carnali-
 ter, sed spiritualiter, secundum illud apostolo. secunde Corinthiorum se-
 cundo: Et sic cognouimus secundum carnem Christum, sed nunc non
 nouimus.
 Ipse inquam Christo] resurgente circa nos] per sui corporis clari-
 tatem] manifestissimis splendoribus] factum est] circa deum in illa diui-
 ni, transformatione id est, transfiguratione, quando, vt habetur Matt.
 decimo septimo, facies eius resp[er]ndit sicut sol.
 Et non solum erimus adimpleri sensibili apparitione ipsius, sed etiam
 erimus participantes intel. datione lu. ipsius. Christi, quod effunder in
 nos secundum virtutem suae diuinitatis. Et hoc lumen participabimus
 [in impassibili & immat[er]ie.] M[en]s enim nostra nunc quidem passibilis est
 per accidens ex vnione ad corpus, [&] materialis efficitur secundum ef-
 fectionem ad res materiales, & ideo nunc non est idonea ad tanti lu-
 minis

minis participationem, sicut tunc erit quando in nullo impediatur
 per corporales passiones, neque subleuetur materialibus affectionibus.
 Et per hanc participationem luminis erimus] & participantes vnio-
 nem] quae est] super mentem] quia, scilicet mens nostra, vt intel-
 ligibili ipse Deo qui est super mentem vnietur, & hoc fiet [per igno-
 tas & beatas immitt-
 fones] superclarorum
 radiorum,] id est, di-
 uinarum illuminatione-
 rum quae nunc sunt
 nobis occulta sicut
 inexpertis, quibus tunc
 eadem mentes beati-
 ficabuntur.
 Et hoc quidem con-
 sequuntur homines
 [secundum imitatio-
 nem] supercaelestium
 mentium,] id est, an-
 gelorum,] diuiniore
 modo quam nunc.
 Nunc enim licet in
 qualibet contempla-
 tione veritatis essen-
 tes humanae ad ange-
 lorum vnitionem il-
 lustrentur, tamen multum
 deficiamus ab eorum
 aequalitate, sed tunc
 [aequales erimus
 angelis, vt dicit
 veritas eloquiorum,
 &] erunt filij Dei
 existentes filij resurre-
 ctionis.] vt habetur
 Luc. 20.
 Deinde cum dicit
 [Nunc autem sicut
 nobis est possibile,
 &c.] ostendit quod
 post omnem cogni-
 tionem, quam in pra-
 sentia de Deo ha-
 bebimus, id quod est
 Deus remanet nobis
 occultum.
 Et circa hoc duo fa-
 cit. Primo proponit
 quod intendit.
 Secundo probat
 propositum ibi, [In
 quo omnes fines &c.]
 Dicit ergo primo, quod [nunc,] id est, in praesenti vita, sicut supra
 expositum est] vnietur sicut nobis est possibile propriis signis ad diu-
 ina cognoscenda.] Quae quidem signa sunt tam perfectiones quae pro-
 cedunt ad Deum in creaturas, quam & metaphorae quae ad creaturas per
 similitudinem transferuntur in Deum.
 Et huiusmodi quidem signa dicuntur propria cognitioni rerum di-
 uinarum ex parte nostra, quia non est possibile nobis aliter innotescere
 res diuinas, nisi hoc modo.
 Non tamen sic vnietur huiusmodi signis in cognitione diuinorum
 quod in eis mens nostra remaneat, nihil ultra huiusmodi Deum existi-
 mans, sed] ex istis] signis] ratiocinatur extenditur] secundum nostram
 proportionem] ad simplicem & vnitam veritatem intelligibilem
 miraculorum,] id est, ad imitabilem contemplationem, quae de rebus
 diuinis per huiusmodi signa accipimus.
 Dicit autem] ad simplicem, & vnitam veritatem] vt simplicitas
 correspondat compositioni signorum, vnitas vero eorum multitudini
 & diuersitati. Et ne aliquis credat quod per signa praedicta, veritatem &
 intelligentiam diuinorum perfecte comprehendere possimus, subiun-
 git quod] nos imitamus nos ad super substantialem radium] id est,
 ad veritatem de Deo cognoscendam, sed non perfecte, sed] secundum
 quod est fas nobis,] scilicet, sedantes,] id est, quietantes,] nostras in-
 tellectuales operationes, ne ultra ferantur quam nobis sit datum, &
 hoc dico, post omnem secundum nos vnitionem deiformium] quasi
 dicat, postquam secundum deiformitatem vniti fuerimus per cogni-
 tionem rebus diuinis quantumcunque nobis est possibile, adhuc remane-
 rat quaedam de rebus diuinis occultum, ad cuius inquisitionem oportet nos
 sedare intellectum nostrum.
 Deinde cum dicit, [In quo omnes fines, &c.] probat quod dixerat.
 Et circa hoc tria facit.
 Primo enim inducit probationem. Secundo exponit eam ibi. [Et
 omnium quidem substantialium.]
 Tertio probat quoddam quod in probatione supponerat, ibi. [Si
 enim cognoscimus, &c.]
 Ad euidentiam autem primae partis, considerandum est quod nulla
 virtus finita extendit se in infinitum, sed ad aliquem certum terminum
 concluditur. Vnde omnis virtus cognoscitua creaturae est aliquis cer-
 tus terminus ultra quem non tendit.
 Et huiusmodi accipi potest ex diuersis scientiis. Habet enim
 geometria aliquem terminum ultra quem non tendit, & similiter natu-
 ralis scientia.
 Et hoc quidem intelligendum est de re qualibet conditione creata,
 manifestum autem quod illud quod terminum alieuius cognitionis
 non attingit, ad illam cognitionem non attingit; super substantialis au-

tem radius, id est, ipsa diuina veritas excedit omnem terminum, & fines
 quantumcunque cognitionum, quia [omnes fines] quantumcunque [eo-
 gnitionum] eminentius praesentantur in ipso radio sicut in causa primor-
 diali modo ineffabili nobis propter suam eminentiam.
 Vnde relinquitur quod praedictum radium non possumus cogitare
 inquirendo, neque
 exprimere loquendo,
 neque perfecte con-
 templatari quocunque
 modo, non propter
 sui defectum, sed pro-
 pter hoc quod est] ab
 omnibus distinctus]
 & per consequens
 [ignotus omnibus]
 quasi super omnia
 existens.
 Deinde dicit, [Et
 omnium quidem sub-
 stantialium, & caetera.]
 exponit quod dixe-
 rat, scilicet quod fines
 cognitionum] pra-
 existunt in super sub-
 stantiali radio.
 Et dicit quod cum
 ille radius sit super-
 substantialis, virtutes
 autem cognoscituae,
 & cognosciones ipse
 sunt substantiales, id
 est, substantis creatis
 proportionatae, & per
 consequens finita,
 manifestum est quod
 praedictus radius] pre-
 acceptit in seipso] tan-
 quam causa suprema,
 [terminaciones om-
 nium praedictarum
 cognitionum, & vir-
 tutum, non quidem
 successiue, vt nunc ha-
 beat hanc, nunc il-
 lam, sed simul & vnite.
 Neque iterum parti-
 culariter, vt habeat
 hanc terminationem,
 & non illam, sed vn-
 uersaliter omnes.
 Neque iterum ha-
 bet in se huiusmodi
 terminationes eo modo quo sunt in substantis creatis, sed super sub-
 stantialiter.
 Et quia quod dixerat, [quem neque cogitare &c.] posset aliquis re-
 ferre solum ad cognitionem praesentis vitae, vltimus extendit hoc
 etiam ad angelos.
 Et dicit quod ille super substantialis radius est] collocatus] non so-
 lum super mentes humanas, sed etiam] super mentes caelestes] id est,
 angelicas, non vt nullo modo attingatur ab eis, sed ita quod compre-
 hendi non possit. Et hoc est quod dicit incomprehensibili virtute.
 Deinde cum dicit, Si enim cognoscimus &c. Probat quod suppo-
 suerat, scilicet quod in Deo praesentantur terminationes omnium cog-
 nitionum.
 Et ratio sua talis est, Omnes cognosciones sunt de rebus existentibus.
 Obiectum enim cognitionis est ens. Existentia autem sunt finita. Ens
 igitur finitum est obiectum cognitionis finitae.
 Dicitur ergo cum sit infinitus excedit omnem substantiam finitam,
 praehabens in se fines omnium, & per consequens est separatus ab om-
 ni cognitione, in quantum omnem cognitionem creaturae excedit, vt
 a nulla comprehendi possit.
 CAPVT III.
 Quomodo Deus nomi-
 ni possit.
 Mnum quidem existens
 circumapprehensius, &
 comprehensius, & pra-
 apprehensius: omnibus
 autem vniversaliter est
 incomprehensibilis, & neque sensus
 eius est, neque phantasia, neque opi-
 nio, neque nomen, neque sermo, ne-
 que tactus, neque scientia: quomodo
 de diuinis nominibus diuinus ad nobis
 tractabitur sermo inuocabili, & su-
 pernominabili, super substantiali dei-
 terminationes eo modo quo sunt in substantis creatis, sed super sub-
 stantialiter.
 Et quia quod dixerat, [quem neque cogitare &c.] posset aliquis re-
 ferre solum ad cognitionem praesentis vitae, vltimus extendit hoc
 etiam ad angelos.
 Et dicit quod ille super substantialis radius est] collocatus] non so-
 lum super mentes humanas, sed etiam] super mentes caelestes] id est,
 angelicas, non vt nullo modo attingatur ab eis, sed ita quod compre-
 hendi non possit. Et hoc est quod dicit incomprehensibili virtute.
 Deinde cum dicit, Si enim cognoscimus &c. Probat quod suppo-
 suerat, scilicet quod in Deo praesentantur terminationes omnium cog-
 nitionum.
 Et ratio sua talis est, Omnes cognosciones sunt de rebus existentibus.
 Obiectum enim cognitionis est ens. Existentia autem sunt finita. Ens
 igitur finitum est obiectum cognitionis finitae.
 Dicitur ergo cum sit infinitus excedit omnem substantiam finitam,
 praehabens in se fines omnium, & per consequens est separatus ab om-
 ni cognitione, in quantum omnem cognitionem creaturae excedit, vt
 a nulla comprehendi possit.
 LECTIO III.
 Mnum quidem existens circumapprehensius, & caetera.] Postquam
 ostenderit Dionysius quam cognitionem de Deo per
 diuina nomina accipere possumus, hic ostendit quo-
 modo Deus nominari possit.
 Et primo mouet dubitationem. Secundo soluit eam,
 ibi. Sed quod diximus quando theologicas &c.]
 Est ergo dubitatio talis. Ostensum est quod Deus est potior omni
 nostri locutione, & omni cognitione, & non solum excedit nostram
 locutionem, & cognitionem, sed vniversaliter collocat super om-
 nem mentem, etiam angelicam, & super omnem substantiam.
 Et ne aliquis crederet sic Deum esse super omnia verorum, vt non
 solum non cognosceretur, sed quod nec etiam cognosceret quae infra
 se sunt, subiungit quod ipse est] omnium circumapprehensius,] in-
 quantum cognoscat proprietates, & circumstantias rerum. [Et compre-
 hensius] in quantum perfecte cognoscat quidditates seu essentias
 omnium, [& praeprehensius] in quantum scilicet cognitionem re-
 rum non accipit a rebus sicut nos, sed scientia eius praesentat rebus, vt
 pote causa earum, & tamen ipse] omnibus rebus est incompre-
 hensibilis, & neque potest comprehendi sensu, neque phantasia]
 Diony. de diu. nomi. A 5

sue imaginatione, neque opinione, in quibus & bruta communi- cant, neque etiam comprehendere potest per ea que sunt propria ratio- nali, quia neque nomen est eius ut comprehendens ipsum [ne- que sermo] aliquis complexus, neque tactus, id est simpliciter in- tuitus intellectus, neque scientia] que provenit ex deductione prin- cipiorum in conclu- sione.

Si ergo ita est [quo modo de diuinis nomi- nibus] poterit ali- quis sermo tractari a nobis] cum demon- stratum sit quod su- per substantialis deitas voce significari non potest, ut pote supra omne nomen existit. Ridiculum enim vi- detur velle tractare de nominibus rei que nominari non potest.

Deinde cum dicit, [Sed quod diximus & car.] soluit præ- dictam dubitationem. Et circa hoc duo fa- cit.

Primo ostendit qua- liter Deus nominari potest.

Secundo qualiter de diuinis nomi- nibus fit agendum, ibi. [Nunc autem qua- cunque sunt præsen- tia negotii] &c.

Prima pars diuidi- tur in tres, secundum tres modos Dei no- minationum quos assignat.

Secunda pars inci- pit ibi. [Quoniam au- tem sicut bo. & car.] Tertia pars incipit ibi. [Sed est quando a qui- busdam apparitionibus diuinis in sanctis tem- plis aut etiam aliis] &c.

Circa primum duo facit. Primo ponit ra- dicem primi modi no- minationum.

Secundo assignat primum modum Dei nominationum, ibi. [Istis deiformes.]

Dicit ergo primo quod [sicut dictum est in lib. de Theo. hypotyposibus ipsum per se unum] quod Deus est, quod est [ignotum] & super substantialem, id est super omnem substantiam, & quod est ipsum bonum id est ipsa essentia bonitatis, & quod est ipsum quod est id est ipsum per se esse, scilicet ipsam tri. vni. di- co] in qua non est aliquis gradus, sed omnes tres per se sunt similes & æqualiter Deus, & simul & æqualiter ipsum bonum, non quod filius sit vmbra bonitatis, sicut Origenes & Arius dixerunt. Illud inquam secundum quod in se est, neque di. neque cogi. est possibi- le nobis.

Non enim possumus ipsam essentiam Dei, que est unitas in trinitate in presenti vita videre.

Et licet angeli videant essentiam, tamen etiam sunt nobis ineffabiles & ignota, [sanctarum virtutum vni. que conueniunt angelis] quibus scilicet vniuntur per cognitionem ad diuinam essentiam, ipsam aliquantulum attingendo, sed non comprehendendo, quas, scilicet, vni- tiones oportet dicere siue immisiones, siue susceptiones bonitatis] diuina, [superignota & superclara.]

Non enim est ignota per obscuritatem, sed propter abundan- tiam claritatis. Immisiones autem dici possunt in quantum ipsa diu- na bonitas se immitit quodammodo sanctis mentibus. [Suscep- tiones] autem in quantum sancte mentes ipsam capiunt secundum suum modum.

Et licet nunchiuiusmodi immisiones sint nobis ineffabiles & ignote, si- nentur tamen aliquibus hominibus, sed illis solis qui digni habiti sunt ipsi angelis, id est sociate & consortio angelorum quantum ad cognitionem superangelicam.

Viso enim Dei per essentiam est super naturam cuiuslibet intellectus creati, non solum humani, sed angelici.

Deinde cum dicit. Istis deiformes &c. assignat primum modum Dei nominationum, qui, scilicet, fit per remotionem.

Et dicit quod [mentes Deo conformata] sanctorum scilicet prop- hetarum, & etiam apostolorum [unitate] id est, coniuncta prædictis immisionibus & susceptionibus secundum imitationem angelorum non quidem æqualiter angelis, sed [sicut est possibile] in hac vita, [laudant Deum maxime proprie per remotionem] à cunctis existen- tibus.

Et hoc ideo, quia [vniuitio sanctarum mentium] ad Deum qui est su-

per omne lumen fit talis, scilicet per remotionem à cunctis existen- tibus, secundum quietem omnis intellectus operationis, id est in ultimo, in quo quiescit omnis eorum intellectualis operatio.

Hoc enim est vltimum ad quod pertingere possumus circa cogni- tionem diuinam in hac vita, quod Deus est supra omne id quod à no-

bis cogitari potest, & ideo nominatio Dei que est per remotionem, est maxime prop- ria, etenim illi qui sic laudant Deum per remotionem, [per il- luminationem] Dei [vere, & supernatura- liter] sunt hoc edocti ex beatissima coniun- ctione ad Deum, quod Deus cum sit omnium existentium causa, ipse nihil est existentium, non qua- si deficiens ab essen- do, sed supereminens ab omnibus.]

Et ideo [diuina su- per substantialitas] que est bonitatis essentia, ab his qui sunt diui- nae veritatis amato- res [que est supra omnem veritatem] non potest laudari [quomodoque est] id est, complete cas- tue, neque ut dica- tur ratio, aut virtus, neque ut mens aut vi- ra, aut substantia.

Et eadem ratio est de omnibus aliis no- minibus que procedunt nomen meum: & hoc est mirabile. Nunquid autem non hoc verè est mi- rabile nomen quod est super omne nomen, quod est innominabile, quod est collocatum super omne nomen quod nominatur siue in seculo isto, siue in futuro? Multorum autem no- minum, sicut quando ipsam rursus in- ducunt dicentem, Ego sum qui sum, vita, lumen, Deus, veritas, & quan- do ipsi periti deitatis, omnium cau-

sensitiua, [nominis] incomplexo, [verbo] complexo, [deliberatione,] id est, inquisitiua ratione quantum ad rationalia, ut sunt homines [in- tellectu] quantum ad intellectualia, ut sunt angeli, & vniuersaliter quantum ad omnia dicit substantia] si consideretur esse rerum [sta- tionem, collocaationem] quantum ad rerum permanentiam, ut statio referat- ur ad immutabilitatem rei secundum quod consistit in se ipsa, collocaatio verò secundum quod firmatur in aliis. Et quantum ad perfectionem rerum subdit, [vniuitio, infinitate,] & vniuersaliter ab omnibus quo- cunque modo existant.

Hic igitur est primus modus Dei nominationum per abnegationem omnium, ea ratione quod ipse est super omnia, & quicquid est quo- cunque nomine signatum, est minus eo quod est Deus, qui excedit nostram cognitionem, quam per nomina à nobis imposta exprimi- mus.

Deinde cum dicit. [Quoniam] autem sicut bonitatis eius essentia &c. tradit secundum modum Dei nominationum que scilicet nomi- nant Deum, ut causam.

Et circa hoc tria facit. Primo præmittit rationem huiusmodi no- minationum.

Secundo ponit ipsas nominationes, ibi. [Hoc igitur scientes theo- logi, & car.]

Tertio excludit quendam errorem ibi. [Et vere laudatur &c.] Ad eui- dentiam autem primæ partis considerandum est, quod cum effectus procedant per quandam assimilationem à suis causis secundum mo- dum quo aliquid est causa, præhabet in se similitudinem sui effectus.

Sic enim aliquid est causa alterius secundum suam speciem, vel natu- ram, effectus in se habet similitudinem secundum suam naturam, sicut homo generat hominem, & equus equum.

Si verò sit causa alterius secundum aliquam dispositionem superad- ditam, 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 ædi- ficatoris, sed in eius arte.

Vltimus autem considerandum est, quod cum bonum habeat rati- onem finis, quia bonum est quod omnia appetunt, finis autem est pri- ma causa, bonum est cui primo competat ratio causandi.

Secundum hoc igitur quod aliquid se habet ad bonum, secundum hoc se habet quod sit causa. Quia igitur Deus est bonus, non quidem bo- num

num quasi bonitatem participans, sed [sicut ipsa essentia bonitatis.] non per aliquam dispositionem participatam est causa rerum, sed per ipsum esse suum est causa omnium existentium. nec per hoc exclu- ditur quin agat per intellectum, & voluntatem, quia intelligere eius, & velle est ipsum esse eius.

Sic igitur in ipso sua causa præhabet similitudinem om- nium suorum effe- ctuum.

Omnis autem cau- sa in quantum potest nomi- nari ex nomine sui effectus, in quantum habet in se similitudi- nem eius.

Si enim sit similitu- do secundum identi- tatem rationis, no- men illud conuenit causæ, & causato, si- cut nomen hominis generanti & gene- rato.

Si verò non sit si- militudo secundum eandem rationem, sed sit supereminens in causa, non di- cetur nomen de vtro- que secundum vnam rationem, sed super- eminentius de causa, sicut calor de sole, & igne.

Sic igitur quia si- militudo omnium re- rum præexistit in di- uina essentia non per eandem rationem, sed eminentius, sequi- tur quod prouiden- tiam deitatis sicut principem totius bo- ni, id est, principaliter in se totum bonum habentem, & aliis diffundentem [conuenit lauda- re ex omnibus causatis] non tamen vniuerso, sed supereminenter, quod contingit propter conuenientiam creaturarum cum ipsa, quam quide- dem conuenientiam designat cum subdit. [Quoniam] & circa ipsam sunt omnia.]

Effectus enim dicuntur circa causam consistere, in quantum acce- dunt ad similitudinem ipsius, secundum similitudinem quam linea egredientes è centro circumstant ipsam secundum quandam similitu- dinem ab ipso deriuatam.

Inueniuntur autem aliqua esse circa aliquid quod tamen est propter ea que circumstant, sicut columna est propter domum. Non autem Deus est propter creaturas, sed e conuerso, & ideo subdit, [et ipse causa sunt omnia.] eo modo loquendi quo medicina dicitur esse causa san- nitatis, id est, propter sanitatem.

Contingit autem apud nos quod id quod est propter finem est cau- sa actiua finis, & prius eo in generatione, sicut se habet medicatio ad sanitatem. Et ne sic Deus esse finis credatur, subiungit, [et ipse est ante omnia.]

Sunt etiam aliqua propter finem, que licet non præcedant id pro- pter quod sunt, tamen aliquid ad ipsum conferunt, sicut vestimenta sunt propter hominem.

Et ad hoc excludendum à Deo subdit, [et omnia in ipso consistunt] vnde ex nullo aliquid accipere potest, sed omnia acquirunt quicquid habent ab ipsa.

Et ne aliquis credat esse Deum causam rerum solum per modum fi- nis, ut quidam posuerunt, & non per modum factionis, & conserva- tionis, subiungit, [et esse hanc] scilicet deitatem, vel prouidentiam di- uinam [est totorum, id est omnium, vel] perfectorum [deductio], id est productio [et substantia], ac si dicat, ipsa deitas per suum esse est causa productionis, & existentie rerum.

Est autem vltimus considerandum, quod omnis effectus conuertitur ad causam à qua procedit, ut Platonicus dicit.

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 post- quam dixerat quod à deitate deducuntur omnia, subiungit quod om- nia conuertuntur ad ipsam per desiderium.

Et hoc est quod dicit, [et omnia ipsam desiderant.] Et ne aliquis credat quod omnia ipsam cognoscant, ostendit quomodo diuersimodè diuersa ipsam desiderant, subdens, [intellectualia quidem,] id est, angeli, [et rationalia,] id est, homines desiderant ipsam [cognitionem,] id est, cognoscendo ipsam.

Non enim cognoscit potest nisi intellectu aut ratione, [istis autem subiecta] non cognitione ipsam desiderant, sed alia quidem solum subduntur, ut bruta animalia, [et alia secundum viuificum motum] ut planta; [aut secundum aptitudinem substantialem] ut ea que mouentur secundum generationem, & corruptionem, [aut habitudinarum] ut in aliis motibus qui sunt secundum qualitatem, & quantitatem & vbi omnia enim huiusmodi licet non cognoscant Deum, tamen

dicuntur ipsum desiderare in quantum tendunt ad quoddam bonum particulare. In omni autem bono particulari refugit primum bo- num, ex quo habet quodlibet bonum quod sit appetibile.

Deinde cum dicit, [Hoc igitur scientes theologi &c.] ponit nomi- nationes diuinas secundum rationem prædictam.

Et dicit quod theo- logi considerantes prædicta, scilicet quod Deus est segregatus ab omnibus, & tamen est causa omnium, quandoque quidem dicuntur ipsum innomi- nabilem, quandoque autem attribuunt ei omnium rerum no- mina. Innominabilem quidem dicunt ipsam, sicut quando [dicitur ipsam] deitatem in quadam mysticam visionem] que fuerunt secundum apparitionem diuinam imaginatiuam. [si- gnificantem increpas- se eum qui quæsiuit, quod est nomen tuum ab angelo] qui appa- rebat in persona Dei.

Et ut excluderet eum ab omni cogni- tione que post se pro- uenit ex Dei nomi- ne, dicit, [quare inter- rogas nomen meum, quod est mirabile?] Et habetur hoc Gene- tige simoterio. Et ve- re hoc nomen est mi- rabile quod est super omne nomen, ut di- citur Phil. 2. [quod est innominabile qua- si collocatum super omne nomen quod nominatur siue in isto seculo, siue in futuro.] ut habetur Philip. secundo. Et non solum laudatur in scripturis Deus ut innominabilis, [sed] etiam ut multorum nomi- num: sicut quando ipse Deus inducitur dicens, [Ego sum qui sum.] Exodi tertio. [Et vita, & veritas.] Iohel. decimoquarto [et lumen.] Ioann. octauo [et Deus.] Exodi tertio. Ego sum Deus Abraham. Et non solum ipsum inducunt ipsa nomina de deo dicentem, sed etiam ipsi qui erant periti circa deitatem ut apostoli, & prophete, laudant Deum [ut omnium causam] ex multis causis: diuersitatem autem horum causatorum que hic subiungit, non oportet hic distinguere, quia ista distinguuntur in distinctione capitulorum, cum ad certa capitula om- nes effectus huiusmodi reducat. Laudant enim aut [sicut bonum.] Lucæ decimo octauo. [sicut pulchrum.] Cantico- rum primo: sicut san- pientem. Iob 9. [sicut diligibilem.] Cantico- rum quinto [Sicut Deum deorum.] Psalmo quadagesimo nono. [sicut sanctum sanctorum.] Danielis nono. [sicut æternum.] Baruch tertio [sicut existentem.] Job. decimoquarto: nonne tu qui solus es? [sicut causam sanctorum.] Iob. decimoquarto [sicut vite largitorem.] Actu. decimo septimo: [sicut sapientiam.] prima Corinth. primo: [sicut mentem.] Ista vigesimo primo. Et alia translatio habet [intellectum, sicut rationem.] Ista vigesimo tertio. Ego qui loquor iustitiam, vbi alia translatio habet. Ego qui di- spuro iustitiam. Vel melius potest dici, quod ratio in graeco logos di- citur, quod etiam signat verbum quod pluries in scripturis inuenitur. [sicut cognitionem] secunda Timor. tertio [sicut præhabentem omnes thesauros vniuersæ cognitionis] Colosso. secundo [sicut virtutem.] pri- ma Corinthio. primo: [sicut potentem.] Psalmo. [sicut regem regum.] Apocalyp. vigesimo nono [sicut veterem dierum.] Dan. 7. [sicut sine senectute, & inuariabilem.] Iaco. primo [sicut saluationem] Matth. primo [sicut iustitiam, sicut iustificatorem, sicut liberationem vel re- demptionem] secundum aliam translationem prima Corinth. primo [sicut magnitudinem cuncta excedentem] Iob vigesimo tertio [sicut in aura subtili] tertio Regum decimo nono. Et dicitur ipsum etiam esse in mentibus, siue cordibus [Ephes. 3. in animabus] Sap. 7. [et in cor- poribus, prima Corinth. 6. in celo & in terra.] Hiero. vigesimo tertio. [et simul in eodem eundem] id est quantum ad eandem materiam dicunt eundem esse [mundanum, id est in mundo.] Iohel. 2. [circum mundanum.] Eccl. 4. 4. supermundanum.] Esa. vltimo [et supercaelestem] Psal. Ex- cellis super omnes gentes &c. [super substantialem] Matth. sexto [So- lem.] Malach. quarto [astrum.] id est stellam, Apocalyp. vigesimo. [figuram.] Deutero. quarto [aquam.] Iohel. septimo [spiritum] Iohel. secundo: & rorem.] Osee vltimo. [nubem.] Osee sexto: lapidem, Psal. [petram, prima Corinth. decimo] [et omnia alia existentia] et attribuuntur sicut causæ, [et nihil existentium est] in quantum omnia superexcedit.

Ita igitur Deo quod est omnium causa, & tamen ipsum omnia exi- stere conuenit, [et esse innominabile] in quantum super omnia exi- stit, [et tamen conueniunt ei] [omnia nomina existentium] sicut omnium causæ. Et rationem subiungit. Ad cuius existentiam con- siderandum est, quod regimen vniuersi est optimum. Ad bonita- tem autem regimini requiritur, quod ille qui regit, non sit omnino

ab his

ab his qui reguntur alienus, sed cum ei aliquam conuenientiam habeat...

Et hoc est quod dicitur, [vt regnum totomni] id est, vt regimen vniuersi...

secundum alias & alias causas & virtutes nominant supersplendentem, & supernominabilem bonitatem...

Quaedam enim sunt quae non indigent nisi vt in suis principiis conferuntur...

Quaedam vero sunt quae etsi non deficiant ex suis principiis, corrupti possunt ab exteriori...

Quaedam autem sunt quae ad sui conseruationem indigent supplementis, sicut homines & animalia cibis...

Et etiam & causa conuersua ad ipsam quia hoc ipsum quod res conuertuntur in Deum...

Et haec omnia conueniunt Deo [vniuersi] id est, non secundum diuersas virtutes, sed secundum vnam simplicem virtutem...

Sicut nomen sapientiae prout in rebus creatis accipitur, significat aliquid distinctum a iusticia, vt puta in determinato genere...

Deinde cum dicitur, [Et quidem non istas solas &c.] ponit tertium modum Dei nominationum.

Et dicit quod sancti [theologi non solas istas Dei nominationes] nobis commendant quae sumuntur a prouidentis aut prouisis perfectis aut particularibus...

bus.] id est, imaginatiuis visionibus, quibus [illuminati] sunt [prophetarum aut magistri] quod dicitur propter eos qui Agiographa conscripserunt...

Vnde circumponunt ei formas humanas, aut igneas aut electricas, & ad laudem ipsius describunt ei oculos, & aures, & alia membra...

Et de huiusmodi Dei nominibus promittit se dicturum in libro de Symbolica Theologia, qui nondum apud nos habetur.

Deinde cum dicitur, [Nunc autem quaecumque &c.] ostendit quomodo de Diuinis Nominibus sit agendum.

Secundo quis modus doctrinae seruandus sit, & quantum ad docentes & quantum ad audientes, ibi.

Tertio exhortatur Timotheum cui scribit ad hoc obseruandum, ibi.

Dicit ergo primo, quod nunc procedendum est in hoc libro ad manifestationem Diuinorum nominum intelligibilium, id est quae non sumuntur a rebus sensibilibus...

Cum enim praemissa sint tria genera Dei nominationum, de primo quod est per remotionem, agitur in mystica Theologia.

De secundo quod est per intelligibiles processiones, in hoc dicitur.

De tertio quod est per sensibiles similitudines, in libro de Symbolica Theologia.

Deinde cum dicitur, [Et quod semper &c.] ostendit modum determinandi de Diuinis nominibus cum dicit quod considerandum est [vt proprie dicantur] in hoc libro [contemplationis quibus Deus apparet]...

Deinde cum dicitur, [Igitur tibi quidem, &c.] inducit Timotheum ad haec obseruanda. Et dicit quod vile est ei praedicta custodire, sed vt ipse haec sanctissime recorderetur...

LECTIO

ostquam Dionysius in praecedenti capitulo tradidit modum procedendi in opere & rationem diuinorum nominum, in hoc libro agitur, communia sunt toti trinitati.

CAPVT II.

De vniuersa discreta Theologia, & quae est diuina vniuersa & discretio.

LECTIO I.

Hearchicam totam essentiam, quodcumque est per se bonitas determinans & manifestans ab eloquiis laudatur. Et enim quid aliud dicere est ex sancta Theologia, quando dicit Thearchiam ipsam narrantem dicere...

Et traditur etiam in eodem capite quae sit ratio communitatis & distinctionis in Diuinis, quod ad secundam partem tituli pertinet, cum dicitur [& quae est diuina vniuersa & discretio] diuiditur autem istud cap. in duas partes. In prima ostendit quae dicantur communiter & quae distinctim in trinitate. In secunda assignat rationem communitatis & distinctionis, ibi. Operetur autem, vt arbitror, magis resumptes nos, &c.]...

Circa primum tria facit. Primo ponit veritatem intentam. Secundo probat eam, ibi. [Et quidem sicut in Theologicis &c.] Tertio excusat se a diligentiori probatione, ibi. [Igitur illis a nobis &c.]

Dicit ergo primo, quod per se bonitas laudatur ab eloquiis [id est, sacris scripturis] sicut determinans [id est, distinguens ab aliis. [& manifestans] totam diuinam [essentiam, quodcumque est.] quia cuiuscumque 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.] vt habetur Luc. 11. Quod intelligendum est de bonitate per se. Et quia ita est de nomine bonitatis. [Igitur] in aliis libris post inquisitionem demonstrandum est a nobis quod omnia nomina Deo conuenientia laudantur in sacris scripturis, non particulariter quasi vni soli perfecte conuenientia, sed [in trinitatis patris & perfectae & integrae & prima deitate.]

Totum autem hic non accipitur secundum quod ex partibus componitur, sic enim deitati congruere posset, vt pote eius simpliciter repugnans: sed prout secundum Platonicos totalitas quaedam dicitur ante partes, quae est ante totalitatem quae ex partibus, vt pote si dicamus quod domus quae est in materia est totum ex partibus, & praexistit in arte aedificatoris, quae est totum antepartes. Et in hunc modum tota verum vniuersitas, quae est sicut totum ex partibus, praexistit sicut in primordiali causa in ipsa deitate, vt sic ipsa deitas patris & filij & spiritus sancti dicatur tota quasi praehabens in se vniuersa.

Similiter quod dicitur perfectum, non est accipiendum secundum modum significationis vocabuli, quo perfectum dicitur quasi complete factum, sicut perambulasse nos dicimus quando ambulationem compleuimus.

Vnde quod non est factum, non potest secundum hanc rationem dici perfectum, sed quia res quae sunt, tunc ad finem suae perfectionis perueniunt quando consequuntur naturam & virtutem propriae speciei, inde est quod hoc nomen perfectum assumptum est ad significandum omnem rem quae attingit propriam virtutem & naturam. Et hoc modo diuinitas dicitur perfecta in quantum maxime est in sua natura & virtute. Integram autem & perfectam ideam videntur esse, differunt tamen ratione.

Nam perfectum videtur dici aliquid in attingendo ad propriam naturam. Integram autem per remotionem diminutionis, sicut dicimus aliquem hominem non esse integrum, si postquam attingit propriam naturam aliquo membro mutetur. Et quia a deitate trinitatis nihil

subtrahi potest, ad hoc significandum addidit [integra].

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 videntur esse posita ad excludendum errorem Origenis & Arii, qui postulerunt deitatem filij esse participatam.

Ego sum bonus, & quidam Deo acceptorum prophetarum laudat spiritum bonum, & rursum: Ego sum qui sum. Si non de tota dixerint deitate laudari, secundum autem vnam partem, ipsum circumscribere conentur, quomodo audient, haec dicit qui est, qui erat, qui veterus est omnipotens. Et, tu autem ipse es, & spiritus veritatis qui est, qui a patre procedit, & si non totam Thearchiam dicunt esse vitam, quomodo verum quod dixit sanctum verbum, Sicut pater suscitauit mortuos & viuificauit, & filius quos vult viuificat, & quod spiritus sanctus est qui viuificat? Quoniam autem & denominatione totorum habet totalitatem deitatis, de deigena deitate quidem, aut 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, & omnia quaecumque totius Thearchiae sunt, ad omnem reducantur eloquia thearchicam laudationem, comprehensiuè quidem, sicut quando dicunt, omnia ex Deo, diffusue autem, sicut quando dicunt, Omnia per ipsum & in ipso facta sunt: & omnia in ipso consistunt, & Emitte spiritum tuum & creabuntur. Et vt summam dicat aliquis, ipsum thearchicum dixit verbum, Ego & pater vnum sumus, & cuncta quaecumque habet pater; mea

in qualibet personarum, oporteret obseruare qualiter aliqui 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 vt summam dicat aliquis &c.]

Dicit ergo primo, quod sicut commemoratum est in libro [de theologicis hypotyposis, si alius dicit hoc] quod dicitur est, nullus bonus nisi solus Deus, non esse dictum de tota deitate [id est, de omnibus personis, & per hoc praesumat errorem], [diuidere autem vnitatem vnitatis] diuina, dicendum est contra eum, quod & [ipsum verbum] id est 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] id est, de omnibus personis, sed de vna tantum, quomodo accipitur hoc quod dicitur Apoc. primo de filio. [Haec dicit qui est & qui erat & qui venturus est omnipotens,] & quod introducit Apostolus de filio. Hebr. 1. [& tu autem idem ipse es.] id est de spiritu sancto Ioan. 16. [& spiritus veritatis, qui est, qui a patre procedit.] licet littera nostra non habeat qui est.

Et similiter si aliquis dicat, quod non tota diuinitas est vita, quomodo verum est quod Dei filius dixit Ioan. quinto, Sicut pater suscitauit mortuos, & viuificat, sic & filius quos vult viuificat, & Ioan. sexto, Spiritus est qui viuificat, & quod tota deitas habeat [omnium dominationem] non posset dici [in quot locis] sacrae scripturae [frequentatur] hoc nomen [dominus] de patre & filio, & hoc vt loquamur [de deigena deitate] patris, [aut filiali] filij. Sed & spiritus dominus est, vt dicitur secundae Corinth. tertio. Et similiter [pulchrum] & [sapiens] in omnibus personis deitatis laudatur, [& lumen & deificum & causa & omnia quaecumque sunt totius deitatis] sacra eloquia deducunt ad omnem laudationem diuinam, quandoque quidem simul comprehendendo, quod conuenit omnibus personis, vt cum dicitur, omnia sunt ex Deo, quandoque autem distinctim de vna persona, sicut cum dicitur de filio, Coloss. primo: omnia per ipsum & in ipso facta sunt, & in ipso consistunt. & in Psalmis, Emitte spiritum tuum & creabuntur.

Deinde cum dicitur, [Et 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 quaecumque dicitur

cuntur de filio, & de patre dicuntur. Et Ioan. 16. & cuncta quae habet pater meum, & similiter [quaecumque sunt patris & filij] sacra scriptura [attribuit] communiter & vnice diuino spiritui [diuinas operationes, honorem] diuinum, fontanam & indeficientem causam & distributionem benignorum donorum.]

Et haec omnia habentur i. Corinth. 12. Haec omnia operatur vnus atque idem spiritus &c.

Et haec adeo vera sunt, quod nullum affectum in diuinis eloquiis qui non habeat corruptam intentionem in eis, arbitror ad haec contradicere, quod scilicet omnia nomina Deo conuenientia insunt toti deitati secundum perfectum modum loquendi de Deo.

Deinde cum dicit, [Igitur istis à nobis &c.] excusat. se à diligenti inquisitione praedictorum, & dicit quod ista breuiter & particulariter hic sunt determinata ex facis scripturis, sed in alio libro multo sufficientius.

Vnde quaecumque Dei nominationem conabimur exponere in praesenti opere, oportet ipsum nomen recipi in tota deitate, id est in omnibus personis, & ad hoc inducitur totum praesens capitulum.

Deinde cum dicit, [Si autem aliquis dicat &c.] excludit objectionem.

Et primo ponit objectionem.

Secundo modum soluendi, ibi, [Si enim aliquis quidem est &c.]

Postet autem aliquis obicere, quod per hoc quod omnia nomina quae dicuntur de patre attribuantur filio & spiritui sancto, tollitur omnino distinctio personarum & inducitur confusio in diuinis personis, quae Deo non continetur.

Sed ipse dicit quod si quis hoc obiciat, non est arbitrandum quod sermo eius sufficiens sit ad persuadendum quod verum dicat, non enim per hoc tollitur distinctio personarum.

Deinde cum dicit, [Si enim aliquis &c.] ponit modum soluendi: dicens quod si ille qui sic obicit, totaliter contradicit facis scripturis, talis omnino elongatus est à nostra sapientia. Non ad theologum pertinet probare ea quae sunt fidei, ei qui scripturas non recipit, cum fides sit supra rationem.

Vnde si ipse non habet curam nec veneretur diuina eloquia quomodo nobis potest esse cura vt manuducamus eum ad diuinam scientiam? Quia in scientiis philosophicis ita est, quod nullus sapiens disputat contra negantem principia suae artis.

Sed si aliquis sic obiciens velit respicere ad veritatem sacrorum eloquiorum, nos vtentes sacra scriptura quasi quadam regula & lumine manifestare veritatem, procedimus, non declinantes à sacra scriptura ad excusandum nos à praedicta obiectione, & dicimus quod sacra scriptura quaedam tradit communiter de tribus personis, quaedam distinctim, & neque ea quae sunt communia licet distinguere, neque ea quae sunt distincta confundere: sed sequendo sacram scripturam secundum nostrum posse, conuenit nos respicere ad diuinas veritates, quia nos à sacra scriptura recipientes manifestationem Dei, ea quae in sacra scriptura sunt posita oportet nos custodire sicut quandam optimam regulam veritatis, ita quod neque multiplicemus addentes, neque minorem subtrahentes, neque peruertamus male exponentes, quia dum nos custodimus sancta, ab ipsis custodimus, & ab ipsis confirmamur ad custodiendum eos qui custodiunt sancta.

Oportet enim non solum conferuare ea quae in sanctis scripturis sunt tradita, sed & ea quae dicta sunt à facis doctoribus, quae sacram scripturam illibatam conferuauerunt.

Deinde cum dicit, [Igitur vnica quidem &c.] manifestat postquam solutionem quantum ad hoc quod dixit, quod sacra scriptura quaedam

sunt, & cuncta mea tua sunt, & tua mea, & rursum, quaecumque sunt patris ipsius thearchicum spiritui communicariud & vniuitud attribuit diuinas operationes, honorem, fontanam & indeficientem causam, & distributionem benignorum donorum, & nullum in diuinis eloquiis non peruersis intentionibus conuulatorum arbitror ad haec contradicere, quoniam Deo conuenientia omnia, toti thearchiae insunt secundum perfectum in Deo verbum. Igitur istis à nobis breuiter quidem in his & particulariter, in aliis autem sufficienter ex eloquiis demonstratis & determinatis quaecumque Dei nominationem totaliter referre conemur, in tota deitate ipsam recipere conuenit. Si autem quis dicat, confusionem nos inducere in isto, contra diuisionem Deo conuenientem, talem sermonem nos non arbitramur ipsum persuadere sufficientem quod est verus. Si enim aliquis quidem est qui totaliter eloquiis resistit, longe omnino erit & à nostra philosophia, & si non ipsi cura est Dei venerationis ex eloquiis, quomodo nobis cura sit illius manuductionis ad Theologicam scientiam.

Si autem ad eloquiorum veritatem respicit, hoc & nos canone & lumine vtentes, ad excusationem sicut possumus indeclinabiliter vadimus, dicentes quod theologia quadam tradit vnitati, quaedam autem discretè, & neque vnica licet diuidere, neque discreta confundere. Sed sequentes ipsam secundum virtutem ad diuinos splendores conuenit aspicere, etenim inde diuinas manifestationes aslumen res sicut quandam canonem veritatis optimum, ibi posita sanctorum custo-

tradi de trinitate vnice & quaedam discretè. Et dicit quod [vnica totius deitatis] id est communia toti trinitati, vt dicitur in libro de diuinis hypotyposibus, & probatur per multas auctoritates à facis scripturis acceptas, sunt duo genera rationum. Primo quidem ea quae dicuntur de Deo remouere per excellentiam

quandam, vt superbonum, superubstantiale, superuicium, supersapiens, & quaecumque alia dicuntur de Deo per remotionem propter sui excessum, [cum quibus] dico connumeranda sunt [omnia] nomina [causalia] id est, quae designant Deum vt principium processionis perfectionum quae emanant ab ipso in creaturas, scilicet bonum, pulchrum, existens, vita generantium, sapiens, & quaecumque ex benignis ipsius donis omnium bonorum causa nominatur, discreta autem patris superubstantiale nomen & vltus & filij, & spiritus, nulla in istis conuersione, aut totaliter communione superinducta. Est autem rursum cum hoc discretum secundum nos Iesu perfecta & inuariabilis essentia, & quaecumque secundum ipsam sunt benignitatis substantialia mysteria.

LECTIO II. Quae sit vnitio & discretio in diuinis.

Portet autem, vt arbitror, magis resumentes nos perfectum diuinam vnitiois & discretiois exponere modum, vt nobis conspicuus omnis fiat sermo, varium quidem omne & non planum respuens. Discretè autem & planè & ordinatè propria secundum virtutem terminans. Vocant enim quod & in aliis dixi, nostra theologiae traditionis sancti Magistri, vnitioes quidè diuinas, quae sunt superineffabilis, & su-

Et similiter distinctim à diuina persona pertinet mysterium incarnationis, quia sola persona filij est incarnata. Et hoc est quod dicit, quod cum praedictis [discretum est] quia perfecta & inuariabilis essentia Iesu, secundum naturam deitatis, [est secundum nos] per vnitioem humanitatis, & [quaecumque] alia [substantialia] id est personalia mysteria pertinent ad benignitatem incarnationis.

LECTIO II.

Portet autem vt arbitror magis resumentes, & cetera. Quia in solutione obiectionis supra posita dixerat, quod theologia de diuinis personis quaedam tradit vnitati, & quaedam discretè: Incendit hic exponere qualis sit vnitio & discretio in diuinis.

Et primo secundum quod possibile est. Secundo dicit quod non potest totaliter & perfecte à nobis exponi, ibi, [Sed harum quidem vnitioem &c.]

Circa primum duo facit. Primo tradit modum secundum quem exponere intendit. Secundo secundum illum modum exponit, ibi, [Vocant enim quod & in aliis dixit.]

Dicit ergo quod ad pleniorum intellectum praemisse solutionis, oportet secundum eius arbitrium [magis] exponere perfectum modum diuinam vnitiois & discretiois resumentes [solutionem à principio, ita] vt omnis sermo noster circa hoc fiat conspicuus. [id est] manifestus. Ad quod consequendum duo ponit vitanda, & tria obseruanda. Vitandum enim est siue respiciendum, [omne varium] confusum & permixtum. Cum enim aliquis discretè confusè & indistinctè dicit, oportet quod nunc de hoc, nunc de illo

de illo loquatur, & si in sermone appareat varietas, respondendum est [omne non planum] id est, oblatum. Quod quidem potest contingere si intelligibilia tradantur absque sensibilibus exemplorum manuductione, vel si & per verba inuitata aliqua manifesta traderentur.

laritas sibi remaneat in omni munitata rebus & occulta nobis. Haec igitur processionem vocantur discretiones, quia nisi à primo principio alia effluerent, non haberet primum principium à quo discerneret.

Deinde cum dicit, [Et di. sancta eloq. &c.] subdit vtrumque distinctionem. Secundo manifestat eam, ibi. Sicut in vni. diuina &c. Dicit ergo primo, quod illi qui sequuntur sacras scripturas, & sequuntur proprias rationes praedictae vnitiois, & iterum praedictae discretiois, dicunt quod tam in praedicta vnitioe communi sunt quaedam propriae vnitioes & discretiones quam etiam in praedicta vnitioe.

Contra haec autem duo, ponit duo obseruanda, vt scilicet sermo eius determinet [secundum virtutem] loquens propria id est conuaturalia nobis, [discretè] contra hoc quod dixerat varium, [& planè] contra hoc quod dixerat non planum, & addit tertium, scilicet ordinare. Oportet enim ad hoc quod doctrina sit manifesta, vt procedatur secundum ordinem discipline à manifestioribus incipiendum, & ab his per quorum cognitionem alia cognoscuntur.

Promittit etià se ex posturum perfectum modum diuinam vnitiois & discretiois, quia assignabit modos omnes secundum quos vnitio & discretio possunt accipi in diuinis, non autem ita quod ipsum modum secundum quod in Deo perfectus est manifestare possit, hoc enim supra virtutem nostram est, vt infra probabit.

Deinde cum dicit [Vocant enim, &c.] prosequitur expositionem vnitiois, & discretiois diuinae.

Et primo quantum pertinet ad deitatem. Secundo quantum pertinet ad humanitatem Christi, ibi, [discre. est à benignis, &c.]

Circa primum duo facit. Primo exponit duos modos vnitiois & discretiois.

Secundo subdit vtrumque, ibi, [Et dicitur sancta eloq. seq. &c.] Circa primum duo facit.

Primo exponit communem modum vnitiois. Secundo communem modum discretiois ibi, [Discretiois autem &c.]

Dicit ergo primo quod sicut in aliis suis libris dixerat, scilicet in libro de diuinis hypotyposibus, [sancti Mar. theo. traditiones] id est Christianae doctrinae, scilicet apostoli & eorum discipuli vocant vnitioes diuinas quaedam oc. &c.]

Ad cuius euidentiam considerandum est, quod cum omnis multitudinem à principio primo essent, primum principium secundum quod in se consideratur, vnum est, secundum autem emanationem qua ab eo procedit multitudo, iam inuenitur à qua primum principium distingui possit, quia ratio multitudinis in distinctione consistit.

Considerare igitur primum principium secundum quod in se est, hoc est considerate vnitioem ipsius. Et hanc existentiam primi principij in seipso supercollocationem vocat.

Et nominat hanc supercollocationem & occultam & inegressibilem. [Occultam] quidem, quia in quantum Deus potest à nobis cognosci, in quantum participationem suae bonitatis cognoscimus, secundum autem quod in se est, est nobis occultus. [Inegressibilem] autem dicit, quia secundum quod in seipso est primum principium, nulli communicatur, & sic quasi à seipso non egreditur, & propter hoc & ipsam diuinitatem se consideratam per excellentiam, distinguuntur ipsam ab omnibus vocat [singularitatem], quia singulare est quod est incommunicabile.

Deinde cum dicit, [discretiones autem &c.] exponit per oppositum communem modum discretiois.

Et dicit quod praedicti magistri vocant [discretiones] procel. & mani. deitatis, quae conueniunt ei in quantum ipsum bonum, quia de ratione boni est, quod ab eo procedant effectus per eius communicationem.

Et considerandum quod contra id quod supra dixerat [occult. & inegressibilis] satis congrue posuit [procel. & manifestationes] quia per effectus progredientes ab ipso manifestatur, & quodam modo ipsa deitas in effectus procedit, dum sui similitudinem rebus tradit secundum earum proportionem, ita tamen quod sua excellentia & singu-

perignota singularitatis, occultas & irregressibiles supercollocationes. Discretiones autem bono conuenienter thearchice, & processionis & manifestationes, & dicunt, [sancta eloquia sequentes,] & dicit vnitiois propria, & cursus discretiois quaedam esse propriae & vnitioes & discretiones. Sicut in vnitioe diuina, id est, superubstantialitate, vnitio quidem est principali trinitati & commune, superubstantialis essentia, superdea diuinitas, superbona bonitas, quae est super omnia identitatis totalis proprietatis existentis, super principatum vnitatis, ineffabilis, multi luminis, ignorantia perfecte intelligibile, omnium positio, omnium ablatio, qui est super omnem & positionem & ablationem. Mansio principium personarum in se inuicem, si ita oportet dicere, & collocatio totaliter superunita. Quemadmodum lumina luminarium vt sensibilibus & propriis vtat exemplis, existentia in domo vna & tota in se inuicem totis sunt, diligentem habent ad se inuicem discretioem proprie subsistentem, vnica discretione, & vnitioe discreta. Et quidem videmus, in domo multis existentibus luminaribus, ad vnum quoddam lumen vnitatis omnium lumina, & vna claritate in discreta resplendentia, & nullus, vt arbitror, possit huius luminaris lumen ab aliis ex aere omnia lumina continere discernere & videre

Deinde cum dicit, [Sicut in vni. di. &c.] exponit subdiuisionem.

Et primo ostendit quomodo in praedicta vnitioe modo vnitiois communi sit quaedam vnitio & discretio.

Secundo ostendit quod etiam in discretione praedicta est vnitio & discretio, ibi, [Et autem & dil. in &c.]

Circa primum duo facit.

Primo ostendit quomodo in praedicta vnitioe sit propria vnitio. Secundo quomodo in praedicta vnitioe sit discretio, ibi, [Manifesto personarum &c.]

Ad intellectum ergo huius patris confiderandum est, quod cum supra accepit rationem vnitiois diuinam ex eo quod 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 vnitio & commune toti trinitati: vel secundum quod vna diuinarum personarum est in alia, & sic in vnitioe inuenitur discretio.

Hoc est ergo quod dicit, quod [sicut in vnitioe diuina] id est superubstantialitate, q. d. sic accipio modo vnitioem diuinam secundum communem rationem vnitiois superpositam, secundum quod ratio vnitiois consistit in quadam excellentia deitatis.

In hac inquam vnitioe communi est vnitio & commune principali trinitati, quicquid ad superexcellendam essentiam diuinam pertinet, & per hoc dat intelligere quod ratio vnitatis propriae, quam nunc exponit, nihil est aliud quam esse commune tribus personis.

Et exemplificat sicut essentia superubstantialis diuinitas superdea, id est super modum deitatis communicat rebus, & bonitas superbona & identitas quae est super omnia, secundum quam scilicet Deus est idem sibi & vnitatis super principatum, vnitatis inquam, [totalis proprietatis existentis] scilicet 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 suae naturae, q. d. quod ipse in quantum est vnitatis, est principium super omne principium, habens in se suam proprietatem qua supra omnia existit.

Ad hanc autem excellentiam est & quod à nobis ignoratur propter excellentiam sui luminis, & quod à nullo intellectu est perfecte intelligibilis, id est, incomprehensibilis, & quod de eo omnia possunt affirmari & omnia negari, secundum modum in praecedenti capitulo expostum, cum tamen ipse sit super omnem affirmationem & negationem.

Et enim super omnem intellectum nostrum qui affirmationes & negationes componit.

Deinde cum dicit, [Mansio principium personarum &c.] exponit quomodo discretio est in communi modo vnitiois, quae est super excellentiae collocationem.

Et circa hoc tria facit. Primo ponit quod intendit. Secundo manifestat propositum per exemplum sensibile, ibi, [Quemadmodum lumina &c.] Tertio ostendit exemplum esse deficientem à tantae rei representatione, ibi, [Et haec totaliter &c.]

Dicit

Dicit ergo quod [manus principalium personarum in se inuicem] id est, secundum quod vna diuinarum personarum est in alia. & col- locatio] vnus in aliam. [si ita oportet nominari] cum distinctionem importet. [tamen est totaliter superunita] id est pertinens ad illam vnitionem excellentiam de qua supra dictum est.

Deinde cum dicit, [Quemadmodum lumina luminariu[m] &c.] manifestat per exemplum sensibile quod in predicta vnitione possit esse discretio. In quo quidem exemplo tria facit.

Primo ponit exemplum sensibile, in quo dicit esse simul vnitionem & discretio- nem.

Secundo ostendit quod in illo exemplo sit vnitionis, [Et quidem videmus &c.] Tertio quod in eo sit discre- tio, ibid. [Sed & si vnum aliquid &c.]

Dicit ergo primo quod [vt vnam exemplis sensibilibus & propriis nobis, lumina,] plurium [lum- inarium] existen- tium in domo vna & tota sunt inuicem in

se totis, & tamen habent diligentem] id est, optimam & perfectam [discretioem ad se inuicem proprie subsistentem] & sic plura lumina sunt [vnita] cum [discretione, & discreta] cum [vnitione.]

Deinde cum dicit, [Et quidem videamus in domo &c.] ostendit quod predicta lumina habeant vnitionem ad inuicem. Et dicit, quod [videmus quod multis luminariis existentibus in domo vna] omnium luminarium lumina resplendent.

Et hoc est quod subdit, [& vna claritate indifcreta] id est indistin- cta secundum locum vel subiectam resplendentia, & nullus vt arbitror possit lumen huius luminariis] in aere secundum 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 discretioem.

Deinde cum dicit, [Sed & si vnum aliquid &c.] ostendit quod maneat ibi discretio, quia si aliquis educat vnam de luminantibus, vt pote vnam candelaram, simul egreditur cum illo totum proprium lumen quod ex luminari illo in domo erat, quod ex hoc patet, quod lumen in domo minoratum inuenitur, ita tamen quod lumen egrediens non simul secum auellet aliquid 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[m] misceretur, non posset extrahi tota, quin aliquid remaneat farine aut cineri immixtum, & quin etiam de cineribus aut farina[m] deperdat vel simul egrediat.

Sed quod hoc in luminibus non contingit, hoc ideo est, quia [erat totorum] luminum, [ad tota perfecta coniunctio] absque omni mixtione & nulla partium confusione existente. Est autem hic considerandum quod de lumine duplex fuit opinio Physicorum. Quidam enim di- xerunt lumen esse corpus, & secundum hanc opinionem satis plane vi- detur procedere exemplum inductum.

Sic enim loqui videtur Dionysius de pluribus luminibus ex diuersis luminariis in vno aere procedentibus, sicut si loqueretur de pluribus corporibus, & praeipue propter hoc quod dicit, quod habeat discre- tionem subsistentem. Subsistere enim est substantiarum tantum, & propter hoc etiam quod dicit quod vnum lumen egreditur sine al- tero, in quo videtur designari quidam mors localis, qui est corporum tantum.

Si vero lumen non sit corpus, sed qualitas, secundum aliam opinio- nem, non habent lumina discretioem subsistentem, quinimo ex di- uersis luminariis sicut ex diuersis causis agentibus fiet vnum lumen tantum intensius in aere, & vno luminari subtrahendo cessaret superaddi- tio intensiois, sicut ex pluribus causis calefacientibus intenditur calor in calefactibili, & vna causa subtrahata minuitur calor.

Hanc autem secunda opinio de lumine verior est. Vnde potest dici, quod Dionysius hic loquitur de subsistenti discretioem luminum, & de egressione alicuius eorum per respectum ad luminaria, & non se- cundum se.

Tamen considerandum est quod contingerent tam Philosophi, quam etiam sacri Doctores aliquando ad propositum manifestandum, exemplis aliquibus vt secundum aliquas opiniones apud aliquos probabiles, licet ipsi eas non sequantur.

Deinde cum dicit [Et haec totaliter in corpore aere &c.] ostendit quod istud exemplum deficit a tanta rei representatione.

Et dicit quod haec quae dicta sunt de diuersis luminibus [totaliter] accidunt in rebus corporis & materialibus, scilicet [in corpore aere,] vt in loco si lumina sint corpora, vel vt in subiecto si lumen est quali- tas, [&] iterum [lumine] sensibili [dependente ex materiali igne,] sed in diuinis personis [dicitur collocari super substantialem 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] id est ipsi ange- li, [tota per tota non mixta supermundana] dum scilicet vnus ange- lus toti alteri coniungitur per intellectum & affectionem.

Et huiusmodi inconflata vnitione in mentibus & animabus fit [secun- dum proportionalem participationem] illius [vnitionis] quae est in diuinis personis, quae est [supersegregata ab omnibus participantibus,] quia scilicet nul- lum participantium potest perfecte imita- ri diuinam vnitione.

Deinde cum dicit, [Est autem discretio &c.] exponit quomo- do in communi modo discretiois supra si- gnatae intuenitur & discretio & vnitione, id est aliquid commu- ne toti trinitati, & ali- quid distinctum ad personas pertineans, di- ctum est enim supra quod discretioes di- uinae vocantur secun- dum processiones dei- tatis.

Vna quidem secun- dum quod vna perso- na procedit ab alia, & per hanc multipli- cantur & distinguun- tur diuinae personae.

Et quantum ad hoc attenditur discretio propria in communi modo discretiois. Alia processio secundum quam creatura procedit ad Deo, secundum quam fit multitudo rerum in discretioe creaturarum ad Deo, & haec est discretio vnita, id est communis toti trinitati.

Primo igitur exponit quomodo aliqua discretio pertinet ad discre- tionem personarum.

Secundo quomodo aliqua discretio pertinet ad essentia vnitatem, ibi. [Si autem & diuina discretio &c.]

Dicit ergo primo, quod [discretio in super substantialibus theolo- gis] ad diuinas personas non solum est illa quam dixi, quod per ipsam vnitionem communem quae pertinet ad super excellentiam deitatis vnaquaque diuinarum personarum immixtum & inconflata collocatur in altera, sed etiam per hoc ea quae pertinet ad secunditatem Dei su- per substantialem nunquam conuertuntur ad se inuicem, sicut conuer- tebantur ea quae pertinet ad collocationem personalem. Mutuo enim pater est in filio & filius in patre, non tamen mutuo pater generat fi- lium & filius patrem.

Et hoc est quod subdit, quod solus pater est fons super substantialis deitatis, vt in fonte auctoritas intelligatur siue principium de princi- pio, nec filius est pater nec pater filius, cum diuinae laudes consequuntur secundum fidem Christianae religionis suam proprietate vnusquisque diuinarum personarum.

Vltimo epilogo subdit, quod istae quae dictae sunt, sunt vnitiones & discretiones pertinentes ad ipsam diuinam essentiam ineffabilem & ad ineffabilem eius vnitionem, quia quod sequitur de vnitione & di- cretione pertinet ad creaturas.

LECTIO III.

SI autem & diuina discretio est, &c. Postquam expo- situm Dionysius quomodo sub communi modo discre- tionis qui est secundum proportionem, continetur pro- pria discretio quae est secundum proportionem vnus personae ab alia, nunc intendit exponere quomodo sub eodem communi discretiois modo continetur & quaedam propria vnitione, quae est secundum proportionem creatura- rum ad Deo ad totam trinitatem pertinens.

Et circa hoc duo facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat per exempla, ibi, [Quemadmodum punctum &c.] Ad euidentiam autem primae partis considerandum est, quod posset ali- quis dicere, quod processio creaturarum non continetur sub diuina di- cretione, vnde licet processio creaturarum communiter ad totam tri- nitatem pertineat, non tamen potest dici quod aliqua diuina discretio sit communis vel vnita in trinitate.

Et ideo vult ostendere quod processio creaturarum est quodam mo- do diuina discretio, non tamen eo modo quo processio diuinarum per- sonarum. Nam in processione diuinarum personarum, ipsa eadem diuina essentia communicatur personae procedenti, & sic sunt plures personae habentes diuinam essentiam. Sed in processione crea- turarum ipsa etiam diuina essentia non communicatur creaturis proce- dentibus, sed remanet incommunicata seu imparicipata, sed similitu- do eius per ea quae dat creaturae, in creaturis propagatur & multiplicatur, & sic quodam modo diuinitas per sui similitudinem non per essen- tiam 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 respiciatur diuina es- sentia.

Hoc est ergo quod dicit, quod si processio possit dici diuina essentia bonitati

bonitati conueniens quae est [vnitionis diuinae superunitate] id est, vnitate essentiae in qua tres personae vniantur, quae est super omnem vnitatem quae quodam modo seipsam agit siue ducit ex sua boni- tate in pluralitatem, & multiplicat seipsam, scilicet secundum suam similitudinem, si inquam talis professio ea ratione quod per eam

quodammodo multipli- catur dici potest di- uina discretio, tunc consequenter dicen- dum est, quod [tra- ditiones] id est, do- nationes diuinorum donorum quae sunt incomprehensae ex parte principij [sunt vnita] id est, com- munes toti trinitati, [secundum di- uinam discretioem] id est, secundum com- mune modum di- uinae discretiois qui secundum processio- nem attenditur. Et quae sint istae tradi- tionis ostendit sub- dens, [substantia- cationes] secundum quod dat esse omni- bus subsistentibus, [viuificationes] se- cundum quod dat vi- tam [sapientificatio- nes] secundum quod dat sapientiam & a- lia dona diuinae [bo- nitatis] quae est om- nium causa secun- dum quae dona di- uina [participata] per similitudinem [non participabiliter]

inquantum essentia manet imparicipata, [laudantur ex partici- pationibus] id est, ex donis participabiliter, aut esse commu- nem sapientiam & vitam [cum participabiliter] quibus scilicet ista communicantur. Loquitur autem pluraliter de diuinis vel pro- pter pluralitatem personarum, vel propter pluralitatem nominum quae ipsi Deo attribuntur. [Et hoc est toti diuinitati commune.] Et ne intelligatur communitas rationis tantum, sicut genus est commune speciebus, & species indiuiduis, addidit, [& vnitione] vt ostendat vnum numero esse in tribus. Et ne aliquis intelligat vnitatem ex multis congregatam, sicut domus vnitur ex partibus, addidit [& vnum] hoc, scilicet [omnem ipsam diuinitatem.] id est, secundum quamlibet personam [totam participari ab vno- quoque participantem per similitudinem, & a nullo participantium in nulla sui parte participari, quo ad communionem suae substantiae. Dicit autem totam eam participari, non tamen tota- liter vel perfecte, quia omnibus incomprehensibilis est, vt supra dictum est. Et quia hoc vltimo dictum difficile videbatur & con- tradictionem implicans, nominat hic consequenter exempla, cum dicit. Quemadmodum punctum &c.] Et circa hoc tria facit. Pri- mo ponit exempla. Secundo ostendit ea esse deficientia ibi. [Ex- cedit autem & hoc &c.] Tertio obicit contra praedicta & soluit. [Quamuis dicat aliquis &c.] Dicit ergo, quod hoc ita est de participatione deitatis sicut punctum quod est in medio circumposi- tis lineis, quae scilicet protrahuntur a centro ad circumferentiam, inquantum quamlibet linea foritur indiuisibilitatem secundum latitudinem ad similitudinem indiuisibilitatis puncti, prout imagi- namur punctum suo motu facere lineam, & tamen punctum se- cundum suam distinctum est a longitudine lineae. [Et sicut] et- iam [multae expressiones sigilli participant archetypo sigilla.] id est, principali figurae sigilli. Dicitur enim archetypus ab archos, quod est princeps, & typos, quod est figura, [toto & eodem] archetypo [existente in vnaquaque expressionum], secundum similitudinem, [& in nulla eorum secundum nullam] sui [par- tem] per substantiae commixtionem. Deinde cum dicit, [Exce- dit autem &c.] ostendit haec exempla esse deficientia ad repraesentatione diuina. Et dicit quod [imparicipabilitas diuinitatis] quae est [omnium causa, excedit haec] praedicta exempla, quia imparicipabiliter & minus commixta est deitas participantibus quam punctum & sigillum. Non enim est aliquis tactus deitatis ad crea- turas, eo scilicet modo quo ex sigillo quod cera fit vnum per con- tactum, neque etiam est alia quaedam communio per quam com- muneatur partibus rerum, sicut punctum committitur lineae in- quantum est terminus eius. Deinde cum dicit, [Quamuis dicat aliquis &c.] obicit contra hoc quod dixerat quod sigillum to- tum existit in vnaquaque expressionum. Potest enim aliquis dice- re hoc non esse verum, propter hoc quod aliqua expressio inue- nitur, quae non perfecte recipit formam sigilli. Sed ipse responderet quod [huius causa non est ex parte sigilli] quia sigillum vnum [& idem eorum se ingerit vnicaque] expressioni, [sed diuer- sitas participantium facit dissimiles expressiones] id est, repraesentationes, [vnus & eiusdem principalis forma] quae totaliter ha-

bet formam. Quomodo autem diuersimode recipiatur in diuersis forma vnus sigilli, ostendit subdens. Si enim ea in quibus fit ex- pressio [sint] intantum [moralia] quod facile possint recipere figuram [& plana] id est, absque rumorositatibus, vt vniformis in eis fiat impressio, [& immaculata] ne commixtio alienae ma- teriae expressionem figuram impediatur, & [neque sit contrariae figurae] vt pote si quis vnus sigilli fi- guram imprimere velit in ceram iam alio sigillo signatam, & cum ad recipien- dum figuram sint aliquaer [dura] vt non sint [faci- le fusibilia] & ca- lescentia aut nimis liquefacta & mollia [& instabilia,] quia sic non remaneret figurae impressio. Istis conditionibus exi- stentibus materiae in quibus fit impressio [habebunt figu- ram] sigilli quan- dam absque permix- tione alterius figurae impressam [& pla- nam] id est, inturgi- dam absque deforma- tione, & perman- entem. Sed [si ali- quid deficiat de di- cta oportunitate] si- guracionis, [haec erit causa] quod figura non participetur vel quod [non plane] id est, vniformi- ter participetur, [& aliorum] defectum quicumque pertinent ad importunitatem partici- pationis. Deinde cum dicit, [Discretum est autem &c.] exponit discre- tionem quae est secundum humanitatem Christi. Et dicit quod [dis- cretum est] id est, ad vnam tantum personam pertinens [super substan- tiale verbum,] id est, Dei filium [esse factum secundum nos] id est hominem similem nobis in natura, [ex nobis] de capta carne, non de caelo alata, secundum Valentinum, [totaliter,] id est, non subtrahata anima vel intellectu, secundum Arium & Apollinarium, [& vere] non phantastice secundum Manichaeum. Et non solum ipsa incarnatione discretum: sed secundum etiam actiones & passio- nes Dei filium credimus incarnatum [quaecumque sunt] cum qua- dam electione & segregatione ab aliis attributa Christo secundum considerationem humanitatis ipsius, vt concipi, nasci, comedere, bibere, dormire, crucifigi, & alia huiusmodi [istis enim pater & spiritus secundum nullam rationem communicauerunt] quia neuter eorum est incarnatus aut mortuus [nisi] forte [dicat ali- quis] quod communicauerunt praemis [secundum voluntatem] bonitati diuinae [conuenientem & benignam] quo ad nos, acceptauerunt enim pater & spiritus sanctus incarnationem filij & passio- nem & alia huiusmodi, & similiter communicauerunt [secundum omnem diuinam operationem superpositam] creaturis [& ineffabilem] nobis [quam faciebat] Christus, [factus secundum nos] id est, factus homo passibilis, [inuariabilis] manens [se- cundum quod Deus & Dei verbum.] Non enim sic factus est homo quod diuinitatem amitteret, vt homo existens habeat operationem diuinam, quae communis est sibi & patri & spiritui sancto. Et sic destruitur hic error ponentium vnam operationem in Chri- sto, & per hoc quod attribuit secundum operationem diuinam com- mune toti trinitati, & operationem propriam sibi. Vltimo autem epi- logat, quod sic studemus diuina nostro sermone & vnire & discerne- re, sicut secundum rei veritatem sunt vnita & discreta.

LECTIO III.

Sed harum quidem, & vnitionum & discretioem &c. Postquam Dionysius exposuit modum vnitionis, & dis- cretionis diuinae, excusat se a perfecta horum manife- statione. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit quod discretiones diuinae & vnitiones non possunt sufficienter a nobis manifestari. In secunda proseguitur de discretione quae est secundum processioem creaturarum, quia hoc maxi- me pertinet ad intentionem praesentis libri, ibi. [Igitur de illis quidem satis est, &c.] Circa primum duo facit. Pri- mo ponit excusationem a perfecta manifestatione praedictorum. Secundo rationem assignat, ibi [Omnia enim diuina & quae- cunque, &c.] Dicit ergo primo, quod in libro de Theologicis hy- perpositibus] ipse [exposuit sicut erat sibi possibile, causas] id est, rationes praedictarum vnitionum & discretioem quae-

LECTIO IIIII.

Sed harum quidem & vnitionum & discretioem &c. Postquam Dionysius exposuit modum vnitionis, & dis- cretionis diuinae, excusat se a perfecta horum manife- statione. Et diuiditur in partes duas. In prima ostendit quod discretiones diuinae & vnitiones non possunt sufficienter a nobis manifestari. In secunda proseguitur de discretione quae est secundum processioem creaturarum, quia hoc maxi- me pertinet ad intentionem praesentis libri, ibi. [Igitur de illis quidem satis est, &c.] Circa primum duo facit. Pri- mo ponit excusationem a perfecta manifestatione praedictorum. Secundo rationem assignat, ibi [Omnia enim diuina & quae- cunque, &c.] Dicit ergo primo, quod in libro de Theologicis hy- perpositibus] ipse [exposuit sicut erat sibi possibile, causas] id est, rationes praedictarum vnitionum & discretioem quae-

enque inuenit in sacris scripturis [Deo conuenientes, tractans] id quod erat proprium vnicuique, ita tamen quod quaedam reuoluit & discussit veridico sermone, [& referat,] id est, aperit & vterius [eduxit in manifestas visiones eloquiorum] id est manifestas auctoritates sacrae scripturae quae continent visiones & reuelationes factas prophetis & Apostolis, id quod sanctè intelligi potuit & manifeste post discussionem & refectionem. 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 quaedam sic referat, [quibusdam tamen sicut mysticis] id est, occultis [vniuers] fuit super operationem intellectualem, & hoc secundum quod tradita est à Deo: ordinatum est enim nobis à Deo, vt in his quae super intellectum nostrum sunt vniamur adherentes per fidem. Deinde cum dicit, [Omnia enim diuina & quaecumque, &c.] assignat rationem quare in rebus diuinis sunt quaedam mystica quae intellectum nostrum excedunt. Et circa hoc duo facit. Primo manifestat hoc ex parte deitatis. Secundo ex parte humanitatis Christi, ibi.

Substantiam, aut lumen, aut rationem nominemus, nihil aliud intelligimus quam ad nos ex ipsa productas virtutes deificas, aut substantificas, aut viuificas, aut sapientificas, ipsi autem secundum abstractionem ab omnibus intellectualibus operationibus nos immittimus, nullam videntes deificationem, aut vitam, aut substantiam, quae diligenter comparabilis sit ab omnibus segregata secundum omnem excessum causae. Rursum, quod pater quidem est fontana deitas, filius autem & spiritus sanctus deigena deitatis, si ita oportet dicere pullulationes diuinæ naturæ, & sicut flores & super substantialia lumina à sanctis eloquiis accepimus. Quomodo autem hæc sunt, neque dicere, neque cogitare est possibile, sed vsque ad hoc omnis nostræ intellectualis operationis, virtus est, quod omnis diuina paternitas & filiatione data est & nobis & supercaelestibus virtutibus ex Patriarchia ab omnibus segregata, & Filiarchia, ex qua & Dei & Deorum filij, & Deorum patres deiformes sunt & nominantur mentes, spiritualiter videlicet, tali paternitate & filiatione perfecta. Hoc est incorporealiter, immaterialiter, intelligibiliter, Thearchico spiritu super omnem intelligibilitatem, immateriali-

sonis: quia si in metaphoricis locutionibus accipitur ipsum signatum metaphorarum, oportet singulariter prædicari de diuinis personis. Si vero accipiuntur ipsæ metaphoricè, possunt pluraliter prædicari, per lumen enim metaphoricè intelligitur veritas. Possimus ergo dicere, quod filius & spiritus sanctus sunt vnum lumen, quia sunt vna veritas, possimus 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 à patre, nec tamen per hoc excluditur quin spiritus sanctus procedat à filio. Sed] quomodo hæc sunt, non possumus dicere nec cogitare,] vt scilicet exprimamus vel cognoscamus qualis sit illa paternitas vel filiatione, [sed vsque ad hoc] cogitandum solum se extendit [tota virtus nostri intellectus] quod & nobis & supercaelestibus virtutibus, scilicet angelis vt ex principali paternitate diuina quæ est segregata ab omnibus creaturis, & similiter ex principali filiatione data est omnis & paternitas & filiatione, quæ est secundum propagationem in rebus diuinis, prout scilicet angelus purgat, illuminat, & perficit alium & vnus homo alium, [ex qua] scilicet principali paternitate & filiatione, mentes angelorum Deo conformes & [sunt] per participationem diuinorum donorum [& nominantur] in scripturis, & Dij, Deorum filij, & Deorum patres,] per assimilationem ad paternitatem principalem & filiationem. Et ne videatur deesse creatio proprietatum spiritus sancti, subiungit, quod talis paternitas & filiatione in sanctis angelis perficitur spiritualiter, cum exponit spiritualitatem per tria. Spirituale enim significat aliquid incorporeale & immateriale & intelligibile. Et quoniam hæc 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 quæ est in creaturis secundum participationem rerum diuinarum. Deinde cum dicit, [Neque enim est diligens comparatio &c.] probat quod dixerat per assimilationem in aliis causis & causatis. Et dicit quod inter causas & causatas non potest esse [diligens] id est, perfecta [comparatio] quia causæ excedunt sua causata. Sed est quaedam alia comparatio causarum ad causas, in quantum [causata habent] imagines] id est, similitudines causarum. Omnis enim causa præcedit suum effectum per aliquem modum similitudinis, non tamen causata consequuntur perfectam similitudinem causæ [contingentes] id est, prout contingit secundum proportionem. Sed ideo non est perfecta comparatio, quia causæ separantur à causatis in quantum supponuntur eis [secundum rationem proprii principij,] id est, in illa ratione in qua sunt

ad cognoscendum secundum remotionem [ab omnibus operationibus intellectualibus] 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] quæ perfecte comparari possit illi causæ quæ est [segregata ab omnibus rebus secundum totalem excessum.] Non enim cadit in visionem intellectus nostri, nisi ens creatum & finitum, quod omnino deficit ab ente increato & infinito, ideo oportet quod Deum intelligamus esse supra omne id quod intellectu apprehendere possumus. Deinde cum dicit, [Rursum quod pater &c.] manifestat idem in iis quæ pertinent ad processiones diuinarum personarum. Et dicit, quod ex sacris scripturis [accipimus quod pater est fontana deitas] id est, quod pater est fons & principium totius deitatis, & quod filius & spiritus sanctus, si ita oportet dicere [sunt quaedam] pullulationes deigenæ deitatis] id est patris qui est Deus generans, pullulationes inquam, non extra diuinam naturam sicut creatura: sed in ipsa diuina natura, [&] sunt etiam [sicut flores, & super substantialia lumina.] Nec est mirum si hæc pluraliter dicimus de diuinis personis

tatem, & deificationem supercollocato, & patre & filio ab omni paternitate & filiatione diuina excedendo segregatis. Neque enim est diligens comparatio causarum & causis. Sed habent quidem causata causarum contingentes imagines. Ipsæ autem causa à causatis segregantur, & supercollocantur secundum proprii principij rationem. Et vt nostris vtat exemplis, Delectationes & tristitia dicuntur effectiua delectandi & tristandi. Ipsæ autem neque delectantur neque tristantur. Et ignis calefaciens & vrens, non dicitur calefieri aut vri. Et viuere si quis dicat per se vitam, aut illuminari per se lumen, non recte dicit secundum meam rationem, nisi secundum alterum instatidat modum, quoniam abundanter & substantialiter ea quæ sunt causarum, præinsunt causis. Sed quod est omnis theologiæ manifestatum, Iesus secundum nos diuina compositio, & ineffabilis est verbo omni, & ignota menti omni, & ipsi primo dignissimo angelorum, & viriliter quidem ipsum substantiam factum esse mysticè accepimus. Ignoramus autem quomodo ex virginibus sanguinibus, altera præter naturam lege compositus est, & quomodo sicis pedibus corporale pondus habentibus & materia grauitatem ambulauit humi-

nis comprehendamus [multas & beatas visiones,] id est reuelationes [potentis deliberationis] id est, virtuosa discussionis [illius] scilicet Ierothei, licet multa alia dixerit: hæc tamen quæ sequuntur, dicit ad laudem Iesu Christi, in libro supra nominato.

principia. Et hoc manifestat per exempla sumpta à rebus quæ sunt apud nos. Et primo quidem ex passionibus, secundum quod delectationes & tristitia faciant delectari & tritari non per modum causæ efficientis, sed formalis, sicut dicitur quod albedo facit album. Sed ipsæ delectationes & tristitia non delectantur neque tristantur. De eo enim quod delectatur vel tristatur, prædicatur delectatio seu tristitia per participationem: sed non de ipsa delectatione vel tristitia per essentiam, & sic causa excedit effectum. Deinde ponit exemplum in causis agentibus, cum dicit, [Ignis] qui calefacit & vri [non dicitur calefieri aut vri: sed esse calidus, & sic per suam naturam calefacere alia. Postea ponit exemplum in causis formalibus, scilicet de per se vita, & per se lumine, & per hoc non intelligatur aliquid lumen aut vita separata, sed ipse forma participatæ, secundum quem modum nec de vita potest dici quod viuat, aut de lumine quod illuminetur secundum rationem prædictam, nisi forte æquiuoce, vt intelligatur vita viuere, quia est causa viuendi. Et assignat rationem istorum exemplorum & similibus, per hoc quod ea quæ sunt causarum per modum participationis sunt causarum superabundanter & substantialiter, sicut viuere est viuens participatiue, ipsius vero vitæ est essentialiter.

Deinde cum dicit [Sed quod est omnis theologiæ manifestatum, Iesus secundum nos diuina compositio, & ineffabilis est &c.] manifestat idem circa humanitatem Christi. Et primo per sua verba. Secundo per verba Ierothei, ibi, [Hæc autem & à nobis &c.] Dicit ergo primo, quod quoniam in omnibus quæ de Deo dicuntur manifestissimum videtur quod ad incarnationem pertinet, tamen compositio qua diuinitus [Iesus] compositus est [secundum nos] id est, secundum quod habet naturam nostram, non potest sufficienter exprimi quocumque verbo, nec sufficienter cognosci quocumque mente, etiam ipsius supremi angeli, accipiamus quidem secundum scripturas velut quoddam occultum mysterium, quod ipse Iesus [est factus] substantia materialiter] id est, hypostasis materialis. Sed nescimus sufficienter quomodo corpus eius compactum sit ex virginibus sanguinibus lege quadam præter naturam, factum est enim virtute spiritus sancti quæ est omni menti create incomprehensibilis. Et etiam non possumus perfecte scire quomodo ambulauit super aquam maris, quæ est humida & instabilis substantia pedibus sicis, non quidem de posita corporis grauitate per assumptionem dotis agilitatis, vt quidam dixerunt: sed adhuc pedibus habentibus materia grauitatem, hoc enim factum est virtute diuina incomprehensibilis. Et eadem ratio est in omnibus aliis quæcumque pertinent ad cognitionem Iesu, quæ excedit naturale lumen aut naturalem rationem. [Hæc autem & à nobis &c.] His quæ præmiserat ad incarnationis mysterium necessaria adiungit quaedam verba Ierothei de laude Christi. Et circa hoc duo facit.

Primo ostendit vnde Ierotheus accepit hæc verba quæ dixit, quia scilicet vel habuit hæc ex doctrina Apostolorum, vel ex studio sanctarum scripturarum, vel ex speciali reuelatione ipsi facta. Secundo ponit verba ipsius, ibi, [Omnium causa & adimpletiua est Iesu deitas &c.] Dicit ergo primo, quod prædicta quæ pertinent ad laudem Christi, sufficienter ipse dixit in aliis, scilicet in libro de Diuinis hypotyposibus, & sunt etiam valde excellenter super naturalem modum laudata à quodam Ierotheo, qui fuit [nobilis Dux] id est magister, discipulus Apostolorum, & hoc in quodam libro suo quem intulauit, [de theologicis stoyseolibus] id est, diuinis obsecris commentis. Et ponit consequenter tres modos quibus ea quæ sequuntur, Ierotheus acquirere potuit. Vnus modus est, quod accepit ea addiscendo à sanctis theologis, id est ab Apostolis. Alius modus est quod ipse proprio studio insepexit ea ex sapienti & subtili discussione sanctarum scripturarum. Quæ quidem subtilis discussio in quibus consistit. Quorum primum subdit dicens, [ex multa luctatione circa ipsa,] in quo assiduitas studij designatur. Tunc enim aliquis multum luctatur cum scriptura, quando aliquis inspecta difficultate scripture, nititur ad videndum difficultatem. Secundum subdit dicens, [& contritione,] in quo designatur diligens scripturæ expositio. Quod enim conterritur, vsque ad minima diuiditur. Tunc ergo aliquis scripturam sacram conterrit, quando subtilis sensus in ea latentis exquirat. Tertius modus habendi est quod doctus est ista quæ dixit [ex quadam inspiratioue diuiniore] quam communiter fit multis, [non solum discens: sed & patiens diuina] id est non solum diuinorum scientiam in intellectu accipiens: sed etiam diligendo, eis vitatur per affectum. Passio enim magis ad appetitum,

quàm ad cognitionem pertinere videtur, quia cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis, & non secundum modum rerum cognitarum, sed 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 directè iudicandum de his quæ ad virtutem illam pertinent, ita qui afficitur ad diuina, accipit diuinitus reatum iudicium de rebus diuinis. Et ideo subdit quod [ex compassione ad diuina.] id est, ex hoc quod diligendo diuina coniunctus est eis, si tamen dilectionis vnio compassio dici debet, id est, simul passio, perfectus est Ierotheus] id est, in ista vnitione, dico [inuentionem & fidem ipsorum] id est, vt eis quæ dixit vniretur per fidei vnitionem, Imperfecta autem in perfectis, sicut superperfecta & præperfecta. Forma formam faciens in carentibus forma, sicut formæ princeps, sine forma informis, sicut superforma. Substantia totis substantiis immaculata

LECTIO V.

Verba sanctissimi Ierothei de laude Iesu.



Mnium causa & adimpletiua est Iesu deitas, quæ partes totalitati consonas saluat, & neque pars est neque totum, & totum & pars, sicut coaccipiens & superhabens & præhabens. Perfecta quidem est in imperfectis perfectionis princeps. Imperfecta autem in perfectis, sicut superperfecta & præperfecta. Forma formam faciens in carentibus forma, sicut formæ princeps, sine forma informis, sicut superforma. Substantia totis substantiis immaculata

LECTIO V.



Einde cum dicit, [Omnium causa & adimpletiua est Iesu deitas quæ partes totalitati consonas saluat, &c.] ponit verba Ierothei de Christo. Et primo ponit ea quæ pertinent ad laudem deitatis Christi. Secundo ea quæ pertinent ad laudem incarnationis ipsius, ibi, [Vnde quoniam & vsque &c.] Circa primum duo facit. Primo comprehendit in summa laudem deitatis Christi. Secundo explicat in specialibus, ibi, [Quæ partes totalitati &c.] Dicit ergo primo, quod [deitas Iesu] Christi est [causa omnium] in quantum per ipsam omnia reducuntur in esse, [& est etiam] adimpletiua omnium] in quantum per ipsam omnia suis perfectionibus replentur. Deinde cum dicit, [Quæ partes totalitati,] exponit per singula causalitatem præmissam.

Vbi considerandum est, quod primo ostendit prædictam deitatem esse causam eorum quæ ad essentiam rerum pertinent.

Secundo eorum quæ sunt exemplum essentiarum rerum: ibi, [Et mensura est existentium.]

Circa primum considerandum est, quod in rerum essentia talis quidem processus & ordo consideratur. Nam primo sunt rerum principia.

Secundo substantia rei ex principijs constituta. Tertio, determinatio rei ad propriam speciem, quæ est per formam. Quarto, ex forma consequitur res perfectionem non solum in esse specifico, sed etiam quantum ad propriam operationem & finem. Quinto, res diuersæ quæ singule quandam perfectionem habentes in seipsis quodam ordine adunatæ aliquod totum perficiunt.

Procedit ergo Ierotheus ad ostendendum causalitatem deitatis Christi diuinae retrogrado per viam resolutionis, etiam incipiens à toto. Et dicit quod [deitas Iesu] conseruat partes consonas] id est, proportionatas] totalitati,] in quo consistit perfectio totius, [neque est pars, neque totum, & non est totum & pars.] est quidem totum & pars Christi deitas sicut in seipsa non diuisum, sed simul accipiens omnem & partem & totum, quia quicquid est perfectionis in quocumque toto vel parte, totum præexistit in Deo.

Et tamen neque totum neque pars, quia non eodem modo habet perfectionem totius & partis, sicut totum & pars & supereminens & pars.

Secundo ostendit causalitatem deitatis Christi quantum ad perfectionem rerum ibi, [Perfecta quidem est.] Et dicit quod deitas Christi dicitur perfecta per comparisonem ad imperfectionem, in quantum est principalis causa omnis perfectionis. Sed si comparatur ad res perfectas, dicitur non perfecta non quasi deficiens à perfectione, sed supereminens & prius perfectionem habens. Tertio ostendit idem circa formas.

Et dicit quod deitas Christi comparata ad ea quæ carent forma, potest dici forma effectiua, in quantum [est forma formam faciens.] comparata vero ad formas potest dici sine forma, non per defectum, sed per excessum, quia superat omnem formam. Quarto ostendit idem quod dicitur dici causaliter [substantia] dicit quod deitas Christi potest dici causaliter [substantia] Dion. de diu. nom. B 2 inquam

In quantum peruenit per modum cuiusdam participationis, sed tamen peruenit [immaculata,] quia non participatur per commixtionem substantie, sed per modum similitudinis, [& iterum est segregata ab omni substantia, in quantum [supersubstantialiter] existit. Quinto ostendit idem quantum ad principia. Et dicit quod deitas Christi determinat omnia principia. Diversorum enim diuersa sunt principia, & determinat ordinem principiorum ad principia: sed tamen est supercollocata super omnia principia. Deinde ostendit idem per comparationem ad ea que sunt exemplum rei.

Et primo quantum ad mensuram durationis rerum. Et dicit, quod deitas Christi [est mensura existentium,] quasi determinans vicinque mensuram sui esse, vel quia vnumquodque in quantum habet esse, in quantum appropinquat ei. Et etiam [est auum] quod dicitur mensura essendi, sicut tempus est mensura mutationis, & tamen est super auum in quantum est mensura superexcedens totum creaturam.

Secundo ostendit causalitatem eius quantum ad perfectionem superuenientem, qua rerum capacitas impletur, sicut intellectus impletur speciebus intelligibilibus. Et dicit quod deitas Christi comparata ad deficientia, que dicuntur minus existentia, dicitur [plena] quasi plenitudinis causa, & comparata ad ea que sunt plena, dicitur [superplena,] quasi excedens super omnem plenitudinem.

Tertio ostendit eam per comparationem ad intellectum & locutionem que sunt extra rem. Et dicit, quod est [indicibilis & ineffabilis,] quia neque sermone complexo, neque incompleto sufficienter exprimi potest, & est [super mentem & super] omnem [vitam] quia excedit omnem cognitionem & omnem actum vite. Et quia multa supernaturalia attribuerat deitati Christi, consequenter ostendit quod non habet ea defectiuo modo, sed supereminenti. Et hoc est quod dicit, quod habet id quod est [naturale supernaturaliter,] & id quod est [supersubstantialiter supersubstantialiter.] Absoluere enim a peccatis est sibi naturale, sed purus homo non habet hoc supernaturaliter sicut habet filius Dei. Et similiter dicendum est de aliis huiusmodi. Deinde cum dicit, [Vnde quoniam & vsque ad naturam a benignitate venit, & vere substantia factus &c.] laudat humanitatem Christi. Et dicit quod deitas Christi est tanta & excellens, inde est quod ipse per suam benignitatem venit vsque ad naturam nostram, & vere factus est substantia [id est, hypostasis nostrae naturae,] & cum superdeus esset, factus est [vir] id est, homo, hanc que dicitur secundum propitiationem ipsius per quam humanam naturam assumpsit, debent laudari super mentem & super rationem. Quamuis enim accepit propria naturae naturae, tamen in ipsis rebus humanis habuit [supernaturaliter & supersubstantialiter] id est, vno modo in quantum communicauit nobis assumens nostram naturam absque variatione diuinae naturae, & absque commixtione ipsius & confusione ad humanam naturam, ita quod per exinanitionem ineffabilem, de qua Apostolus loquitur ad Philippenfes secundo [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 plenum] & mirabile ipse [erat in naturalibus nostris supernaturaliter, & in substantialibus nostris supersubstantialiter, omnia] humana, que ex nobis accepit [supra nos habens,] quia caro eius maioris virtutis est & dignitatis quam alterius, & anima eius dignior omni anima, & actus eius & operationes fuerunt vnicae ex virtute deitatis ad inuicem.

LECTIO VI.

N Gitur de istis quidem satis est, ad verbi autem intentionem procedamus &c. Postquam Dionysius exposuit diuinam discretiois & vnitionis modum, hic profectur de illo modo qui principaliter pertinet ad materiam huius libri, scilicet de discretione diuina, que attenditur secundum processionem creaturatum, que quidem discretio vnita est & communis toti trinitati, vt supra dictum est.

Circa hoc ergo duo facit. Primo exponit quomodo ista discretio est cum vnitione. Secundo promittit de istis que ad hanc discretionem pertinent, in sequentibus se determinaturum, ibi. Istis communes & vnitas.]

nia nostra super nos habens.

LECTIO VI.

N Gitur de istis quidem satis est. Ad verbi autem intentionem procedamus, communia & vnita discretiois diuina nomina secundum quod est nobis possibile reuoluentes. Et vt plane de omnibus consequenter prae-terminemus, discretionem diuinam esse dicimus, sicut dictum est, bono conuenientes thearchicae processiones. Donans enim omnibus existentibus, & superfundens totorum bonorum participationes, vnitiue quidem discernitur, & in pluralitatem agit singulariter, & multiplicatur ex vno ingressibiliter. Postea quoniam existens est Deus supersubstantialiter, dat autem esse existentibus & deducit totas substantias, multiplicari dicitur vnum existens illud, quia ex ipso multa existentia deducuntur. Manet autem nihil minus illud vnum in multiplicatione, &

eadem numero animalitas est in vtroque, sed bonitas & essentia & huiusmodi sic sunt communia toti trinitati, quod vnum sunt in tribus. Deinde cum dicit, Et vt plane, manifestat quomodo possit esse diuina discretio cum vnitione. Et hoc manifestat in quatuor. Primo quidem in ipso. Secundo in ente. ibi. [Postea quoniam existens est.] Tertio in vno. ibi. [Et vnum existens.] Quarto in ipso nomine deitatis, ibi. [Rursus ex ipsius deificatione.] Hanc enim quatuor maxime videntur Deo conuenire. Primo quidem tam propter eorum communitatem. [Non enim determinatur ad genus vel speciem quod infinitati diuinam naturam conueniret.] quam etiam propter vsum hominis, quod omnes supposito rerum principio attribuant.

Dicit ergo primo, quod [discretionem diuinam dicimus esse processionem deitatis] que conueniunt ei secundum rationem boni. Sicut supra dictum est. Et ideo incipiamus primo a bono, vt consequenter in aliis manifestius ostendamus quod de bono ostensum fuerit. Nam bonum vniversaliter se habet ad omnes processionem. Quicquid enim Deus creaturam communicat, ex sua bonitate communicat. Alia vero nomina aliquas processionem speciales designant. Sic ergo quod in vniversaliter manifestatum fuerit, planius videri poterit in specialibus. Considerandum est autem, quod multitudo procedit ex vno tripliciter.

Vno quidem modo per diuisionem, sicut vnum totum diuiditur in multas partes. Sed talis multitudo tollit plenitudinem & adunationem, que erit in toto.

Alio modo per modum communitatis, sicut ex vno genere proueniunt multae species, & ex vna specie multa indiuidua. Sed istud vnum sic multiplicatum non est vnum singulare, sed commune.

Tertio modo multiplicatur apud nos aliquod vnum per effusionem, sicut ex vno fonte proueniunt multi riuuli, sed hoc fit cum quadam egressione, in quantum, scilicet aqua a fonte egrediens, se in multos riuulos diffundit in existentia omnium bonorum participantem sapientiae, vite, & huiusmodi. [Ipsa quidem] bonitas [discernitur] id est, distinguitur, dum distincta bona ab ea proueniunt, sed hoc fit vnitiue. Nihil enim diminuitur de plenitudine qua omnia bona adunantur in ipsa. [Et] iterum [id est, in pluralitate] plurificatur in suis effectibus, non sicut aliquod vniversaliter, sed singulare in se ipsa manens, & iterum multiplicatur per diffusionem [ex vno ingressibiliter] quia nihil de substantia eius egreditur.

Et hoc ideo est, quia digressio & multiplicato & diffusio attenditur secundum quasdam similitudines diuinam bonitatis, ipsa autem diuina bonitate manente secundum suam essentiam indistincta & vna & in se collocata.

Deinde cum dicit, Postea quoniam existens est Deus supersubstantialiter, dat autem esse existentibus & deducit totas, &c.] manifestat idem in ente. Et dicit, quod quia [Deus est supersubstantialiter] ens quantum ad suam existentiam, sed tamen [dat esse] omnibus [existentibus,] & producit vniversaliter substantias rerum, propter hoc [illud ens vnum] supersubstantialiter quod Deus est, dicitur multiplicari in sua, scilicet similitudine, & quantum [ex ipso] multa existentia deducuntur, [sed tamen nihilominus huiusmodi ens] manet vnum secundum suam existentiam [in multiplicatione] que fit per eius similitudinem: & manet [vnitiue] id est, adunatum [in processio-

Circa primum tria facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo manifestat propositum, ibi. [Et vt plane.] Tertio assignat rationem discretorum, ibi. [Etenim in diuina.] Dicit ergo primo, quod de istis que pertinent ad laudem Christi sufficiant ad praesens que dicta sunt, tam ab ipso quam a Ierotheo, sed procedendum est ulterius ad ea que pertinent ad intentionem verbi, quod intenditur in hoc opere, vt scilicet discretiam secundum nostram possibilitatem nomina pertinentia ad illam discretionem diuinam, que attenditur secundum processionem creaturatum, que quidem nomina communia sunt toti trinitati, & non solum communia, sed etiam vnita. Est enim animal commune homini & equo, non tamen

processione,] & manet [plenum] & integrum in distinctione. Et hoc ideo quia ipsa in sua substantia est supersubstantialiter, [segregatum] ab omnibus entibus, & quia omnia producuntur ab ipso vnitiue [id est, secundum vnam virtutem que producendo diuersa non diuiditur, integrum, & quia [diffusio] donorum eius que distribuit rebus & minorari non possunt nec minorantur.] Non enim est dicendum quod sic vni bona communicet quod non possit amplius communicare, in nullo enim plenitudo bonitatis eius per huiusmodi communicationem diminitur.

Deinde cum dicit, [Sed & vnum ens,] ostendit idem quantum ad vnum. Et dicit quod Deus cum sit vnum & de vno esse patri & roci & communi vnitati & multitudi, in quantum omnis multitudo aliquo qualiter participat vnum, ipse inquam sic existens vnum & dans vnitatem supersubstantialiter est vnum simpliciter, sicut bonum & ens, quia non est aliquid eorum quibus dat esse vnum.

Non enim est sicut vnum quod est pars multitudinis, cum nihil ei ex vno connumerari possit, neque etiam est vnum sicut aliquid totum ex partibus constitutum, & sic non est vnum eo modo quo alia, neque habet vnum quasi participans ipse, sed tamen vnum est elongatum ab istis, que hoc vnum in quantum est super vnum quod inuenitur in existentibus creatis, & hoc est vnum quod producit multitudinem rerum in esse, & perficit attribuendo rebus proprias perfectiones: & continet conferuando omnia in suo esse & in suo ordine. Deinde cum dicit, Rursus ex ipsius &c. ostendit idem in ipso nomine deitatis.

Et dicit quod videtur esse & dicitur vnus Dei discretio & multiplicatio, in quantum multi Dij sunt ex hoc, quod Deus aliquas creaturas deificat per conformitatem ad Deum secundum virtutem vnitiue deificatorum, non quod perfecte ei conformari possint, aut quod per existentiam Dij dicantur, & quamquam sint & dicantur multi Dij beatificati, nihilominus tamen est vnus principalis Deus qui est super omnem deitatem communicatam supersubstantialiter existens vnus Deus. Et cum ipse existat in omnibus, indiuisibilis manet, in rebus indiuisibilibus existens quibus esse communicat, & est vnus in seipso & multitudini non admiscetur, & non multiplicatur secundum quod in se consideratur. [Et hoc supernaturaliter intelligens] beatus Paulus qui fuit [manductor] id est, instructor ad diuinam illuminationem, tam ipsius Dionysij quam etiam [Dauid] eius, id est, Ierothei, qui scilicet Paulus multa de diuinis cognouit, [& qui est lumen mundi,] sicut ipse in se dicit impletum. Actum decimo quarto, quod dicitur. Et hanc quadragesimonon, Posui te in lucem gentium, & dixit in suis sanctis Epistolis, scilicet primae Corinthiorum octauo, motus per inspirationem [a Deo,] quia & si sunt qui dicantur Dij, sicut in caelo sicut in terra, in nobis tamen vnus Deus pater, ex quo omnia & nos in ipso, & vnus dominus Iesus Christus, per quem omnia & nos per ipsum. Ex hac enim auctoritate patet quod multo deo deificatorum & in caelestibus, sicut sunt angeli, & in terra sicut sancti homines, non praedicat vnitati deitatis, que communis est patri & filio.

Deinde cum dicit, Etenim in diuinis] assignat rationem dictorum. Ideo enim processio praedicta & multiplicatio & discretio vnitatem diuinam non tollit, quia [in diuinis vnitiones superant discretionem] & praecipantur eis,] vnitiones enim attenduntur secundum ipsam vnitiue in processione, & plenum in discretionem, & quod ab omnibus existentibus supersubstantialiter segregatum est, eo quod ab ipso vnitiue tota deducuntur, & quod non minoratur effusio non minorabilium ipsius distributionum. Sed & vnum existens & omni parti & toti, & vni & multitudi vnum tradens vnum est simpliciter supersubstantialiter, neque pars existens multitudinis, neque partibus totum, & ita neque vnum est, neque vnus habet. Longe autem ab istis vnum est super vnum quod est in existentibus, & multitudinem deducens & perficiens & continens. Rursus ex ipsius deificatione deformi, vnus cuiusque secundum virtutem multis Diis factis, videtur quidem esse & dicitur vnus Dei discretio & multiplicatio. Est autem nihilominus princeps Deus & super-Deus supersubstantialiter vnus Deus, indiuisibilis, vnus sibi ipsi & multis immixtus, & non multiplicatus. Et hoc supernaturaliter intelligens communis nos, & ducis ad diuinam illuminationem manductor, qui est multus in diuinis, qui est lumen mundi. Hanc dicit motus a Deo in sanctis literis eius, etenim si sunt dicti Dei, sicut in caelo sicut in terra, sicut qui dem sunt Dei multi & domini multi, sed nobis quidem vnus Deus pater, ex quo omnia & nos in ipso, & vnus dominus Iesus Christus, per quem omnia, & nos per ipsum. Etenim in diuinis vnitiones discretionem superant & praecipantur, & nihil minus sunt vnita, & post vnus ingressibilem & vnitiue discretionem. Istas communis & vnitas totius deitatis discretionem siue bono conuenientes processiones nos ex Dei nominationibus mani-

diuinam essentiam, discretionem autem secundum similitudines De rebus impressas, que multum deficiunt a suo principio, & ideo diuina nihilominus remanent vnita postquam illud vnum quod est Deus discernitur per diuersas similitudines [discretionem] ingressibili] quia nihil egreditur de diuina essentia, [& vnitiue] quia talis discretio vnitatem diuinam non tollit. Deinde cum dicit, [Istas communes & vnitas &c.] promittit se de huiusmodi in sequentibus acturum. Et dicit quod tentabit seculum suam possibilitatem cum laude Dei exponere praedictas discretionem que sunt vnitas & communes toti deitati, siue etiam nominetur processionem conuenientes bonitati diuinam.

Intendit autem eas manifestare ex Diuinis nominibus que in scriptura traduntur, que demonstrant huiusmodi processionem, sicut cum dicimus Deum viuum vel sapientem, demonstratur processio vite & sapientiae a Deo in creaturas. Hoc tamen praecognosci debet, quia, vt dictum est, quacumque Dei nominatio ad eius beneficentiam pertinet de quacumque dignorum personarum dicitur, de omnibus personis absque dubitatione accipiendum est.

CAPVT III.

Quae orationis virtus, & de beato Ierotheo, & de reuerentia & tractatu theologico.

LECTIO I.

Primam si videt perfectam, & totum Dei processio num manifestatiuam boni nominationem inspicimus, boni principium, & superbonam inuocantes trinitatem, que est manifestatiua totarum prouidentiarum benigne ab ipsa donatarum. Oportet enim nos orationibus primum ad ipsum sicut boni principem produci, & magis ipsi propinquantes in hoc doceri optima bona circa ipsam collocat. Etenim ipsa quidem vnitiue adest, non autem omnia ipsi ad sunt. Tunc autem ipsam inuocamus ca stissimis quidem orationibus, & reuelata mente, & ad diuinam vnitionem aptitudine, tunc & nos ipsi assumimus. Ipsa enim neque in loco est vt & absit a quodam, aut ex aliis ad alia transeat, sed & dicere in omnibus existentibus ipsam esse relinquitur ab infinitate, que est super omnia. Nos igitur

SUPER CAPVT III. LECTIO I.

Primam si videt perfectam, & totum Dei processio num manifestatiuam boni nominationem inspicimus. Postquam Dionysius praemisit quaedam necessaria ad sequentem doctrinam, hic incipit profectur suam intentionem. Et primo praemittit quoddam proemium ad totum opus sequens. Secundo incipit tradere doctrinam de Diuinis nominibus, quam intendit capite quarto.

Circa primum duo facit. Primo ostendit necessarium esse vt ab oratione incipiat. Secundo excusat se quod post Ierotheum ipse conatus est eadem tractare, de quibus ille tractauerat, & quomodo reuerentiam ad magistrum seruat, ibi, [Et hoc forsitan.] Et haec duo tanguntur in titulo capituli, qui talis est. [Quae orationis virtus] quantum ad primam partem capituli, [& de beato Ierotheo & de reuerentia & tractatu Theologico,] quantum ad secundam partem.

Circa primum tria facit. Primo proponit quod intendit. Secundo manifestat propositum per rationem, ibi. [Oportet enim nos.] Tertio per exempla, ibi [Sicut si multi.] Dicit ergo primo, quod si hoc conueniens videbitur inter alias diuinas nominationes, tunc debemus considerare ipsam [nominationem boni] id est, secundum quam Deus nominatur bonus.

Et ad huiusmodi nominationem accipiendam considerandum est quod Platonici materiam ad priuationem non distinguunt, ponebant eam in ordine non-entis, vt dicit Aristoteles in primo Physicorum, Causalitas autem entis non se extendit nisi ad entia.

Sic igitur secundum eos causalitas entis non se extendebat ad materiam primam, ad quam tamen se extendit causalitas boni. Cuius autem est effectus vt conuertatur per desiderium in suam causam. Sic igitur bonum est vniversalior & altior causa quam ens, quia ad plura se extendit eius causalitas.

Et quamuis Dionysius hoc tangere videatur in sequenti capite, tamen aliam rationem huius ordinis considerasse videtur. Intendit enim Dion. de diuin. nom. B ; in hoc

in hoc libro agere de Diuinis nominibus manifestantibus professiones creaturarum à Deo, secundum quod est causa rerum. Id autem quod habet rationem causam, primo & vniuersaliter est bonum. Quod apparet duplici ratione.

Primo quidem quia bonum habet rationem finis, finis autem primo habet rationem cause. Nam forma est causa in quantum facit materiam esse actum. Materia autem fit actu primo quando ab agente incipit.

Secundo, quia agens agit sibi simile non in quantum est ens quocunque modo, sed in quantum est perfectum. Perfectum enim, ut dicitur octavo Metaphysicis, est quod potest sibi simile facere.

Perfectum autem habet rationem boni. Sic igitur quicquid Deus facit creaturis, sive esse sive viuere & quocunque aliud, totum ex bonitate diuina procedit, & totum ad bonitatem pertinet creaturæ.

Et ideo dicitur, quod nominatio est perfecta in quantum omnia comprehendit, & est manifestatiua omnium diuinarum processionum. Ad hoc autem quod de processione huius tractemus, oportet nos orando inuocare sanctam trinitatem, quæ est principium omnis boni, & est super omnem bonitatem. Sicut enim ipse xus sua benignitate dat omnia dona ab ea promissa, ita ipsa sola sufficienter manifestare potest, opera enim artis in arte optime cognoscantur.

Deinde cum dicitur, [Oportet enim nos,] Manifestat propositum per rationem dicens, quod oportet nos ad cognoscendas diuinas processionis diuinæ bonitatis trinitatem orando inuocare.

Et circa hoc tria facit. Primo ponit rationem, ad principale propositum. Secundo manifestat quoddam in ratione suppositum, ibi, [Et enim ipsa quidem.] Tertio probat quoddam in hac ratione assumptum, ibi, [Ipsa enim ne loco.]

Dicit ergo, quod oportet nos produci id est, extendi per orationes ad ipsam trinitatem sicut ad principium omnis boni processionis, quia per hoc quod nos oramus, ei appropinquamus, & quanto magis propinquamus ei, tanto magis possumus addicere dona bonitatis eius, quæ circa ipsam collocatur quasi ab ea per similitudinem bonitatis detinuita. Quanto enim aliquis magis appropinquat alicui rei, magis cognoscit quæ circa ipsam sunt.

Deinde cum dicitur, [Et enim ipsa quidem,] quoddam quod proposuerat manifestat, scilicet quod per orationem nos appropinquamus sanctæ trinitati. Et dicit quod ipsa quidem sancta trinitas omnibus adest, in quantum omnibus sua dona communicat, [sed non omnia, &c.] in quantum deficient ad participationem eius, sed quando nos inuocamus ipsam, tunc adsumus ei appropinquantes ad ipsam. Sed quod oratio non faciat ei propinquos, tria requiruntur.

Primo quod sensuualitas sit munda ab omnibus carnalibus & mundanis affectionibus, quibus ille cessat retrahitur inferius. Et hoc tangit cum dicitur [castissimis orationibus.] Secundo, ut intellectus noster non obutretur caligine sanctorum, quod accidit illis qui spiritualia non supra corporalia capere volunt, ut qui possident Deum esse figuratum humani corporis, propter quod etiam impediuntur ab ascensu in Deum, & quantum ad hoc dicitur [reuelata mente.]

Tertio ut voluntas nostra per charitatem & deuotionem sit ordinata in Deum, Et hoc est quod subdit, [et apti, ad diuinam vni-

tionem.] Deinde cum dicitur, [Ipsa enim neque loco,] probat quod suppositum, scilicet quod deitas vniuersis adest. Quod quidem probat duabus rationibus. Deitas enim non est in loco ut distincta vel circumscripta loco: omne autem quod alicubi adest alibi non existens, aut quod sic transit ad quendam locum ut alia deserat, est in loco ut circumscriptum, vel distinctum. Non ergo hoc de deitate dici potest. Manifestum est autem quod alicui præsens est, ad minus sibi ipsi, ergo omnibus adest. Secundam rationem ponit, ibi, [Sed & diui in omnibus.] Omne infinitum quod est super omnia, adest omnibus, sed trinitas est huiusmodi, ergo relinquitur quod ipsa adest omnibus. Et ex hoc potest accipi quod nulla creatura sit ubique, cum ex infinitate Dei hoc per consequentiam relinquitur quod Deus sit in omnibus. Vltimo autem concludit principale intentum, quod debemus nos per orationem extendere ad altiore considerationem radiorum diuinæ bonitatis. Deinde cum dicitur, [Sicut si multi lu. catena.] manifestat propositum per exempla duo ad propositum manifestandum. Secundo concludit principale propositum, ibi, [Propter quod & ante omne, &c.]

Primo exemplum est quod imaginemur catenam multi luminis quæ pendeat à summitate cæli & descendat vsque ad terram coram facie nostra, si acciperemus illam catenam, & semper mutaremus manus versus superius, videremur quidem trahere catenam deorsum, sed secundum veritatem non duceremus eam, cum ipsa esset præsens & sursum & deorsum: sed nos ipsi eligaretur in maiorem splendorem illius luminis cætenæ.

Secundo exemplum ponit, ibi, [Aut sicut si nauem ascendi fecimus &c.] Et dicit quod si ascenderemus in nauem & teneremus quosdam funes, qui extenderentur ab aliqua petra exteriori ad nos, qui essent nobis ad auxilium dati, non traheremus ad nos petram: sed secundum rei veritatem & nos ipsos & nauem duceremus ad petram, & econtrario si aliquis stans in naui impingat ad petram quæ stat iuxta mare, nihil ager contra petram quæ est stans & immobilis, sed seipsum separabit ab illa, & tanto magis quanto magis impinget ad eam. Ad hoc autem, quod ista exempla ad propositum adaptentur considerandum quod circa orationem secundum quinque opiniones oportet diuersimodè iudicare.

Quidam enim substulerunt totaliter Dei prouidentiam, ponentes omnia à casu accidere. Et hæc fuit opinio Epicureorum. Quidam vero postulerunt Dei prouidentiam circa res incorporales & vniuersales: sed à rebus humanis diuinam prouidentiam subtraxerunt. Et hæc fuit opinio quorundam Peripateticorum.

Quidam verò extenderunt diuinam prouidentiam vsque ad omnia, sed dixerunt ex diuina prouidentia res omnes necessarias euentus habere, totaliter à rebus contingentiis auferentes. Et hæc fuit opinio Stoicorum ponentium secundum ineffabilem earum seriem, quam sacrum nominabant, omnia ex necessitate contingere.

Quarta fuit opinio quorundam Ægyptiorum, qui dixerunt prouidentiam Dei mutabilem esse. Quinta fuit opinio quorundam Platonicorum dicentium, quod diuina prouidentia immutabilis est, sed sub ea res aliquæ mutabiliter & contingenter continentur.

Prima igitur tres opiniones totaliter orationis fructum euacuant, si enim

theologiis perspicaci illo & diuinius, aut bis eadem dicentes, vana loquamur. Præterea & iniuriam faciamus & magistro & amico existenti, & nos ex eius eloquiis post diuinum Paulum introducti nobilissimam ipsius contemplationem, & manifestationes nobis ipsis arripientes. Sed quoniam ille prudenter reuera inducens diuina, conspicaces nobis definitiones exposuit, & in vno multa comprehendentes, præcipiens nobis & quicunque sunt secundum nos magistrorum nouiter quæ perficiuntur, sicut est possibile referat & discernere commensurato nobis sermone conspicaces & vniuersas intellectualissimæ virtutis illius viri conuolutiones & multoties nos ipse ad hoc hortatus es, & librum ipsum sicut super ecedentem remisisti. Ideo & nos hunc quidem sicut perfectarum deliberationum magistrum his qui sunt super multos determinauimus sicut quædam secunda eloquia & Christorum Dei sequentia, his autem qui sunt secundum nos iuxta proportionem nostram nos diuina trademus. Si enim perfectorum est fortis cibus, isto cibare alios quante sit perfectionis? Rectè igitur à nobis & hoc dictum est, visionem quidem & intelligibilem eloquiorum per se inspectiuam & conspicacem ipsorum doctrinam prouocata indigere virtute, scientiam autem verborum ad hoc ferentium & disciplinam, subiectis sanctificatoribus & sanctificatis conuenire. Quamuis & hoc à nobis obseruatum est valde studiose, quod discretis ab ipso diuino duce secundum planam manifestationem, nec totaliter manum apposuimus aliquando ad eandem pro-

positi eiusdem eloqui manifestatiorem. Quoniam & apud ipsos Deo acceptos nostros hierarchas, quando & nos, ut nosli & ipse & multi sanctorum nostrorum fratrum conuenimus ad visionem corporis, vitæ principis & quod Deum susceperat. Aderat autem & frater domini iacobus & Petrus, summa & prouocatiuissima theologorum summitas. Postea visum est post visionem ut vniuersi hierarcha laudarent sicut vnusquisque erat sufficiens infinitæ virtutis bonitatem thearchica infirmitatis, omnes alios sanctos magistros post theologos, ut nosli superabat, totus extasim pariens à seipso, & ad laudata communionem patiens, & à cunctis à quibus audiebatur, & videbatur, & cognoscebatur, & non cognoscebatur, Deo acceptus esse & diuinis laudator indicatus. Et quid tibi de theologizatis ibi dicam? etenim si non & me ipsum oblitum sum, multoties noui à te, & partes quædam audiens illorum hymnorum à Deo motorum, ita tibi fuit studium non ociose diuina exequi. Et ut mysticalla, ut sicut multis non dicenda, & sicut cognita tibi prætermittamus, quando multis oportebat communicare, & quos est possibile ad sanctorum cognitionem, quæ est secundum nos, adducere, quomodo excedebat multos magistrorum sanctorum, & temporis contritione & mentis puritate, & demonstrationum diligentia, & reliquis locutionibus sanctis. Quare nunquam ad ita magnum solem contra inspicere conati sumus. Ita e-

Si enim non nulla cura est de rebus, vel saltem non est ei cura de rebus humanis, aut si omnia ex necessitate eueniunt, frustra Deo precibus sumitur. Quæ autem opinio fructum orationis non tollit, sed eis plus debito tribuit, scilicet immutare diuinam prouidentiam. Vnde sola quinta opinio verumque iudicium de oratione habet, quam Dionysius hic sequitur, ut scilicet per orationem nos ipsos trahamus mutabiles existentes ad diuinam prouidentiam participationem. Non autem credamus nos diuinam prouidentiam posse mutare. Cætena ergo luminis ab immobili cæli summitate dependens, vel fones qui ab immobili petra extensi sunt, significant ordinem diuinæ prouidentie ab immobilitate diuinæ sapientie procedentem. Quod autem dicitur catenam ubique præsentem in cælo & in terra, & deinde omnibus adest, significat & prouidentiam eius ad omnia se extendere contra primam opinionem. Quod autem dicitur quod nobis sursum ducimur per catenam immobilem, & petra appropinquamus per funem, aut ab ea separamur per impulsionem, significat mobilitatem nostram ad sequendum diuinæ prouidentie fructum, contra tertiam positionem. Vltimo concludit propositum quod scilicet ante omnia maxime autem theologice negotia vitæ est nos incipere ab oratione, non ita quod nos per orationem trahamus diuinam virtutem, quæ ubique præsens est, & nusquam concluditur, sed sicut per diuinam commemorationem & inuocationem nos ipsos trahentes & ei venientes, Et hoc fuit. excu. dignum.]

Præmissa orationis necessitate procedit Dionysius ad sui exculationem. Et primo ponit vnde accusabilis alicui videri possit. Secundo se excusat, ibi, [Etenim si ille.] Dicit ergo primo quod hic videtur excusatione dignus, quod cum Ierotheus qui fuit nobilis magister eius, ad nauem traherit lubiliter loquendo quosdam tractatus de rebus diuinis, Dionysius scripsit & alios tractatus de rebus diuinis, & præsentem librum ac si tractatus Ierothei non fuissent, quod ad quandam irreuerentiam pertinere videtur. Deinde cum dicitur, [Etenim si ille,] procedit ad sui exculationem.

Et circa hoc tria facit. Primo excusat se ab irreuerentia. Secundo ostendit reuerentiam suam ad Ierotheum, ibi, [quoniam & apud ipsos.] Tertio concludit intentionem suam in hoc opere conseribendo, ibi, [Igitur istis & nos.] Excusat autem tripliciter. Prima excusatio est quod ea que Ierotheus in vno dixerat, ipse ex maiore Ierothei, & ad petitionem Ierothei per singula tractauit. Et hoc est quod dicit quod si Ierotheus dignatus esset tractare per ordinem omnia quæ pertinent ad theologiam considerationem, & tractatum totius theologice, quæ scilicet quasi in quodam genere & summa pergit, voluisset percurrere perscrutando in particulari, Dionysius non peruenisset ad tantum furorem, vel prauitatem quod vellet scribere de diuinis. Quod autem ad furorem vel prauitatem pertinuisset, ostendit altero duorum modorum. Quorum vnus est quod Dionysius arbitretur se eleuare ad considerationes theologicas perspicuas quam Ierotheus & magis diuinæ. Alius modus est quod ipse non crederet se altiora dicere. Et tunc loquerentur duo inconuenientia. Quorum vnus est quod eadem repetendo que Ierotheus dixisset, inutiliter scriberet, & sic incurreret vaniloquium.

Aliud inconueniens est quod quasi futurus arripiendo sibi nobilissimam contemplationem & manifestationem diuinorum ipsius Ierothei, faceret ei iniuriam, cum tamen ipse fuerit magister eius & amicus, & Dionysius fuerit introductus ad theologiam cognitionem, maxime ex verbis Ierothei, tamen post doctrinam Pauli. Sed Ierotheus exposuit quædam determinatio-

nes [conspicaces] id est, ex magna difficultate acceptas, & comprehendentes multa in vno vniuersali secundum veritatem prudenter homines ad diuinam inducens, & præcepit Dionysio & aliis ei similibus qui sunt magistri animarum quæ de nouo instruantur, quod secundum eorum prof

subilitatem manifestarent & distinguerent ab eis, & vniuersales determinationes profundæ contemplationis illius viri, in quibus multat inuoluebat in vno, & hoc faceret sermonem eis commendaturo, non ita vniuersali fieri vult fuerat Ierotheus. Ipse etiam Timotheus multoties exhortatus est Dionysium ad hoc ipsum complendum, & librum Ierothei ei remisit sicut eius capacitate excedentem. Quia ergo ista ita sunt, ideo nos determinamus prædictum librum esse magnum perfectarum considerationum, non aprum quibuscunque, sed his tantum qui sua capacitate multitudinem excedunt, ita quod ille liber habet quendam secundam auctoritatem ab eloquiis scripturæ canonicæ, cui nulla alia auctoritas aduari potest, ita quod verba illius libri consequenter se habent ad verba [Christorum Dei] id est, ad verba sanctorum apostolorum, qui dicuntur Christi propter plenitudinem spiritualis gratiæ & propter sacerdotij dignitatem. Et sic cum ille liber tam altus communicat ratiun perfectis, nos secundum nostram proportionem trademus diuina his qui secundum nos id est, imperfectis nobis similibus. Non enim sufficimus ad perfectam doctrinam perfectis tradendam, quia si solidus cibus, id est, perfecta doctrina, per sanctorum tantum est, ut dicitur ad Hebræos quinto, 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.

Considerandum est autem, quod quanto aliquis intellectus est altior & perfectior, tanto plura in vno potest comprehendere. Infirmitas autem intellectus requirit ut singula singulariter explicentur. Et ideo doctrinam Ierothei in paucis multa comprehendentem dixit perfectam, secundam excusationem ponit, ibi, [Rectè igitur à nobis,] & dicit, quod rectè dici potest ad suam excusationem, quod hoc quod aliquis per se inspicit intelligentiam eloquiorum diuinorum quæ sunt eloquia sanctæ scripturæ & ipsa perspicua eorum doctrina in se considerata requirit perfectam virtutem. Sed quod aliquis habeat scientiam & considerationem verborum introductionem ad præmissam considerationem & doctrinam, & quod ista verba ad dicat, potest conuenire perfectioribus & doctoribus, quos vocat sanctificatos, & doctoribus, quos vocat sanctificatos.

Sicut igitur per se inspicere & docere scientiam diuinorum perfectam ad Ierotheum pertinebat, qui perfectus fuit, ita habere scientiam exponendi prædictam doctrinam & addicere huiusmodi expositionem, ad minores pertinet, inter quos Dionysius se computat. Tertia excusatio ponit, ibi, [Quamuis & hoc à nobis.] Et dicit quod etiam hoc studiose Dionysius obseruauit quod ipse totaliter manum non apposuit nec etiam ad manifestandum verba Ierothei in illis quæ Ierotheus distinguere voluit secundum planam manifestationem.

Deinde cum dicitur, [Quoniam, & apud ipsos,] ostendit reuerentiam quæ ad Ierotheum habet. Et primo ostendendo magnitudinem eius. Secundo recognoscendo propriam humilitatem, ibi, [Ita enim nos.] Ex his enim duobus sequitur quod aliquis alium in reuerentia hæc Dion. de diuin. nom. B 4 beac

nim nobis ipsi consentimus. Et sci-

mus quod neque sufficienter intelligere intelligibilia diuinorum capimus, neque quæ sunt dicibilia Dei cognitionis dicere & eloqui. Longe autem existentes desicimus à diuinorum virorum scientia ad theologiam veritatem, quoniam ad hoc omnino propter abundantem reuerentiam venimus, ut neque totaliter audeamus aut dicamus aliquid de diuina philosophia, nisi secundum mentem accepimus, sicut non oportet contingentem diuinorum cognitionem negligere, & hoc nobis persuaserunt non solum secundum naturam desideria mentium amabiliter temper cupientia quam capere possunt supernaturalium contemplationum, sed ipsa diuinorum legum optima dispositio prohibens quidem ea quæ sunt super nos multum scrutari, & sicut super dignitatem, & sicut impossibilia, omnia autem quæcunque à nobis desiderantur & data sunt, dicere attente præcipiens & aliis tradere benignè. Igitur istis & nos persuasi & ad possibilem diuinorum inuentionem non pigritantes aut formidantes: sed & non valentes nobis meliora contemplari sine auxilio relinquere non patientes, ad conseribendum nos ipsos deposuimus, nouum quidem introducere nihil audentes, sed subtilioribus & particularibus singulorum inquisitionibus, ea quæ sunt dicta verè à Ierotheo conspicaciter discernentes & manifestantes.

Quare nunquam ad ita magnum solem contra inspicere conati sumus. Ita e-

quod non potest comprehendere. Infirmitas autem intellectus requirit ut singula singulariter explicentur. Et ideo doctrinam Ierothei in paucis multa comprehendentem dixit perfectam, secundam excusationem ponit, ibi, [Rectè igitur à nobis,] & dicit, quod rectè dici potest ad suam excusationem, quod hoc quod aliquis per se inspicit intelligentiam eloquiorum diuinorum quæ sunt eloquia sanctæ scripturæ & ipsa perspicua eorum doctrina in se considerata requirit perfectam virtutem. Sed quod aliquis habeat scientiam & considerationem verborum introductionem ad præmissam considerationem & doctrinam, & quod ista verba ad dicat, potest conuenire perfectioribus & doctoribus, quos vocat sanctificatos, & doctoribus, quos vocat sanctificatos.

Sicut igitur per se inspicere & docere scientiam diuinorum perfectam ad Ierotheum pertinebat, qui perfectus fuit, ita habere scientiam exponendi prædictam doctrinam & addicere huiusmodi expositionem, ad minores pertinet, inter quos Dionysius se computat. Tertia excusatio ponit, ibi, [Quamuis & hoc à nobis.] Et dicit quod etiam hoc studiose Dionysius obseruauit quod ipse totaliter manum non apposuit nec etiam ad manifestandum verba Ierothei in illis quæ Ierotheus distinguere voluit secundum planam manifestationem.

Deinde cum dicitur, [Quoniam, & apud ipsos,] ostendit reuerentiam quæ ad Ierotheum habet. Et primo ostendendo magnitudinem eius. Secundo recognoscendo propriam humilitatem, ibi, [Ita enim nos.] Ex his enim duobus sequitur quod aliquis alium in reuerentia hæc

na, quæ ad eos de summo bono veniunt, & hoc sicut lex diuina inducit.

Est enim lege diuina sancitum, vt bona quæ à Deo accipiunt, inferioribus communicentur, & sic conformantur bonitati eius ex quo omnia bona proficiunt.

[Inde ipsi supermundani ordines, &c.] Postis his quæ angeli à diuina bonitate consequuntur ad eorum naturam pertinentia, hic ponit ea quæ pertinent ad eos secundum quod continentur in ordine. Secundo ea quæ pertinent ad eos secundum quod sunt in hierarchia, ibi, [Sed & quæcumque celestes.] Tertio ea quæ continentur eis secundum quod communitur angelis nominatur, ibi, [Ex qua & boniforme ipsi donatum est, & manifestare in ipsis occultam bonitatem, & cæt.]

à nobis in sermone de anima sunt enumerata.

LECTIO II.

Bonitas diuina in irrati-
onabilibus.



ED & de irrati-
onabilibus animabus, si oportet dicere quæcumque aëra secant, & quæcumque in terra vadunt, & quæcumque

Illuminatio ad cõmunicacionem luminis. Perfectio ad cognitionem eorum quæ per lumen cognoscuntur. Et licet superiores substantiæ distinguantur secundum ordines & hierarchias, continentur tamen in hoc quod angeli dicuntur.

Consequenter exponit rationem huius nominis, cõ dicit. [Ex qua & boniforme ipsi donatum est, & cæt.] Circa quod considerandum est, quod sicut lux solis in ipso sole videtur non potest à nobis propter excellentiam lucis, videtur autem vel in nubibus, vel in montibus irradiatis à sole, & sic nubes vel montes manifestant nobis solis claritatem, ita ipsa bonitas prout est in summo rerum vertice, à nobis prospici non potest propter excellentiam claritatis, sed in quantum eius similitudo in angelis inuenitur magis propinque nobis, manifestatur nobis quodammodo in ipse claritas diuinæ bonitatis. Et hoc est quod dicit, quod ex diuina bonitate datum est superioribus substantiis boniforme, id est, conformitas ad diuinam bonitatem, & quod propter hoc manifestatur in ipsis Dei bonitas occulta. Sic igitur vno modo manifestant diuinam bonitatem secundum quod in ipsis relucet similitudo diuinæ bonitatis, & secundum hoc possunt dici manifestatores Dei. Sed super hoc dicitur angeli. n. c. iij. in quantum Deum manifestant per propriam actionem. Et hoc dupliciter.

Primo quidem per modum locutionis. Et hoc est quod dicitur [sicut enunciatiuos diuini silentij.] 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 quàm interiores conceptus cordium, ita quicunque modi manifestationum sunt nobis magis noti & minus simplices quàm diuini verbi conceptio.

Sic ergo dum angeli nobis aliquid de diuina sapientia manifestant siue sensibilibus colloquendo, siue secundum congruam apparitionem, siue secundum intelligibilem locutionem, quia & sibi in vicem colloquuntur, semper sunt enunciatores diuini silentij.

Secundo vero per modum illuminationis. Et hoc est quod subdit quod angelicæ substantiæ sunt nobis propinque [sicut lumina clara interpretatiua eius luminis, scilicet diuini,] quod est in abditis, id est absconditis à nobis. Hoc autem secundum necessarium est postquam alicui aliquid enunciat, quod enunciatum est intelligit.

Ad hoc ergo quod ea quæ nobis per angelos enunciantur intellectu capere possimus, ipsi claritate sui luminis intellectum nostrum adiuuant ad capiendum occulta Dei. Deinde cum dicitur, [Sed & post illas sacras, & cæt.] Ponit quomodo diuina bonitas relucet in animabus rationalibus. Et dicit, quod propter bonitatem Dei quæ est super omnem bonitatem, animæ & quæcumque ad animam pertinent bonitatem habent, secundo tamen gradu [post illas sanctas, & admirabiles angelorum mentes.]

Et ponit primo tria quæ pertinent ad eorum naturam, scilicet quod sunt intelligibiles, & quod habent vitam substantialem, id est vt per se subsistere possint, & quod esse eorum & posse sit consumptibile, in quantum sunt immortales & incorruptibiles.

Secundo ponit ordinem eorum ad angelos. Et ponit tria, scilicet quod extenduntur ad angelicas vitas, in quantum habent eorum similitudine aliqui participant, & iterum per illos angelos sicut per quosdam bonos duces eleuantur ad summum principem omnium bonorum. Sic enim subdit & in rebus humanis ad duces imitandos, & eis feruendum subdunt, vt per eos ad summum principem ordinentur [& inde,] id est, ab angelis sunt animæ participes secundum suam proportionem illuminationis à Deo [emanantium,] sicut & in rebus humanis directiones & præcepta à Rege ad populum per duces perueniunt. Tertium tangit ordinem animarum ad Deum. Et dicit quod participat animæ dei formi dono gratiæ secundum propriam virtutem, & non solum hoc habent animæ ex diuina bonitate, sed etiam quæcumque alia sunt enumerata à nobis in sermone de anima. Fecit enim librum de Anima, quem non habemus.

Deinde cum dicit, [Sed & quæcumque celestis hierarchie & cæt.] enumerat ea quæ pertinent ad rationem hierarchie. Et dicit quod etiam ex omni causa & bonitate diuina, quæ est fons omnis bonitatis, proueniunt angelis quæcumque actiones celestis hierarchie

quæ pertinent ad animalia irratiabilis. Et dicit, si oportet loqui

LECTIO II.

SE D & de irrati-
onabilibus animabus aut animalibus si oportet, & cæt. Determinatis his quæ rationales creature de diuina bonitate participat, hic accedit ad irratiabiles creaturas. Et primo profertur ea quæ pertinent ad animalia irratiabilis. Et dicit, si oportet loqui

sunt eis conuenientes. Est autem considerandum, quod cum hierarchia sit sacer principatus. Principis autem sit dirigere, actio hierarchica erit dirigere ad sacra.

Et secundum hoc sunt triplices hierarchie actiones, scilicet [mundationes,] id est, purgationes, [supermundana illuminationes,] & ea quæ sunt perfectio totius angelicæ perfectionis. Mundat autem sine purgatione vnus angelus alium non quidem macula culpa, quia nulla est in eis, sed à nescientia, vt ipse dicit in sexto Cælestis hierarchie. Superiores enim angeli clarius Deum vident, quàm inferiores, & amplius ab ipso lumine replentur ad plura mysteria cognoscenda. Purgatio ergo pertinet ad ablationem nescientia.

In terra extenduntur, & in aquis vitam vt ambigunt sortita, & quæcumque sub terra cooperta viuunt, & puluere affecta, ac obruta, & similiter quæcumque sensibilis habent animam aut vitam, & hæc omnia propter bonum animata sunt, & viuificata. Et plantæ omnes nutritiuam & motiuam habent vitam ex bono. Et quæcumque inanimata & non viuens substantia propter bonum est, & propter ipsum substantialem obtinuit habitum. Si autem & super omnia existentia est, sicut quidem est bonum, & carens forma format, & in ipso solo non existens, substantiæ excessus, & non viuens excedens vita, & sine mente existens excelsus sapientia, & quæcumque in bono non formatum sunt excedentis formationis. Et si fas est dicere, bonum quod est super omnia existentia, & ipsum non existens desiderat, & certat aliquo modo in bono, & ipsum esse quod est verè supersubstantiale secundum ab omnibus ablationem.

¶ Sed quod nos in medio prætercurrens effugit, & celestium principiorum, & terminationum causa est boni, & nõ augmētabilis & nõ minorabilis, & quod sic viuunt ex diuina bonitate habent.

Deinde cum dicit, [Et plantæ, & cæt.] prosequitur de plantis. Et dicit quod omnes plantæ ex diuina bonitate habent vitam, non quidem sensibilem, sed quæ attenditur secundum nutritionem, & motum augmenti, & decrementi.

Deinde cum dicit, [Et quæcumque inanimata, & cæt.] prosequitur de inanimatis. Et dicit quod omnis [substantia] inanimata [& non viuens, ex diuina bonitate] habet quod sit, & quod [substantialem] obtineat habitum, id est, quod se habeat vt subsistens, per quod excedit accidens.

Deinde cum dicit, [Si autem & super omnia existentia & cæt.] 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 aliquid corpus in actu, vt ignem, aut aliquid huiusmodi. Intellexit enim Plato formam corporalem subesse materiam quæ in sui essentia non habet aliquam speciem, sed tamen materiam à priuatione non distinxit, vt Aristoteles dicit in primo Physicorum. Vnde tam ipse quàm sui sectatores materiam appellabant non ens, propter priuationem adiuctam.

Et hoc modo loquendi etiam Dionysius vtiur, quamuis secundum Aristotelem necessarium sit materiam à priuatione distinguere, quia materia quandoque inuenitur sub forma, quandoque sub priuatione, vnde priuatio adiungitur ei per accidens.

Item considerandum est secundum Platonicos, quod quanto aliqua causa est altior, tanto ad plura se extendit eius causalitas. Vnde oportet quod id quod est primum subiectum in effectibus, id est materia prima, sit effectus solius primæ cause, quæ est bonum, causalitate secundum causarum vsque ad hoc non pertingente. Omne autem causatum conuertitur in suam causam per desiderium. Vnde materia prima desiderat bonum, secundum quod desiderium nihil aliud esse videtur quàm priuatio, & ordo ipsius ad actum.

Rursus considerandum est, quod sicut materia prima dicitur informis per defectum forme, sic informitas attribuitur ipsi primo bono, non per defectum, sed per excessum, & sic secundum quandam remota assimilationem similitudo causa primæ inuenitur 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.

Et hoc manifestat per singula, [In ipso] enim [solo] Deo inuenitur quod Deus est [excessus substantiæ] quia inquam excellenter subsistit. Et hoc dicitur [non existens] vt alia similiter cum sit excedens vita [dicitur non viuens,] & cum sit excelsus sapientia dicitur [sine mente,] & similiter de omnibus aliis [quæcumque sunt in bono] scilicet Deo de numero non formatorem per negationem dicta, & deinde sunt [excedentis formationis], quia illa formæ in eo sunt per superexcessum, [& si fas est dicere] illud bonum quod est super omnia existentia & non existens, vt dictum est, [desiderat ipsum non existens,] id est, materia prima, in quantum desiderat formam, quæ est similitudo diuini esse, [& certat aliquo modo in bono,] id est, vt primo bono assimilatur, quæ quidem communicatio nihil aliud est quàm inclinatio ipsius ad formam, & communicat vt sit, id, scilicet ens & bonum [quod vere,] id est, essentialiter prædicatur de substantiali bono, quod nominatur [secundum ablationem ab omnibus per] nominata negatiua non propter defectum, vt materia prima, sed propter excessum.

Deinde cum dicit, [Sed quod nos in medio prætercurrens effugit & cæt.] prosequitur de corporibus superælestibus, de quibus tractare effugerat & primo in medio. Requirebat enim consequentia ordinis, vt inter substantias incorporeas incorruptibiles, & substantias corporeas corruptibiles, tractaretur de substantiis corporeis incorruptibilibus, sed propter adiunctionem animarum ad corpora corruptibilia, prædictum ordinem prætermisit. Circa corpora

loqui non solum de nobilibus creaturis, sed etiam de ignobilibus. vt puta de [irratiabilibus animabus, aut animalibus] sciendum est quod quadam aëra secant volando, vt aëres, quædam vero habent motum in terra.

Et hoc dupliciter. Quædam enim [vadunt,] id est ambulat, vt animalia quadrupedia, quædam vero [in terra extenduntur,] id est, per sui corporis extensionem mouentur, vt reptilia, quædam sunt [sortita vitam in aquis] vt pisces, [aut ambigunt], sicut quædam animalia quæ nunc in aquis, nunc in terra viuunt, quædam vero [viuunt sub terra] vt talpe, [& puluere affecta,] vt quidam vermes qui sub pulueribus inueniuntur, tam ista quàm quæcumque alia vniuersa liter habent substantiam, & vitam sensibilem, quod sunt,

in ipso solo non existens, substantiæ excessus, & non viuens excedens vita, & sine mente existens excelsus sapientia, & quæcumque in bono non formatum sunt excedentis formationis. Et si fas est dicere, bonum quod est super omnia existentia, & ipsum non existens desiderat, & certat aliquo modo in bono, & ipsum esse quod est verè supersubstantiale secundum ab omnibus ablationem.

¶ Sed quod nos in medio prætercurrens effugit, & celestium principiorum, & terminationum causa est boni, & nõ augmētabilis & nõ minorabilis, & quod sic viuunt ex diuina bonitate habent.

Deinde cum dicit, [Et plantæ, & cæt.] prosequitur de plantis. Et dicit quod omnes plantæ ex diuina bonitate habent vitam, non quidem sensibilem, sed quæ attenditur secundum nutritionem, & motum augmenti, & decrementi.

Deinde cum dicit, [Et quæcumque inanimata, & cæt.] prosequitur de inanimatis. Et dicit quod omnis [substantia] inanimata [& non viuens, ex diuina bonitate] habet quod sit, & quod [substantialem] obtineat habitum, id est, quod se habeat vt subsistens, per quod excedit accidens.

Deinde cum dicit, [Si autem & super omnia existentia & cæt.] 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 aliquid corpus in actu, vt ignem, aut aliquid huiusmodi. Intellexit enim Plato formam corporalem subesse materiam quæ in sui essentia non habet aliquam speciem, sed tamen materiam à priuatione non distinxit, vt Aristoteles dicit in primo Physicorum. Vnde tam ipse quàm sui sectatores materiam appellabant non ens, propter priuationem adiuctam.

Et hoc modo loquendi etiam Dionysius vtiur, quamuis secundum Aristotelem necessarium sit materiam à priuatione distinguere, quia materia quandoque inuenitur sub forma, quandoque sub priuatione, vnde priuatio adiungitur ei per accidens.

Item considerandum est secundum Platonicos, quod quanto aliqua causa est altior, tanto ad plura se extendit eius causalitas. Vnde oportet quod id quod est primum subiectum in effectibus, id est materia prima, sit effectus solius primæ cause, quæ est bonum, causalitate secundum causarum vsque ad hoc non pertingente. Omne autem causatum conuertitur in suam causam per desiderium. Vnde materia prima desiderat bonum, secundum quod desiderium nihil aliud esse videtur quàm priuatio, & ordo ipsius ad actum.

Rursus considerandum est, quod sicut materia prima dicitur informis per defectum forme, sic informitas attribuitur ipsi primo bono, non per defectum, sed per excessum, & sic secundum quandam remota assimilationem similitudo causa primæ inuenitur 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.

Et hoc manifestat per singula, [In ipso] enim [solo] Deo inuenitur quod Deus est [excessus substantiæ] quia inquam excellenter subsistit. Et hoc dicitur [non existens] vt alia similiter cum sit excedens vita [dicitur non viuens,] & cum sit excelsus sapientia dicitur [sine mente,] & similiter de omnibus aliis [quæcumque sunt in bono] scilicet Deo de numero non formatorem per negationem dicta, & deinde sunt [excedentis formationis], quia illa formæ in eo sunt per superexcessum, [& si fas est dicere] illud bonum quod est super omnia existentia & non existens, vt dictum est, [desiderat ipsum non existens,] id est, materia prima, in quantum desiderat formam, quæ est similitudo diuini esse, [& certat aliquo modo in bono,] id est, vt primo bono assimilatur, quæ quidem communicatio nihil aliud est quàm inclinatio ipsius ad formam, & communicat vt sit, id, scilicet ens & bonum [quod vere,] id est, essentialiter prædicatur de substantiali bono, quod nominatur [secundum ablationem ab omnibus per] nominata negatiua non propter defectum, vt materia prima, sed propter excessum.

tein celestia primo ponit quæ pertinent ad ipsas sphæras celestes. Et ponit tria.

Primo habitudinem ipsorum ad inferiora. Nam sunt corpora celestia principia actiua respectu corporum generabilium, & corruptibilium, & terminus discretiuis vniuersaliumque eorum præfiguratur secundum corpora celestia.

Et hoc est quod dicit, quod [bonum] diuinum [est causa celestium principiorum & terminationum]. Secundo ponit quod pertinet ad modum substantiæ eorum. Circa quod sciendum est, quod quidam antiqui credentes corpora celestia nature igneæ, possiderunt ea cibari, & nutririi vaporibus ex terra & aquis resolutis, & per hunc modum conservari celestia corpora sicut conservatur ignis per appositionem lignorum.

Et ad hoc remouendum dicit quod [bonum] diuinum [est causa] huius, scilicet celestis corporis, [non augmentabilis,] scilicet per aliquam appositionem, [& non minorabilis] per aliquam consumptionem, [tamen inuariabilis,] quia secundum suam substantiam alterari non possunt.

Tertio ponit quod pertinet ad motus ipsorum, ex quibus Pythagorici dicebant sonos quosdam harmonicis prouenire: sed hoc ipse excludens dicit, quod bonum est causa [maxime reuolucionis motuum cæli] quæ est [sine sono, si ita oportet dicere], aliqui enim contrarium dixerunt. Deinde ponit ea quæ pertinent ad stellas fixas.

In quibus quatuor sunt considerata. Primo ordinationes earum ad inuicem secundum distantiam, propinquitatem, & situm, prout ex eis diuersæ figuræ constituuntur.

Secundo pulchritudinem earum, quæ est per claritatem, figuram, & quantitatem.

Tertio lumina earum secundum quod per suos radios effectum in ipsis inferioribus habent.

Quarto collocationes earum, secundum quod in sphæra sua immobiliter figurantur. Deinde ponit quod pertinet ad quinquæ planetas, scilicet Saturnum, Iouem, Martem, Mercurium, Venerem. Et dicit quod diuinum bonum est [causa motus multi transitiuu horum astrorum.]

Vocauit autem motus horum astrorum transitiuos, quia non seruant eandem figuram secundum situm, neque ad se inuicem, neque ad alias stellas fixas, sed transeunt de figura in figuram, cum quandoque inueniantur in Ariete, quandoque in Tauro, aut in aliquo alio signo.

Attribuit autem eis multitudinem motuum, quia id quod apparet sensibilibus de motu vniuersaliumque eorum, oportet quod resultet ex multis motibus, cum quandoque citius, quandoque tardius sensibilibus moueri videantur, quod inuariabilitas celestium corporum non patitur.

Vltimo prosequitur de luminatibus, id est, de sole, & luna. Et dicit quod diuinum bonum est causa [circularis motus duorum luminarium,] id est, solis & lune, quæ vocat sacra scriptura magna. Genesis primo, secundum quod motus circularis restituitur ab eisdem signis ad eadem. Et secundum hæc luminaria distinguuntur à nobis dies & noctes, & mensurarum anni, & mentes [determinant], id est distinguunt [& numerant,] id est, mensurant [& ordinant] secundum prius & posterius, [& continent] secundum certam illuminationem, [circulos & motiones temporis & omnium quæ mouentur in tempore.] Dicit autem circulos temporis, secundum quod de mane redeunt ad mane, & de vere ad vere.

Manifestum est autem, quod per distinctionem abhorum distinguimus ea quæ aguntur in vno tempore ab his quæ aguntur in alio, & per eadem etiã scimus quantitatem temporis & actionis, secundum quod pluribus aut paucioribus diebus, mensibus & annis durat. Scitur etiã quod prius vel posterius agatur, et hoc quod illo die, mense, vel anno est actum. Principium etiam, & terminationem vniuersaliumque durationis & actionis secundum certum diem & mensem, & annum distinguuntur, & per hoc dicuntur continere omnia quæ aguntur in tempore.



LECTIO III.

Quid dicat quidem aliquis de ipso secundum se solari, & cetera. Postquam profectus est ea quae pertinent ad nomen boni, hic profectus ea quae pertinent ad nomen luminis. Et primo ostendit quomodo nomen luminis solaris metaphoricè Deo attribuitur.

Secundo quomodo attribuitur ei intelligibile lumen, ibi, [Sed hæc quidem & cetera.] Circa primum tria facit. Primo ostendit quod nomen solaris luminis Deo attribuitur ratione similitudinis. Secundo manifestat similitudinem, ibi, [Sic enim super omnia ex. & cetera.] Tertio excludit errorem, ibi, [Et non dicitur secundum antiquitatis, & cetera.]

LECTIO III.

De nomine luminis.



Quid 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 existens bonitas diuinitatis à supremis & prouectissimis substantiis vsque ad ultimas transit, & adhuc super omnes est, neque superioribus pertingentibus ad ipsius excessum, neque inferioribus ambitum transeuntibus. Sed & illuminat illuminari valentia omnia, & creat, & viuificat, & continet, & perficit, & mensura est existentium: & æquum, & numerus, & ordo, & ambitus, & causa, & finis. Ita quidem, & diuina bonitatis manifesta imago, magnus iste, & totus splendens & superlucens Sol, secundum multam resonantiam boni, & omnia quacunquē participare ipso possunt, illuminat & superextentum habet lumen, ad omnem extendens visibilem mundum, & sursum, & deorsum prioriorum radiorum splendores. & si aliquid ipsis non participat, hoc non infirmitatis aut prauitatis est illuminatiuæ ipsius, id est, principalis figura, vel principis exemplar in expressa imagine. Dicitur enim Malachia: quanto: Vobis eminentibus nomen meum oritur solistia. Deinde cum dicit, Sicut enim super omnia existens bonitas diuinitatis à supremis, & cetera, manifestat præmissam similitudinem.

Et primo quantum ad processum rerum in esse à diuina bonitate, Secundo quantum ad ordinem rerum in ipsam, ibi, [Sicut omnia, & cetera.] Circa primum tria facit. Primo ergo ponit ea quae ad diuinam bonitatem pertinent secundum quod res ab ipsa procedunt.

Et circa hoc ponit tria. Primo quidem vniuersalem causalitatem ipsius, & dicitur quod [bonitas] diuinitatis [super omnia existens, tran.] causando à supremis, & perfectissimis substantiis vsque ad ultimas.

Postea autem aliquis credere quod transfert per omnia sicut eis permixta & in eis conclusa, & ad hoc excludendum subdit, quod quauis per omnia transeat tradendo similitudinem suam rebus, adhuc tamen super omnia est per sua substantiæ singularitatem.

Postea etiam aliquis credere, quod quauis excedat omnes substantias, tamen supremæ substantiæ vsque ad eam attingunt, per modum quo corpus inferius attingit suum superius. Et ad hoc excludendum subdit, quod superiores substantiæ non pertingunt ad excessum diuinæ bonitatis.

Postea etiam aliquis credere quod quædam quæ sunt infima in rebus, non sunt à deo creata propter eorum imperfectionem, sicut Manichei posuerunt corpora corruptibilia non esse creata à Deo, & ad hoc excludendum subdit quod inferiora non transeant ambitum causalitatis eius.

Secundo, ibi, [Sed & illuminat, & cetera.] postquam posuerat quod causalitas eius se extendit ad omnes substantias, ostendit quid substantiæ ex diuina bonitate consequuntur.

Et dicit quod diuina bonitas illuminat omnia quæ illuminari possunt, scilicet rationales substantias, vniuersaliter autem omnes substantias creat, dans eis esse, [& viuificat] omnia quæ viuunt, [& continet,] id est, conseruat [& perficit] dans ei suas perfectiones.

Tertio, ibi [Et mensuram, & cetera.] ostendit quam habitudinem habeat diuina bonitas ad res iam productas. Et dicit primo, quod habet habitudinem mensuræ.

Est etiam mensura existentium, quod ex hoc potest sciri quantum vnumquodque existentium habeat de nobilitate essendi quod appropinquat ei, vel distat ab eo, sicut si dicamus albedinem esse men-

suram omnium colorum, quia vnusquisque color est tanto nobilior, quanto albedini propinquior. Specialiter autem descendit ad quædam speciales mensuras.

Mensura autem durationis motus, & mutabilium rerum est tempus, esse verò immobilium rerum non mensuratur tempore, nisi per accidens ratione motus adiuncti, sed propria mensura essendi est æquum. Duratio autem vniuersalis esse præfiguratur à Deo, & mensuratur hoc Deus dicitur omnium existentium æquum. Inuenitur etiam inter species quantitates aliqua mensura, quæ est numerus, & hæc etiam mensura attribuitur Deo qui est numerus rerum omnium, & determinatio multitudinis earum, quod ad rationem numeri pertinet à diuina sapientia procedit.

Rationem autem tam temporis quam numeri sequitur ordo, quia vna species numeri naturaliter est alia prior, & tempus est etiam numerus motuum secundum præteritum & posterius. Vnde consequenter dicit, quod Deus est ordo omnium, in quantum omnia quæ ab ipso sunt, ordinata sunt.

Est etiam inter species quantitates aliqua mensura quæ est locus. Locus quidem mensuratur ambiendo corpus localiter. Et hunc etiam Deo attribuit 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, & diuinæ bonitatis manifesta imago magnus ille & totus splendens & superlucens, & cetera.] ostendit quomodo inueniatur similitudo Dei, quantum ad præmissa. Et primo quantum ad vniuersalitatem causandi.

Et dicit quod sicut prædicta conueniunt diuinæ bonitati, ita sol iste sensibilis, qui est maximus, transcendens omnia corpora caelestia secundum quantitatem, [& totus splendens & non habens aliquas nebulas sicut luna,] & superlucens] ad differentiam lunæ, 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 pertingit propter interpositionem lunæ.

Iste inquam, sol tanquam manifesta imago diuinæ bonitatis [secundum multam resonantiam ad diuinam bonitatem] illuminat quæcunquē possunt participare] lumine eius, & tamen lumen eius, [est superextentum] quia nihil potest pertingere ad æqualitatem luminis eius, & excedit [splendores radiorum furorum] ad totum istum corporeum, & visibilem mundum tam sursum quam deorsum, quia non solum ista inferiora, sed etiam superiora corpora caelestia illuminantur ab ipso, [& si] est [aliquid] quod [non participat] lumine eius, [hoc non est] propter debilitatem vel paruitatem illuminantis [virtutis] in ipso, sicut est in candela, quæ propter paruitatem, vel debilitatem sui luminis vsque ad modicum spacium illuminat.

Sed quod aliqua à sole non illuminantur, est propter defectum eorum quæ non possunt extendere se 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 nubem sunt. [Et] breuiter [nihil est visibile ad quod non pertingat,] solis causalitas [secundum excedentem magnitudinem sui proprii splendoris. Secundo] dicit [Sed & generatione visibilium corporum confert,] ostendit similitudinem

10

20

30

40

50

60

70

80

militudinem quantum ad effectus quos Deus facit in omnibus rebus. Dicitur enim, quod diuina bonitas dar esse omnibus rebus per creationem. Sed in hoc aliquam similitudinem eius habet sol, qui dar esse per generationem. Confert enim ad generationem sensibilium corporum sicut quoddam vniuersale agens & causa non vnica. Dicitur enim etiam quod Deus viuificat res, & in hoc assimilatur ei sol quod [mouet] inferiora corpora [ad vitam.] Manifestum est enim, quod ex radiis solis viuuntia generantur, non solum quæ generantur sine semine, sed etiam in his quæ ex semine generantur, virtus solis operatur. [Auger] etiam quedam quæ ad actum vitæ pertinent, scilicet, nutrimentum & augmentum quæ ex virtute solaris luminis causantur, sicut & ceteri motus corporales, perficit etiam corpora sensibilia solaris radius, in quantum eius virtute ad statum perfectum perducuntur, & etiam si qua per elongationem solis corruptionem aliquam & viciam incurunt, sole appropinquante purgantur & renouantur, sicut arbores & omnes planetae in vere pullulant & cresunt. Tertio, ibi, [& mensura est existentium, & cetera.] quantum ad rationem mensuræ ostendit similitudinem. Et dicit quod sol est mensura & numerus horarum, & dierum totius nostri temporis, quod maxime mensuratur, & numeratur per motum ipsius solis. Et ne aliquis ferre audeat instantiam de tribus primis diebus qui leguntur Genesim primo, ante quartum diem quod factus dicitur esse, sol, subiungit quod cum Moyses dixit quod primo die Deus dixit, Fiat lux, & facta est lux, & diuisit lucem à 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 legitur sol, & sic radius solaris determinauit & distinxit, & primos tres dies & nostri temporis dies.

LECTIO IIII.

De lumine quomodo lumen intelligibile attribuitur Deo.

Deinde cum dicit, [Et sic omnia ad seipsam bonitas conuertit, & cetera.] 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] Circa primum tria facit. Primo ostendit ex qua causa contingit quod omnia ordinentur in Deum sicut in finem. Secundo quæ sit ratio ordinis, ibi, [sicut ex causa perfecta deducta, & in quo omnia, & cetera.] Tertio modum ordinis, ibi, [Et quod desiderant omnia intellectualia quidem, & cetera.] Causam autem huius ordinis assignat dicens, quod diuina [bonitas omnia conuertit ad seipsam] Hoc enim ipsum quod res ordinantur in Deum ab ipso habent. Sunt enim res quasi dispersæ, & segregatæ secundum quod ad diuersos fines proprios ordinantur, sed in quantum communicant in ordine ad vltimum finem, sic congregantur. Diuina igitur bonitas in quantum omnia ad seipsam conuertit, est principaliter [congregatiua omnium dispersorum] sicut quædam [deitas] principaliter [viuifica.]

Deinde cum dicit, [Et omnia ipsam, & cetera.] assignat rationem ordinis. In quantum enim omnia conuertuntur in ipsum, in quantum omnia desiderant [ipsum triplici ratione, scilicet, vt [principium] actuum, & [vt continentiam,] id est, conseruantiam rerum, & [vt finem.] Ita est triplex ratio desiderij. Desideramus enim Deum [vt principium,] quia ex eo provenit nobis bonum [vt continentiam] quia ex eo conseruatur nobis bonum, [vt finem] quem adipisci intendimus. Et hæc tria manifestat. Quod enim sit principium patet ex hoc, quod sicut scriptura dicit, [omnia substant, & 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 nociuis [& contenta] per conseruationem propriæ virtutis [sicut in] quadam [omnipotente 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 vt finem, ostendit consequenter cum dicit quod ad ipsum conuertuntur omnia sicut singula ad proprios fines.

Deinde cum dicit, [Et quod desiderant omnia, & cetera.] ostendit modum ordinis, & dicit quod bonum diuinum [desiderant intellectualia quidem] vt angelis, [& rationalia] vt homines esse [cognitiuæ.] 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 quæ sunt expertes sensus, desiderant bonum diuinum naturali motu vitalis desiderij, quia & ipsum bonum est quod naturali inclinatione tendunt per opera vitæ in similitudinem aliquam summi boni. Ea vero quæ carer vita, & inanimata corpora, quæ sunt tantum existantia, desiderant bonum diuinum per aptitudinem ad participandum

illum ad Deo esse subsistens, vti ipsa aptitudo eorum intelligatur esse desiderium.

Deinde cum dicit, [Secundum eadem & cetera,] ostendit quomodo prædictorum similitudo in sole inueniatur. Et dicit quod sicut prædicta conueniunt diuinæ 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, & illuminantur, & que calefiunt, desiderant lumen solis, vt ad hoc necessarium, & similiter quocunquē modo aliqua conueniant, id est, de pendeant, vel causentur à fulgoribus Solis, & ideo nominatur in græco ylios, scilicet, quia facit omnia corpora esse indefectibilia, & congregat dispersa, in quantum ea quæ sunt in seipsis separata, communit



SEd hæc quidem in symbolica theologia, nunc autem intelligibile boni luminis nominationem, & cetera. Postquam ostendit quomodo nomen sensibilis luminis in diuinam prædicationem transferatur per quadam similitudinem, nunc ostendit quomodo intelligibile lumen ei attribuitur. Et primo continet ad præcedentia. Secundo profectus propositum, ibi. Et dicendum quod lumen in, & cetera. Dicit ergo primo quod hæc quæ dicta sunt per diuisionem sensibilis luminis de Deo, & de similitudine eius ad ipsum dicta sunt in libro [de Symbolica theologia.] Sed nunc oportet considerare quomodo laudetur 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 non dico secundum antiquitatis rationem, & cetera.] remouet errorem. Et dicit quod prædicta non dicit secundum opinionem antiquorum, qui dicebant, quod Deus erat sol, quod sol erat creator totius vniuersi sensibilis, & quod gubernat totum mundum sensibilem secundum quod inuisibilia Dei manifestantur per ea quæ facta sunt, vt Apostolus dicit.

Et ad hoc quod videant, aut ad hoc quod moueantur, aut ad hoc quod illuminentur, aut ad hoc quod calefiunt, aut qualitercunquē contineri à virtute luminis desiderant.

LECTIO IIII.



SEd hæc quidem in symbolica theologia, nunc autem intelligibile boni luminis nominationem, & cetera. Postquam ostendit quomodo nomen sensibilis luminis in diuinam prædicationem transferatur per quadam similitudinem, nunc ostendit quomodo intelligibile lumen ei attribuitur. Et primo continet ad præcedentia. Secundo profectus propositum, ibi. Et dicendum quod lumen in, & cetera. Dicit ergo primo quod hæc quæ dicta sunt per diuisionem sensibilis luminis de Deo, & de similitudine eius ad ipsum dicta sunt in libro [de Symbolica theologia.] Sed nunc oportet considerare quomodo laudetur 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, & cetera.] profectus intentum, 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, & cetera.] Tertio ostendit quis est finis diffusionis huius luminis. ibi. [Et intellectualia & rationalia, & cetera.] Circa primum duo facit. Primo tangit de causalitate intelligibilis luminis in angelis. Secundo in animalibus rationalibus. ibi [Omnem autem igno. & cetera.] Dicit ergo primo quod Deus qui est per essentiam suam [bonus] nominatur [intelligibile lumen.] Ioannis octauo. Ego sum lux mundi [propter hoc quidem quod omnem supercelestem mentem,] id est, angelicam [intelligibili lumine] quod nihil est aliud quam cognitio veritatis. In hoc autem quod dicit [implet] designat perfectam veritatis cognitionem angelis à Deo datam. Deinde cum dicit, [Omnem autem ignorantiam] ostendit causalitatem luminis animabus. Et primo ponit duo quæ faciunt diuinum lumen in animabus. Secundo assignat modum virtutisque, ibi, [Et intel. ipsarum, & cetera.] Duorum autem quæ faciunt diuinum lumen in animabus, primum est quod ab omnibus animabus quibus innascitur expellit omnem ignorantiam & errorem. Ignorantia pertinet ad remotionem veritatis, sed error ad inhaesione falsitatis. Dicit autem [ingignitur] vt alludat ei quod dicitur secunda Petri primo. Donec dies illucescat & lucifer oriatur in cordibus vestris. Vnde patet quod hoc de angelis non dicit, in quibus ignorantia & error locum non habet, licet in eis sit aliquorum ignorantia à qua purgantur, vt dixit Dionysius in sexto capitulo. Cæl. hierarchiæ. Non enim omnis nescientia purgatur, sed nescientia eorum ad quæ quis parus est & debet scire. Secundo est quod facit sanctum lumen. Et nota quod dicit [sanctum lumen,] tum quia à Deo immittitur, tum quia ad Deum cognoscendum nos ordinat. Et notandum quod non fuit vsus verbo impletionis, sed simplicis traditionis, ad ostendendum quod cognitio veritatis est imperfecta in animabus in comparatione ad illam plenitudinem, quam angeli à Deo possident.

Deinde cum dicit, [Et intellectuales ipsarum oculos, & cetera.] exponit modum virtutisque. Et primo primi, Secundo secundi. ibi. Et tradit

Deinde cum dicit, [Et intellectuales ipsarum oculos, & cetera.] exponit modum virtutisque. Et primo primi, Secundo secundi. ibi. Et tradit

Deinde cum dicit, [Et intellectuales ipsarum oculos, & cetera.] exponit modum virtutisque. Et primo primi, Secundo secundi. ibi. Et tradit

Deinde cum dicit, [Et intellectuales ipsarum oculos, & cetera.] exponit modum virtutisque. Et primo primi, Secundo secundi. ibi. Et tradit

Deinde cum dicit, [Et intellectuales ipsarum oculos, & cetera.] exponit modum virtutisque. Et primo primi, Secundo secundi. ibi. Et tradit

10

20

30

40

50

60

70

80

tradit prius quidem mensuram & cat.] Circa primum considerandum est quod corporalis tenebra tria facit in corporibus. Primo enim reddit ea squalida & fordida, ex eo quod non studiose purgantur quæ in tenebris sunt. Secundo, tenebræ reddunt omnia im-bibilia. Vnde plerisque animalium naturale est, ut in nocte quiescant, & in die mo-ueantur, quia per lu-rem dirigitur in motu videlicet quo vadunt. Tertio, tenebræ corporales con-cidunt, ut in tenebris aliquis non præparet se ad aliquid agendum, & natura-liter aliquam pigri-tiam ingerunt. Et hæc facit etiam spiritalis tenebra, id est, igno-rantia veritatis. Pri-mo enim contrahitur ex ea sordes, non solum errorum in in-tellectu, sed etiam prauarum affectionū in affectu, & inordinatio actionum in actu, dum mala quæ ignorat homo, nec vitat, nec purgat. Secundo, tenebræ red-dit homines ociosos, qui dum habet igno-rantiam boni, quod est finis, & via qua ad ipsam peruenitur, non se mouent ad finem consequendum. Tertio, re-dit eos conclusos, quia dum non cogno-scunt bonum, non aperitur eorum af-fectus per desiderium ad capiendum ipsam intra se. Sed hæc tria remouet intelligibile lumen, id est, cognitio veritatis. Et quantum ad primum dicit quod intelligibile lumen [mundat intelle-ctuales oculos ipsarum] scilicet animarum, [a face] id est, immunditia [circumposita ipsis] id est, superueniente eis ex ignorantia. Quantum ad secundum dicit, [& mouet,] scilicet, ad bene agendum. Et quantum ad tertium dicit, [& aperit,] id est, apertos reddit ad recipiendum per desiderium, [conclusos,] id est, qui prius erant conclusi tenebris aggrauantibus, id est, tarditatem quandam ad bonum immitentibus. Quia ergo conclusi erant, indigebant operati-
one, quia aggrauati indigebant motione.

LECTIO V.
De pulchro diuino, & qualiter
attribuitur Deo.

Hoc bonum laudatur a cunctis Theologis, & sicut pulchrum & sicut pulchritudo, & sicut dilectio, & sicut diligibile, & quæcumque alia conuenientes sunt pulchritudinis & gratiosa habitæ pulchritudinis nominationes. Pulchrum autem, & pulchritudo non sunt diuidenda in causa quæ in vno tota comprehendit. Hæc enim in existentibus in partici-pationes, & participantia diuiden-tes, pulchrum quidem esse dicimus quod participat pulchritudine: pulchritudinem autem participationem, pulchra facientis tota pulchra causa. Super substantiale verò pulchrum pulchritudo quidem dicitur, propter traditam ab ipso omnibus existen-tibus iuxta proprietatem vniuersiui quod pulchritudinem, & sicut vni-uerforum consonantia & claritatis causa, & similitudinem luminis cum fulgore immittens vniuersis pulchri-ficas fontani radii ipsius traditiones, & sicut omnia ad seipsum vocans. Vnde & callos dicitur, & sicut tota in totis congregans. Pulchrum au-tem sicut pulcherrimum simul, & superpulchrum & superexistens sec-undum eandem & similiter pulchrum, & neque factum, neque de

inquantum est super omnia lucens. Deinde cum dicit, [Et intel. & rationalia & cat.] ostendit finem, & fructum causalitatis luminis. Et dicit quod per illumina-tionem [congregat omnia intellectualia] id est, angelos [& rationalia] id est homines, [& facit] ea [indestructibilia] quia dum vniuntur in veritate, in ea conseruantur. Et hoc consequenter ex-ponit ex opposito. Sicut enim ignorantia est diuisiua eorum qui in errore inducuntur, ita præsentia intellectualis luminis per quod cognoscitur veritas, congregat eos qui illuminantur ad in-uicem, & vni eos in vna veritate cognita. Manifestum est enim, quod circa vnum non contingit nisi vno modo dicere, sed multipliciter errare a veritate contingit. Et ideo illi qui cognos-cunt veritatem, conueniunt in vna sententia, sed illi qui ignorant, diuiduntur per diuersos errores. Est etiam præsentia luminis [per seclitua,] inquantum constituit in finem rei cognite, quæ est veritas [&] et etiam [conuersiua] id est reuocatiua ad verita-tem, conuertens homines a multis opinionibus quæ non habent firmitatem veritatis. Et non solum ab opinione ad certam scientiam transfert, sed etiam a veritate ad vniuersitatem, & hoc est quod subdit, quod congregat [varias visiones,] vel vt magis proprie di-catur [phantasias ad vnam veram cognitionem] per oppositum falsitatis. Et non solum conuertit ad lumen veritatis, sed etiam replet ipso lumine veritatis quod in se est vnum & aliorum vniuersum.

Deinde cum dicit, [Et tria, prius, & cat.] ostendit & adfert modum & ordinem quemodo traditur sanctis animabus lumen intellectuale.

Et dicit primo, quod quidem traditur in vtraque lumen intel-ligibile secundum determinatam mensuram, secundum illud Ephe. quarto, vniuersique data est gratia secundum mensuram donationis Christi. Et quia spiritalia gustata desiderium excitant, quæ prius ignorata contemnebantur, post primam receptionem luminis, gustata iam cognitione luminis veritatis, magis desiderantur, & magis desiderantibus magis immittitur. Effectus enim diuinæ gratiæ mul-tiplicatur secundum multiplicationem desiderij & dilectionis, secun-dum illud Luca septimo, Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam di-lexit multum. Si enim quædam circulator attenditur dum ex lumine erecit luminis desiderium, & ex desiderio aucto erecit lumen. Circula-tio autem secundum suam naturam perpetua est, [sic] semper diu-num lumen [extendit animas ad anteriora] per perfectum, non tam-en in omnibus equaliter, sed secundum proportionem ipsarum ad re. luminis. Quædam enim diligentius respiciunt ad lumen, in-missum, quæ magis desiderant, & magis proficiunt.

Deinde cum dicit, [Igitur lumen intel. & cat.] ostendit quo-modo Deus se habeat ad ea in quibus lumen intelligibile causat. Et ponit tres habitudines, scilicet, diffusionis & excessus, & excessus & comprehensionis.

Quantum ad primum ergo dicit, quod super substantiale bonum licet sit [super omnem lumen] & sensibile, & intelligibile, tam-en nominatur lumen intelligibile inquantum est quiddam [radi-us & fons] omnis intellectualis luminis. Et ne intelligatur fons in se solo consistens, subdit quod est effusio luminis desuper manans. Et vt sciatur in quos manat, subdit quod ex sua plenitudine illumina-tur [omnem] mentem [supermundanam] quantum ad an-gelos assistens, [& circumundanam] quantum ad ministrantes quorum ministerio mundus iste gubernatur, [& mundanam,] quan-rum ad animas. Et non solum a principio illuminat mentes, na-turalem cognitionem eis præbendo, sed etiam renouat omnes [in-

tellecuales virtutes ipsarum, nouum lumen superfundendo gratia, & gloriæ, & nouarum reuelationum.

Secundo ponit id quod pertinet ad excessum: & dicit quod lu-men diuinum [excedit omnes] mentes, licet in eas diffundatur, quia semper superexcessus est per suam substantiam.

LECTIO V.
De pulchro diuino, & qualiter
attribuitur Deo.

Hoc bonum laudatur a cunctis Theologis, & sicut pulchrum & sicut pulchritudo, & sicut dilectio, & sicut diligibile, & quæcumque alia conuenientes sunt pulchritudinis & gratiosa habitæ pulchritudinis nominationes. Pulchrum autem, & pulchritudo non sunt diuidenda in causa quæ in vno tota comprehendit. Hæc enim in existentibus in partici-pationes, & participantia diuiden-tes, pulchrum quidem esse dicimus quod participat pulchritudine: pulchritudinem autem participationem, pulchra facientis tota pulchra causa. Super substantiale verò pulchrum pulchritudo quidem dicitur, propter traditam ab ipso omnibus existen-tibus iuxta proprietatem vniuersiui quod pulchritudinem, & sicut vni-uerforum consonantia & claritatis causa, & similitudinem luminis cum fulgore immittens vniuersis pulchri-ficas fontani radii ipsius traditiones, & sicut omnia ad seipsum vocans. Vnde & callos dicitur, & sicut tota in totis congregans. Pulchrum au-tem sicut pulcherrimum simul, & superpulchrum & superexistens sec-undum eandem & similiter pulchrum, & neque factum, neque de

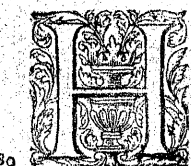
inquantum est super omnia lucens. Deinde cum dicit, [Et intel. & rationalia & cat.] ostendit finem, & fructum causalitatis luminis. Et dicit quod per illumina-tionem [congregat omnia intellectualia] id est, angelos [& rationalia] id est homines, [& facit] ea [indestructibilia] quia dum vniuntur in veritate, in ea conseruantur. Et hoc consequenter ex-ponit ex opposito. Sicut enim ignorantia est diuisiua eorum qui in errore inducuntur, ita præsentia intellectualis luminis per quod cognoscitur veritas, congregat eos qui illuminantur ad in-uicem, & vni eos in vna veritate cognita. Manifestum est enim, quod circa vnum non contingit nisi vno modo dicere, sed multipliciter errare a veritate contingit. Et ideo illi qui cognos-cunt veritatem, conueniunt in vna sententia, sed illi qui ignorant, diuiduntur per diuersos errores. Est etiam præsentia luminis [per seclitua,] inquantum constituit in finem rei cognite, quæ est veritas [&] et etiam [conuersiua] id est reuocatiua ad verita-tem, conuertens homines a multis opinionibus quæ non habent firmitatem veritatis. Et non solum ab opinione ad certam scientiam transfert, sed etiam a veritate ad vniuersitatem, & hoc est quod subdit, quod congregat [varias visiones,] vel vt magis proprie di-catur [phantasias ad vnam veram cognitionem] per oppositum falsitatis. Et non solum conuertit ad lumen veritatis, sed etiam replet ipso lumine veritatis quod in se est vnum & aliorum vniuersum.

Deinde cum dicit, [Et tria, prius, & cat.] ostendit & adfert modum & ordinem quemodo traditur sanctis animabus lumen intellectuale.

Et dicit primo, quod quidem traditur in vtraque lumen intel-ligibile secundum determinatam mensuram, secundum illud Ephe. quarto, vniuersique data est gratia secundum mensuram donationis Christi. Et quia spiritalia gustata desiderium excitant, quæ prius ignorata contemnebantur, post primam receptionem luminis, gustata iam cognitione luminis veritatis, magis desiderantur, & magis desiderantibus magis immittitur. Effectus enim diuinæ gratiæ mul-tiplicatur secundum multiplicationem desiderij & dilectionis, secun-dum illud Luca septimo, Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam di-lexit multum. Si enim quædam circulator attenditur dum ex lumine erecit luminis desiderium, & ex desiderio aucto erecit lumen. Circula-tio autem secundum suam naturam perpetua est, [sic] semper diu-num lumen [extendit animas ad anteriora] per perfectum, non tam-en in omnibus equaliter, sed secundum proportionem ipsarum ad re. luminis. Quædam enim diligentius respiciunt ad lumen, in-missum, quæ magis desiderant, & magis proficiunt.

Deinde cum dicit, [Igitur lumen intel. & cat.] ostendit quo-modo Deus se habeat ad ea in quibus lumen intelligibile causat. Et ponit tres habitudines, scilicet, diffusionis & excessus, & excessus & comprehensionis.

Quantum ad primum ergo dicit, quod super substantiale bonum licet sit [super omnem lumen] & sensibile, & intelligibile, tam-en nominatur lumen intelligibile inquantum est quiddam [radi-us & fons] omnis intellectualis luminis. Et ne intelligatur fons in se solo consistens, subdit quod est effusio luminis desuper manans. Et vt sciatur in quos manat, subdit quod ex sua plenitudine illumina-tur [omnem] mentem [supermundanam] quantum ad an-gelos assistens, [& circumundanam] quantum ad ministrantes quorum ministerio mundus iste gubernatur, [& mundanam,] quan-rum ad animas. Et non solum a principio illuminat mentes, na-turalem cognitionem eis præbendo, sed etiam renouat omnes [in-



Hoc bonum laudatur a cunctis Theologis & sicut pulchrum. Postquam Dionysius tra-ctauit de lumine, nunc agit de pulchro. Ad cuius intellectum præxigunt lumen. Et circa hoc duo facit. Primo præmittit quod pulchrum attribui-tur Deo. Secundo ostendit modum quo ei attribui-tur. Ibi, Pulchrum autem & pulchritudo, & c.] Dicit ergo primo, quod hoc super substantiale [bonum] quod Deus [laudatur a sanctis theologis] in sacra scriptura [sicut pulchrum] Cantorum primo, Ecce tu pulcher es, dilecte mi, [& sicut pulchritudo,] Psal. Confessio, & pulchritudo in conspectu eius, [& sicut dilectio,

lectio,] i. Ioannis 4. Deus caritas est, [& sicut diligibile] vt in auctoritate Cantorum inducta, [& quæcumque alia sunt conuenientes] Dei nominationes ad pulchritudinem pertinentes, sive per causalitatem pulchritudinis, quod dicit propter pulchrum & pulchritudinem, sive secundum quod pulchritudo gra-uoiose habetur, quod dicit propter dilectio-nem, & diligibile.

Deinde cum dicit, [Pulchrum, & pulchritudo non sunt diuidenda, & c.] ostendit quemodo Deo attribuitur. Et circa hoc tria facit. Primo, præmittit quod differenter attribuitur Deo, & creaturis pulchrum, & pulchritudo. Secundo quemodo attribuitur creaturis, ibi, [Hæc enim in existentibus in partici-pationes, & cat.] Tertio, quemodo attribuitur Deo, ibi, [Super substantiale verò pulchrum pulchritudo, & c.] Dicit ergo primo quod in causa prima, sicut licet Deo, non sunt diuidenda pulchrum & pulchritudo quasi aliud sit in eo pulchrum, & pulchritudo. Et hoc ideo, quia causa prima propter sui simplicitatem, & per-fectiorem sola [comprehendit tota] id est, omnia [in vno.] Vnde & si in creaturis differunt pulchrum, & pulchritudo, Deus ta-men vtrumque comprehendit in se secundum vnum & idem. Deinde cum dicit, [Hæc enim in existentibus in partici-pationes, & c.] ostendit qualiter attribuantur creaturis. Et dicit quod in existentibus pulchrum, & pulchritudo distinguuntur secundum participans & participatum, ita quod pulchrum dicitur hoc quod participat pulchritudinem, pulchritudo autem participatio primæ causæ quæ omnia pulchra facit. Pulchritudo enim creaturæ nihil est aliud quam similitudo diuinæ pulchritudinis in rebus partici-pata. Deinde cum dicit, [Super substantiale verò pulchrum & cat.] ostendit quemodo prædicta Deo attribuantur. Et primo, quemodo attribuitur ei pulchritudo. Secundo, quemodo attribuitur ei pulchrum, ibi, [Pulchrum autem sicut pulcherrimum simul & superpulchrum & cat.] Dicit ergo primo, quod Deus qui est [su-per substantiale pulchrum] dicitur pulchritudo propter hoc quod omnibus entibus creatis der pulchritudinem secundum proprietatem vniuersiuique. Alia enim est pulchritudo spiritalis, & alia cor-poris, atque alia huius, & illius corporis. Et in quo consistat pulchritudinis ratio ostendit subdicens, quod sic Deus tradit pulchritudinem, in quantum est causa [consonantia, & claritatis] in om-nibus. Sic enim hominem pulchrum dicimus propter decentem proportionem membrorum in quantitate, & situ, & propter hoc quod habet clarum, & nitidum colorem. Vnde proportionaliter est in cæteris accipiendum quod vnumquodque dicitur pulchrum secundum quod habet claritatem sui generis vel spirituales, vel cor-porales, & secundum quod est in debita proportione constitutum. Quomodo autem Deus sit causa claritatis ostendit subdicens, quod Deus immittit omnibus creaturis cum quodam fulgore traditi-onem sui radij luminosi, qui est fons omnis luminis, quæ quidem traditiones fulgidæ diuini radij secundum participationem simili-tudinis sunt intelligendæ, & istæ traditiones sunt [pulchritudine] id est, facientes pulchritudinem in rebus. Rursum exponit aliud membrum, scilicet, quod Deus sit causa consonantia in rebus. Est autem duplex consonantia in rebus. Prima quidem secundum ordi-nem creaturarum ad Deum. Et hanc tangit cum dicit, quod Deus est causa consonantia [sicut vocans omnia ad seipsum,] inquantum conuertit omnia ad seipsum sicut ad finem, vt supra dictum est. Et propter hoc pulchritudo in græco Callos di-citur, quod est a vocando sumptum. Secunda autem consonantia est in rebus secundum ordinationem earum adinuicem. Et hoc tangit cum subdit, quod congregat omnia in omnibus ad idem. Et potest hoc intelligi secundum sententiam Platonicorum, quod superiora sunt in inferioribus secundum participationem. Inferi-ora verò sunt in superioribus per excellentiam quandam, & sic omnia sunt in omnibus. Et ex hoc quod omnia in omnibus inueniuntur ordine quodam, sequitur quod omnia ad idem vlti-mum ordinentur. Deinde cum dicit, [Pulchrum autem sicut pulcherrimum, & cat.] ostendit quemodo pulchrum de Deo di-citur. Et primo ostendit quod dicitur secundum excessum. Secundo, quod dicitur per causam, ibi, [Ex pulchro isto omnibus existentibus, & cat.] Circa primum duo facit. Primo proponit ex-cessum. Secundo exponit, ibi, [Et superexistens secundum eandem, & cat.] Excessus autem est duplex. Vnus in genere qui signi-ficatur per comparationem vel superlatiuium. Alius extra genus qui significatur per additionem huius præpositionis super, puta si dica-mus quod ignis excedit in calore excessu in genere, vnde dicitur

calidissimus, sol autem excedit excessu extra genus, vnde non dicitur calidissimus, sed supercalidus, quia calor non est in eo eodem modo, sed excellentiori. Et licet iste duplex excessus in re-bus causatis non simul conueniat, tamen in Deo simul dicitur, quod est pulcherrimus, & super pulcher, non quod sit in genere, sed quod ei attribui-tur omnia quæ sunt cuiuscunque generis. Deinde cum dicit, [Er superexistens,] expo-nit quod dixerat. Et primo, exponit quare Deus dicitur pulcher-rimus. Secundo, quare dicitur superpulcher ibi, [Et sicut omnis pulchri fontanam & pulchritudinem exce-denter, & cat.] Sicut enim aliquid dicitur albus, quia est nigro impermixtus, ita dicitur aliquid pulchri-us per remotionem a defectu pulchritudinis. Est autem duplex defectus pulchritudinis in creaturis. Vnus quod quæ habeat pulchritudinem variabilem, sicut de rebus corruptibilibus appa-ret. Et hinc defectum

esse secundum propriam rationem singula pulchra, & propter pulchrum omnium concordia & amicitia & communiones, & pulchro omnia vniuntur, & est principium omnium pulchrorum, sicut in effec-tiua causa, & mouens tota, & continens amore propriæ pulchritudi-nis, & finis omnium sicut finalis causa. Etenim pulchri causa cuncta sunt. Er exemplaris, quoniam secundum ip-sum cuncta determinantur, propter quod & id est bono pulchrum, quoniam bonum & pulchrum secundum omnem causam cuncta desiderant, & non est aliquid existentium quod non participet pulchro & bono. Audebit autem & hoc dicere sermo, quod & non existens participat pulchro & bo-no. Tunc enim & ipsum pulchrum

primo excludit a Deo, dicens quod Deus semper est pulcher se-cundum idem, & eodem modo. Et sic excluditur alteratio pulchritudinis. Et iterum non est in eo generatio, aut corruptio pulchritudinis, neque litura, neque augmentatio, neque diminutio sicut in rebus corporalibus apparet. Secundus autem defectus pulchritudinis est quod omnes creaturæ habent aliquo modo particu-latam pulchritudinem sicut & particulatam naturam. Hunc defectum excludit a Deo quantum ad omnem modum particula-tionis. 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 con-tingit in his quorum pulchritudo cadit sub tempore, neque iterum est pulcher quantum ad vnum, & non quantum ad aliud, sicut contingit in omnibus quæ sunt ordinata ad vnum determinatum vsum vel finem. Si enim applicentur ad aliud, non seruabitur con-sonantia, vnde nec pulchritudo. Neque iterum est in aliquo loco pulcher, & in alio non pulcher. Quod quidem in aliquibus con-tingit propter hoc quod quibusdam videntur pulchra, & quibusdam non videntur pulchra. Sed Deus quo ad omnes, & simpli-citer pulcher est. Et omnium præmissorum assignat rationem cum subdit, quod ipse est pulcher [secundum seipsum,] per quod ex-ccluditur quod non est pulcher secundum vnam partem tantum, 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 ali-quod determinatum, & ideo non potest dici quod ad aliquid sit pulchrum, & ad aliquid non pulchrum, & neque quibusdam pulcher, & quibusdam non pulcher. Iterum est semper & vniuersi-ter pulchrum, per quod excluditur primus defectus pulchritudinis, scilicet variabilitas. Deinde cum dicit, [Et sicut omnis pulchri fon-tanam & pulchritudinem excedenter, & cat.] ostendit qua ratione dicatur Deus superpulcher. Et dicit quod dicitur superpulcher in-quantum in seipso habet excellenter & ante omnia alia fontem totius pulchritudinis. In ipsa enim natura simplici & supernaturali om-nium pulchrorum ab ea derivatorum præexistunt omnis pulchritudo & omne pulchrum, non quidem diuisum, sed vniuersim per modum quo multiplices effectus in causa præexistunt. Deinde cum dicit, [Ex pulchro isto omnibus existentibus est esse secundum propriam rationem singula pulchra, & propter pulchrum, & cat.] ostendit quemodo pulchrum de Deo dicitur secundum causam. Et primo ponit causalitatem pulchri. Secundo exponit, ibi, [Et est princi-pium omnium pulchrorum, sicut in effectiua causa & mouens tota, & continens amore propriæ, & c.] Dicit ergo primo quod ex pulchro isto provenit esse omnibus existentibus. Caritas enim est de consideratione pulchritudinis, vt dictum est. Omnis autem forma per quam res habet esse, est participatio quadam diuinæ clari-tatis. Et hoc est quod subdit quod [singula] sunt [pulchra secundum propriam rationem] id est, secundum propriam formam. Vnde patet quod ex diuina pulchritudine esse omnium derivatur. Similiter etiam dictum est, quod de ratione pulchritudinis est consonantia. Vnde om-nia quæ qualitercumque ad consonantiam pertinent, er diuinæ pulchritudine procedunt. Et hoc est quod subdit, quod propter bonum diuinū sunt omnium rationalium creaturarum [concordia.] quantum ad intellectum. Concordant enim qui in eadem sententiam conueniunt, [& amicitia] quantum ad effectum, [& cōmuniones] quantum ad actum, vel ad quodcumque extrinsecum, & vniuersaliter omnes creaturæ quantumcumque vniorem habent, habent ex virtute pulchri. Deinde cum dicit, [Et est principium omnium pulchro

pulchrorum. &c.] exponit quod dixerat de causalitate pulchri. Et primo quantum ad rationem cauſandi, vel quantum ad diuerſitatem cauſatorum, ibi. [Hoc vnum bonum.] Circa primum dicit quod facit. Primo assignat ſecundum quam rationem pulchrum dicitur cauſa. Secundo inferit quoddam corollarium ex dictis, ibi, [Propter quod, &c.]

Dicit ergo primo, quod pulchrum quidem est principium omnium sicut cauſa effectiua dans esse, [&] sicut cauſa mouens, &] sicut cauſa continens. Id est, conferuans omnia. Hæc enim tria videntur ad rationem cauſæ efficientis pertinere, vt det esse, moueat, & conferuet. Sed cauſa agens quædam agit ex desiderio finis, quod est agens imperfecti, nondum habentis quod desiderat. Sed agens perfecti, est vt agar per amorem eius quod habet. Et propter hoc

subdit quod pulchrum quod est Deus, est cauſa effectiua & motiua & continens [amore propriæ pulchritudinis.] Quia enim propriam pulchritudinem habet, vult cum multiplicare sicut possibile est, scilicet per communicationem suæ similitudinis. Secundo ait, quod pulchrum quod est Deus, est [finis omnium, sicut finalis] cauſa omnium rerum. Omnia enim facta sunt, vt diuinam pulchritudinem qualitercunque imitentur. Tertio, est cauſa exemplaris, quia omnia distinguuntur secundum pulchritudinem. Et huius signum est, quod nullus curat effigiaré, vel representare nisi ad pulchrum. Deinde cum dicit, [propter quod, &c.] inferit quoddam corollarium ex dictis. Et dicit quod quia tot modis pulchrum est cauſa omnium, inde est quod bonum & pulchrum sunt idem, quia omnia desiderant pulchrum & bonum, sicut cauſam omnibus modis. Et quia nihil est quod non participat pulchro, & bono, cum vnumquodque sit pulchrum, & bonum secundum propriam formam, & vterius etiam auctoret hoc dicere poterimus, [quod non existens,] id est, materia prima participat pulchro & bono: Vel, cum enim primum non existens habet quandam similitudinem cum pulchro, & bono diuino, quoniam pulchrum & bonum laudantur in Deo per omnium ablationem. Sed in materia prima consideratur ablatio per defectum, in Deo autem per excessum, in quantum super substantialiter existit. Quamuis autem pulchrum & bonum sint idem subiecto, quia tam claritas quam consonantia sub ratione boni continentur: tamen ratione differunt. Nam pulchrum addit supra bonum ordinem ad viam cognoscituram illud esse huiusmodi.

LECTIO VI.

Hoc vnum bonum & pulchrum &c. [Postquam Dionysius exposuit, secundum quam rationem pulchrum sit cauſa, hic ostendit quorum sit cauſa. Et circa hoc duo facit. Primo proponit in generali. Secundo prosequitur distinguendo per singula. ibi [Ex hoc omnium existentium &c.] Dicit ergo primo quod [bonum & pulchrum] quamuis sit vnum esse, [est] tamen [omnium bonorum & pulchrorum] quæ sunt multa. Deinde cum dicit, [ex hoc omnium &c.] prosequitur per singula de his quorum pulchrum est cauſa. Et primo quantum ad ipsum ens. Secundo quantum ad vnum, ibi, [Vniones & discretiones] Tertio quantum ad ordinem, ibi, [Prouidentia superiorum.] Quarto quantum ad quietem & motum, ibi, [Stationes omnes, &c.] Dicit ergo, quod ex pulchro cauſantur omnes essentia substantiales entium. Omnis enim essentia, vel est forma simplex vel habet complementum per formam. Forma autem est quædam irradiatio proueniens ex prima claritate. Claritas autem est de ratione pulchritudinis, vt dictum est. Deinde cum subdit, [Vniones, &c.] ponit ea quæ pertinent ad rationem entis. Vbi considerandum est, quod vnum addit supra rationem entis indiuisiorem. Est enim vnum ens indiuisum, vnde vnitas distinctio sine discreto opponitur. Et ideo primo ponit [vniones & discretiones rerum] à diuina pulchritudine cauſari. Vnum autem in substantia facit diuerſitatem. Et ideo subiungit [alteritates & diuerſitates.] Ex vno autem in qualitate cauſatur simile, ex discretione autem dissimile, & ideo subiungit, [dissimilitudines.] Similiter autem vnum quantitate cauſat æqualitatem, & discretio inæqualitatem. Sed de his mentionem non facit, quia pertinent ad communicationem rerum, de qua post agitur. Obediunt autem hoc in rebus quod & dissimilia in aliquo conueniunt, sicut contraria in genere & materia, & quæ vniuntur secundum aliquid, manent distincta sicut partes in toto. Et ideo subdit [communicationes contrariorum] quantum ad primum, [& incommunicationes vnitorum] quantum ad secundum,

Hæc autem omnia ad causalitatem pulchri reducuntur, quia pertinent ad consonantiam, quæ est de ratione pulchritudinis, vt supra dictum est. Deinde cum dicit, [prouidentia superiorum,] enumerat ea quæ pertinent ad ordinem rerum. Et primo quantum ad actionem, prout superiora prouident inferioribus, quod tangit cum dicit, [alternae habitudines coordinatorum,] id est, equalium, & prout inferiora conuertuntur ad recipiendum à superioribus perfectionem & regimen. Et hoc est quod dicit [conuersiones minus habentium,] Secundo tangit ea quæ pertinent ad existentiam rerum in seipsis, indeficientes successiones eorum quæ sunt, stationes omnes, & motus qui sunt mentium, qui sunt animarum, qui sunt corporum. Statu enim omnibus est & motus, quod est super omnem stationem & omnem motum collocas vnumquodque

dinatorum, conuersiones minus habentium omnium eorumdem conseruatiua, & intransmutabiles mansiones & collocationes. Et rursus omnium in omnibus iuxta proprietatem vniuersi cuiusque communicationes, & adaptationes, & inconfusa amicitia, & harmonia cunctæ rei, in omni concretionem indissolubiles continentia existentium, indeficientes successiones eorum quæ sunt, stationes omnes, & motus qui sunt mentium, qui sunt animarum, qui sunt corporum. Statu enim omnibus est & motus, quod est super omnem stationem & omnem motum collocas vnumquodque

enim totaliter extra se efflueret, periret, sed addit, [& indiffimiles collocationes] id est, sudationes. Sicut enim ex hoc quod aliquid manet in seipso, conseruatur, ita ex hoc quod habet aliquid firmum in seipso, super quod fundatur, intransibile est. Tertio ponit ea quæ pertinent ad mansionem vniuersi rei in alia. Vnde sciendum est, quod cum ex aliquibus aliquid constituitur oportet, primo quidem requiritur quod partes conueniant, sicut multi lapides conueniunt ad inuicem, ex quibus constituitur domus. Et similiter omnes partes vniuersi conueniunt in ratione existendi. Et hoc ideo dicit, quia non solum ex pulchro sunt mansiones rerum in seipsis, sed etiam [communicationes omnium in omnibus secundum proprietatem vniuersi cuiusque.] Non enim vno modo omnia sunt in omnibus, sed superiora quidem in inferioribus participatione. Inferiora vero in superioribus excellenter, & tamen omnia cum omnibus aliquid commune habent. Secundo, requiritur in partibus quod in hoc etiam quod diuersa sunt, inuicem coaptari possint. Non enim ex cemento & lapide fieret domus, nisi inuicem coaptarentur, & similiter partes vniuersi coaptantur in quantum possunt cadere sub vno ordine. Et hoc est quod dicit, [& adaptationes.] Tertio requiritur quod vna pars iuuetur ex alia, sicut paries & rectum sustentantur ex fundamento, & rectum cooperit parietem & fundamentum. Et similiter in vniuerso superiora dant perfectionem inferioribus, & in inferioribus virtus superiora manifestatur. Et hoc est quod dicit, [& confusa amicitia,] quia mutuum iuuamentum est absque preiudicio distinctionis rerum. Quarto, requiritur debita proportio in partibus, vt scilicet tale sit fundamentum quod congruat aliis partibus. Et hoc est quod dicit, [& harmonia cunctæ rei, id est, omnia partium vniuersi.] Harmonia enim cauſatur in sonis ex debita proportione numerorum. Partibus ergo sic dispositis, sequitur earum compositio in toto secundum quod ex omnibus partibus vniuersi constituitur vna rerum vniuersitas. Et hoc est quod subdit, [in omni] id est, in vniuerso [concretiones.] Hæc autem concretio partium in vniuerso attenditur dupliciter. Primum quidem per modum localis continentia, secundum quod superiora sunt in entibus aliquo modo loco inferiorum vel spiritualis, vel corporalis. Et hoc est quod subdit, [indissolubiles continentia existentium] secundum scilicet, quod superiora continent inferiora indissolubili ordine. Secundo quantum ad temporis successione, sed tantum in generabilibus & corruptibilibus, in quibus posteriora prioribus succedunt. Et hoc est quod subdit, [indeficientes successiones eorum quæ sunt.] Dicuntur autem indeficientes successiones rerum, non quia in perpetuum durent genera, sed quia absque interpolatione succedunt quædam quibusdam, quandiu durat iste cursus mundi. Hæc autem omnia dicit ex pulchritudine cauſari in quantum pertinent ad rationem consonantia, quæ est de ratione pulchritudinis. Deinde cum dicit, [Stationes omnes & motus qui sunt, &c.] prosequitur de quiete & motu, quæ etiam in quantum important aliquam habitudinem vniuersi ad alterum, pertinent ad rationem consonantia & pulchritudinis. Et circa hoc tria facit. Primo, proponit causalitatem pulchri respectu quietis & motus. Secundo exponit quosdam motus qui videbantur non motus, ibi, [Et moueri quidem diuina dicuntur mentes, &c.] Tertio concludit propositum, ibi, [Igitur istarum insensibilium &c.] Dicit ergo primo, quod ex pulchro diuino cauſantur [omnes stationes] id est, quietes, [& motus] sive sint [mentium] sive [animarum] sive [corporum.] Et hoc ideo dicit, quod illud plerumque quod est super omnem quietem & motum, est cauſa omnibus & quietis & motus, in quantum collocat vnumquodque in propria sua ratione in qua res habet suam stationem, & in quantum mouet omnia ad diuinum

inum motum, qui motus omnium ordinatur ad motum quo moueantur in Deum. Sicut motus qui sunt ad fines secundum ordinatur ad motum, qui est ad finem vicinum. Forma autem à qua dependet propria ratio rei, pertinet ad claritatem, ordo autem ad finem ad consonantiam, & sic motus & quietes reducuntur in causalitatem pulchri.

LECTIQ VII. in ipsius ratione, & mouens ad diuinum motum.

ET moueri quidem dicuntur diuina mentes, circulariter quidem. Quia Dionysius fecerat mentionem de motibus mentium & animarum, quæ videtur immobiles, quæ exponit quales sint motus angelicarum mentium. Secundo quales sint motus animalium rationalium, ibi, [Animæ autem motus est, &c.] Considerandum est autem quod sicut dicit Philosophus in tertio de Anima. duplex est motus. Vnus qui est actus imperfecti, id est, existens in potentia, & talis est motus rerum corporaliu, quæ secundum hoc moueri dicuntur motus, circulariter quidem ab se ipsam introitus ab exterioribus & intellectualium ipsius virtutum vniuersis conuolutio, sicut in quodam circulo non errare ipsi largiens, & à multis exterioribus ipsam conuertens & congregans, primum ad se ipsam, deinde vniuersam factam &

LECTIO VII.

Motus angelorum & animarum quales sunt.

ET moueri quidem dicuntur diuina mentes. Circulariter quidem vniuersi sine principii & interminabilibus illuminationibus pulchri & boni. In directum autem quando procedunt ad subiectorum prouidentiam, recte omnia transeunt, oblique autem quando & prouidentes minus habentibus ingreſſibiliter manent in identitate circa identitatis cauſam pulchrum & bonum, indefinenter circum choram agentes. Animæ autem motus, circulariter quidem ab se ipsam introitus ab exterioribus & intellectualium ipsius virtutum vniuersis conuolutio, sicut in quodam circulo non errare ipsi largiens, & à multis exterioribus ipsam conuertens & congregans, primum ad se ipsam, deinde vniuersam factam &

quod motus circularis animæ secundum quod ab exterioribus intrat ad seipsum, & ibi vniuersim conuoluitur sicut in quodam circulo secundum suas intellectualis virtutes, quæ quidem conuolutio animæ dirigitur vt non erret. Manifestum est enim quod anima discurrendo de vno ad aliud, sicut de effectu in cauſam, vel de vno simili ad aliud, vel de contrario in contrarium ratio cinatur multipliciter. Sed omnis ista ratio cinatio diiudicatur per resolutionem in prima principia, in quibus non contingit errare ex quibus anima contra errorem defenditur, ipsa prima principia simplici intellectu absque discursu cognoscuntur. Et ideo eorum consideratio propter sui infinitatem circularis conuolutio nominatur. Per hanc ergo conuolutionem primo congregatur ad sapientiam, considerans id quod in natura sua habet vt cognoscat. Deinde sic vniuersitas facta vniuersi per huiusmodi conuolutionem vnitis virtutibus scilicet angelicis, in quantum per similitudinem huius vniuersitatis apprehensionis vniuersitatem angelorum aliquo modo considerat, & vterius per istam conuolutionem manu dicitur ad pulchrum & bonum id est, Deum, [quod est super omnia existentia] & est maxime vnum & idem, [& est sine principio & interminabile,] quæ pertinent ad rationem circuli, vt dictum est. Et ideo circularitas motus animæ completur in hoc quod ad Deum manu dicit. Deinde cum dicit, [Oblique autem, &c.] describit motum obliquum animarum, qui et aliter accipiuntur in anima, & in angelis. In angelicis operatione nulla est difformitas secundum quod ipse intelligit, sed secundum quod prouidet inferioribus, eius prouidit per diuersa variatur. Et ideo motus obliquus qui compositus est ex recto & circulari habens in se aliquid vniuersitatis & difformitatis in angelis attenditur. Vnus secundum quod sic prouidet inferioribus, quod tamen manent in vniuersi consideratione Dei, quam habent in quantum nati sunt non cognoscere discurrendo per diuersa. Vniuersitas autem in ipsa est secundum quod subdit vniuersi principio à quo accipit. Sic ergo motus obliquus ex vniuersitate & difformitate compositus in anima attenditur, secundum quod vniuersitas Dei illuminationes recipit, non vniuersim sed differenter secundum suum modum. Hoc est ergo quod dicit, quod anima mouetur oblique in quantum illuminatur diuinis cognitionibus secundum suam proprietatem, non quidem intellectualiter & singulariter, id est, simpliciter sicut angeli, sed rationabiliter & diffuse, id est, discurrendo & diffundendo se per diuersa. Et hoc exponit subdens, [sicut operationibus commixtis,] quodam enim modo se commiscet rebus, in quantum se ad diuersa cognoscenda diffundit, [& transiuit,] quod refertur ad hoc quod dicitur rationabiliter. Et enim proprium rationis transire, sive discurrere ab vno in aliud. Deinde dicit, [In directum autem, &c.] exponit rectum motum animæ, qui de sui ratione habet difformitatem, difformitas autem in operatione angeli attendebatur secundum prouisionem inferiorum, sed in anima secundum apprehensionem variam & multiforsem diuersorum ex quibus cognitiones simplicium & vniuersium. Dicit ergo quod in directum mouetur anima quando non ingreditur ad se ipsam, ita quod quædam [singulari] id est, simplici [intellectuali] operetur, quia hoc pertinet ad circularem motum ipsius, vt dictum est, sed quando progreditur ad res exteriores quæ sunt circa ipsam, à quibus sicut à quibusdam signis variis, & multiplicibus eleuatur ad contemplandum res simplices & vnitas. Pater autem hæc sufficientia & distinctio horum motuum animæ, quia anima vel à sui vniuersitate progreditur in superiora magis vniuersa, & hic est motus circularis ipsius totus vniuersis, vel ex influenza vniuersis illuminationis accipit cognitionem variam & multiforsem, & sic est motus obliquus eius, vel conuerso & multiforsem & variis in simplicem cognitionem proficit, & sic est motus eius rectus.

quod motus circularis animæ secundum quod ab exterioribus intrat ad seipsum, & ibi vniuersim conuoluitur sicut in quodam circulo secundum suas intellectualis virtutes, quæ quidem conuolutio animæ dirigitur vt non erret. Manifestum est enim quod anima discurrendo de vno ad aliud, sicut de effectu in cauſam, vel de vno simili ad aliud, vel de contrario in contrarium ratio cinatur multipliciter. Sed omnis ista ratio cinatio diiudicatur per resolutionem in prima principia, in quibus non contingit errare ex quibus anima contra errorem defenditur, ipsa prima principia simplici intellectu absque discursu cognoscuntur. Et ideo eorum consideratio propter sui infinitatem circularis conuolutio nominatur. Per hanc ergo conuolutionem primo congregatur ad sapientiam, considerans id quod in natura sua habet vt cognoscat. Deinde sic vniuersitas facta vniuersi per huiusmodi conuolutionem vnitis virtutibus scilicet angelicis, in quantum per similitudinem huius vniuersitatis apprehensionis vniuersitatem angelorum aliquo modo considerat, & vterius per istam conuolutionem manu dicitur ad pulchrum & bonum id est, Deum, [quod est super omnia existentia] & est maxime vnum & idem, [& est sine principio & interminabile,] quæ pertinent ad rationem circuli, vt dictum est. Et ideo circularitas motus animæ completur in hoc quod ad Deum manu dicit. Deinde cum dicit, [Oblique autem, &c.] describit motum obliquum animarum, qui et aliter accipiuntur in anima, & in angelis. In angelicis operatione nulla est difformitas secundum quod ipse intelligit, sed secundum quod prouidet inferioribus, eius prouidit per diuersa variatur. Et ideo motus obliquus qui compositus est ex recto & circulari habens in se aliquid vniuersitatis & difformitatis in angelis attenditur. Vnus secundum quod sic prouidet inferioribus, quod tamen manent in vniuersi consideratione Dei, quam habent in quantum nati sunt non cognoscere discurrendo per diuersa. Vniuersitas autem in ipsa est secundum quod subdit vniuersi principio à quo accipit. Sic ergo motus obliquus ex vniuersitate & difformitate compositus in anima attenditur, secundum quod vniuersitas Dei illuminationes recipit, non vniuersim sed differenter secundum suum modum. Hoc est ergo quod dicit, quod anima mouetur oblique in quantum illuminatur diuinis cognitionibus secundum suam proprietatem, non quidem intellectualiter & singulariter, id est, simpliciter sicut angeli, sed rationabiliter & diffuse, id est, discurrendo & diffundendo se per diuersa. Et hoc exponit subdens, [sicut operationibus commixtis,] quodam enim modo se commiscet rebus, in quantum se ad diuersa cognoscenda diffundit, [& transiuit,] quod refertur ad hoc quod dicitur rationabiliter. Et enim proprium rationis transire, sive discurrere ab vno in aliud. Deinde dicit, [In directum autem, &c.] exponit rectum motum animæ, qui de sui ratione habet difformitatem, difformitas autem in operatione angeli attendebatur secundum prouisionem inferiorum, sed in anima secundum apprehensionem variam & multiforsem diuersorum ex quibus cognitiones simplicium & vniuersium. Dicit ergo quod in directum mouetur anima quando non ingreditur ad se ipsam, ita quod quædam [singulari] id est, simplici [intellectuali] operetur, quia hoc pertinet ad circularem motum ipsius, vt dictum est, sed quando progreditur ad res exteriores quæ sunt circa ipsam, à quibus sicut à quibusdam signis variis, & multiplicibus eleuatur ad contemplandum res simplices & vnitas. Pater autem hæc sufficientia & distinctio horum motuum animæ, quia anima vel à sui vniuersitate progreditur in superiora magis vniuersa, & hic est motus circularis ipsius totus vniuersis, vel ex influenza vniuersis illuminationis accipit cognitionem variam & multiforsem, & sic est motus obliquus eius, vel conuerso & multiforsem & variis in simplicem cognitionem proficit, & sic est motus eius rectus.

LECTIO VIII.

Conclusio causalitatis, & pulchri & boni.

IGitur istarum & sensibiliu trium motionum in hoc o[mn]i & multo prius vniuersi cuiusque mansionem & sta

igitur istarum & sensibiliu trium motionum in hoc o[mn]i & multo prius vniuersi cuiusque mansionem & statum. Et primo exponit motus angelici & animæ, hic concludit causalitatem pulchri & boni respectu tam horum quam omnium aliorum motuum, & quietum. Et primo manifestat causalitatem pulchri & boni circa differentias motuum & quietum. Secundo circa difformitatem omnium rerum, ibi. [Etenim ex ipso & per ipsum, &c.] Dicitur Dion. de Diu. nomi.

LECTIO VIII.

IGitur istarum & sensibiliu trium motionum in hoc o[mn]i & multo prius vniuersi cuiusque mansionem & statum. Et primo exponit motus angelici & animæ, hic concludit causalitatem pulchri & boni respectu tam horum quam omnium aliorum motuum, & quietum. Et primo manifestat causalitatem pulchri & boni circa differentias motuum & quietum. Secundo circa difformitatem omnium rerum, ibi. [Etenim ex ipso & per ipsum, &c.] Dicitur Dion. de Diu. nomi.

ergo primo, quod pulchrum & bonum est causa ipsorum motuum metum & animatum de quibus iam dictum est, & etiam trium motuum sensibilibus quae sunt in hoc mundo, quia etiam in rebus sensibilibus inuenitur motus circularis, ut in corporibus caelestibus, & motus rectus ut in graubus & leuibus, & motus obliquus, ut in aëribus, & cū immobilia & quiescunt priora secundum naturā his quae mouentur, cum primum cuiuslibet motus sit ab aliquo immobili, pulchrum & bonum [multo prius est causa] mansionum vniuersalium, quae quidem attenditur secundum quod vna res dicitur esse in alia, & stationum secundum quod vna res quietat in alia, [& collocatio] secundum quod vna res per aliam conseruatur & firmatur. Horum autem [pulchrum & bonum] diuinum quod est super omnem stationem & motum [creaturarum causa est, non solum productiua, sed etiam contentiua] id est, conseruatiua, & causa finalis, & ad quod est eius gratia [sicut in causa finali, ad finem enim consequendum mouemur, & eius gratia operamur. Vnde quod dicit, ad quod, pertinet ad ipsam nominationem finis. Quod autem dicitur, cuius gratia respicit intentionem secundum quod volentes vnum tendimus in illud quasi in finem. Deinde cum dicit, [Et enim ex ipso, & per ipsum, & cetera,] colligit vniuersam causalitatem pulchri & boni circa omnes rerum differentias. Et primo ponit differentias rerum quae causantur ex pulchro & bono secundum diuersos modos causandi qui attribuantur pulchro & bono, ibi, [& similiter omne existens, & cetera.] Circa primum ponit substantiales differentias: dicens, Ideo oportet quod omnis statio & motus causetur ex pulchro & bono, quia ex ipso causantur omnes rerum differentiae. [Ex ipso enim sicut ex causa actiua, & per ipsum sicut per causam exemplarem, secundario est omnis] substantia [cuiuscunque sit speciei, & omnis vita,] sive sit mentis angelicae quae sic uiuit quod non uiuificat corpus, sive animae quae uiuificat corpus. Deinde descendit ad res corporales, in quibus primo considerat differentias ad quantitatem continentium perinentes. Et dicit quod ab ipso causantur omnes paruitates, aequalitates, magnitudines [rerum] omnis naturae corporalis. Differentiae autem quantitatis sunt magnum & paruum, quorum medium est aequale, ut dicitur in decimo metaphysices. Haec autem signant quantitatem indeterminate, sed quaedam aliae sunt quae significant quantitatem determinatam, ut bicubicum, tricubicum. Et ad huiusmodi exprimenda subdit, [mensura omnes] Ex determinatione autem quantitatum confurgit proportio quae est habitudo vsus quantitatis ad aliam. Et ideo subdit, existentium proportionem. Proportiones autem quaedam sunt conuenientes secundum naturam & conditionem rerum, & quaedam non conuenientes. Proportiones autem in sonis vocantur harmoniae, & per quandam similitudinem proportionem conuenientes quaecunque rerum, harmoniae dicuntur. Vnde subdit [& harmoniae.] Est autem in quantitate continua considerare ipsam continuitatis rationem, ad quam pertinet quod subdit, & concretiones. De ratione autem continui est quod diuidatur, diuisio autem constituit rationem totius & partis, quia pars est in qua diuiditur totum. Et ideo subdit, [totalitatis partes.] Deinde accedit ad quantitatem discretam, quae est numerus, cuius principium est vnum. Vnde subdit, [omne vnum & multitudine.] Est autem in ipsa multitudine quandam unitatem considerare, secundum quod ex multis vnum constituitur vel secundum continuationem aut contactum partium, ad quod pertinet quod subdit, & conuersiones partium, aut quocunque modo ad quod pertinet, [omnis multitudinis vnitiones.] Ex vnitione autem partium resultat forma quae est perfectio totius, vnde subdit, [perfectiones totalitatis.] Deinde accedit ad differentias diuersorum generum, vnde subdit, quae, quantum ad genus qualitatis, [quantum] secundum genus quantitatis, [quorum] prout dicit ordinem secundum genus situs, vel [quotū] quantum ad quantitatem discretam secundum quod importat numerum. Et subdit, infinitum quod conuenit quantitati, continuae quidem secundum diuisionem, discretae vero secundum appositionem. Et subdit [comparationes,] quantum ad genus relationis, & discretio[n]is, id est, differentiae: quantum ad idem ergo comparatio pertinet ad relationem conuenientiae, ut idem, aequale, simile, discretio vero ad relationem differentiae, ut diuersum, inaequale, dissimile. Et quia posuit infinitum & relationem quasi consequentia quantitatem & relationem, circa utrumque differentias quaedam considerat. Et primo

quidem circa infinitum considerat ipsam infinitatem, cum dicit, [omnis infinitas, omnis finis] & effectum finis, cum dicit, [definitiones omnes, & cetera.] Dicit enim aliquid infinitum secundum quod est indeterminate. Deinde ponit diuersitates comparationum. Comparatur autem aliquid alteri secundum prius & posterius. Et quantum ad hoc dicitur [ordines, & secundum magis & minus, & quantum ad hoc dicitur [excessus,] & quantum ad causam & causatum, sic dicitur [elementa] propter causas materiales, [& formae] propter causas formales. Vltimus procedit ad actiones. Et primo ponit diuisionem secundum substantiam & virtutem & operationem. Deinde dicit, processum operationis in homine, in qua primo est habitus animae. Secundo sensus, id est, cognitio vel apprehensio. Tertio verbum. Quarto exterius factum. Iterum sic factionem distinguit. In corporibus enim est actio per contactum, & quantum ad hoc dicitur [omnis tactus], in intellectu autem per scientiam, quae est quidam contactus intellectus: in voluntate vero per vnitionem qui est etiam quidam tactus voluntatis. vnde subdit, [omnis vnitio.] Deinde cum dicit, [& simpliciter omne existens] ostendit diuersos modos causandi qui conueniunt pulchro & bono. Et circa haec tria facit. Primo ostendit quomodo pulchrum & bonum est diuersimode causa rerum. Secundo quod omnis causalitas rerum in ipso praexistit, ibi, [& in ipso, & cetera.] Tertio ostendit quomodo ab ipso omnis causalitas deriuatur, ibi, [& simpliciter omne principium, & cetera.] Dicit ergo primo vniuersaliter loquendo, omne quod est, [est ex pulchro & bono] quod est Deus, sicut ex principio effectiui, [& in pulchro & bono] est sicut in principio contentiui, vel conseruatiui, & ad pulchrum & bonum conuertitur [ipsum] desiderans sicut ad finem. Et non solum est finis ut desideratus, sed etiam in quantum omnes substantiae & actiones ordinantur in ipsum sicut in finem. Et hoc est quod subdit, [& omnia quae sunt & fiunt propter pulchrum & bonum sunt, & fiunt, & ad ipsum omnia inspicunt] sicut ad causam exemplarem, quam habent ut regulam suae operationis, & ab ipso mouentur] sicut ad causam mouentem, [& continentur] & conseruantur in suo motu & actione. Non autem mouet res propter aliquem finem extraneum: sed [gratia] sui [ipsius], quantum ad suam intentionem, & propter ipsum attingendum ad rebus. Deinde cum dicit, [Et in ipso, & cetera,] ostendit quod omnis causalitas aliarum causarum in ipso praexistit. Et dicit, quod [in ipso] est [omne principium] tam exemplare [quam finale, efficiens, formale, & elementale], id est, materiale, sicut effectus sunt in virtute suae causae. Deinde cum dicit, [& simpliciter esse principium,] ostendit quomodo ab ipso deriuatur. [Omnis] & dicit, quod vniuersaliter omne principium rerum productiuum, & omne principium conseruatiuum, & omnis contentiua, & omnis finis, [ut breuiter dicam] omnia existentia sunt ex pulchro & bono, [super substantialiter], quia, scilicet negationes omnium rerum conueniunt Deo per suum excessum. Quod autem dicitur Deus esse omnium principium & finis, est supra modum aliorum principiorum, & perfectio huius est super perfectionem aliorum. Hanc autem vniuersalem causalitatem pulchri & boni confirmat per auctoritatem scripture subdens, [Omne ex ipso] ut ex principio effectiui, & per ipsum [sicut per principium exemplare,] & in ipso [sicut in principio contentiui, & ad ipsum] sicut ad finem [sunt omnia sicut dicit sanctus sermo] Apostoli Roma. vndecimo. Quomodo autem omnis causalitas attribuitur pulchro & bono, ex supra dictis haberi potest.

LECTIO IX.

De ipso amore.



Mnibus igitur est pulchrum & bonum, desiderabile & amabile & diligibile & propter ipsum & ipsius gratia, & minora meliora, conuertendo se ad ea amant, & comunicatiue ordinata, coordinata, & meliora minora prouisiue, & ipsa singula seip[s]a contentiue, & omnia pulchrum & bonum desiderantia fa-

luntatis. vnde subdit, [omnis vnitio.] Deinde cum dicit, [& simpliciter omne existens] ostendit diuersos modos causandi qui conueniunt pulchro & bono. Et circa haec tria facit. Primo ostendit quomodo pulchrum & bonum est diuersimode causa rerum. Secundo quod omnis causalitas rerum in ipso praexistit, ibi, [& in ipso, & cetera.] Tertio ostendit quomodo ab ipso omnis causalitas deriuatur, ibi, [& simpliciter omne principium, & cetera.] Dicit ergo primo vniuersaliter loquendo, omne quod est, [est ex pulchro & bono] quod est Deus, sicut ex principio effectiui, [& in pulchro & bono] est sicut in principio contentiui, vel conseruatiui, & ad pulchrum & bonum conuertitur [ipsum] desiderans sicut ad finem. Et non solum est finis ut desideratus, sed etiam in quantum omnes substantiae & actiones ordinantur in ipsum sicut in finem. Et hoc est quod subdit, [& omnia quae sunt & fiunt propter pulchrum & bonum sunt, & fiunt, & ad ipsum omnia inspicunt] sicut ad causam exemplarem, quam habent ut regulam suae operationis, & ab ipso mouentur] sicut ad causam mouentem, [& continentur] & conseruantur in suo motu & actione. Non autem mouet res propter aliquem finem extraneum: sed [gratia] sui [ipsius], quantum ad suam intentionem, & propter ipsum attingendum ad rebus. Deinde cum dicit, [Et in ipso, & cetera,] ostendit quod omnis causalitas aliarum causarum in ipso praexistit. Et dicit, quod [in ipso] est [omne principium] tam exemplare [quam finale, efficiens, formale, & elementale], id est, materiale, sicut effectus sunt in virtute suae causae. Deinde cum dicit, [& simpliciter esse principium,] ostendit quomodo ab ipso deriuatur. [Omnis] & dicit, quod vniuersaliter omne principium rerum productiuum, & omne principium conseruatiuum, & omnis contentiua, & omnis finis, [ut breuiter dicam] omnia existentia sunt ex pulchro & bono, [super substantialiter], quia, scilicet negationes omnium rerum conueniunt Deo per suum excessum. Quod autem dicitur Deus esse omnium principium & finis, est supra modum aliorum principiorum, & perfectio huius est super perfectionem aliorum. Hanc autem vniuersalem causalitatem pulchri & boni confirmat per auctoritatem scripture subdens, [Omne ex ipso] ut ex principio effectiui, & per ipsum [sicut per principium exemplare,] & in ipso [sicut in principio contentiui, & ad ipsum] sicut ad finem [sunt omnia sicut dicit sanctus sermo] Apostoli Roma. vndecimo. Quomodo autem omnis causalitas attribuitur pulchro & bono, ex supra dictis haberi potest.

LECTIO IX.



Mnibus igitur est pulchrum & bonum desiderabile, & cetera. Postquam Dionysius determinauit de pulchro & bono quae incitant ad amandum, hic determinat de ipso amore. Et primo per verba propria. Secundo per verba Ierothermi, ibi, Haec & nobilis noster, & cetera. Circa primum duo facit. Primo determinat de amore diuino. Secundo ostendit quomodo Deus & amor & amabilis dicitur, ibi, Quid autem totaliter, & cetera. Circa primum tria facit. Primo determinat de ipso amore. Secundo

do de extasi, quae est effectus amoris. ibi, [Est autem & extasim faciens diuinus amor non dimitrens suip[s]orum esse amatores, & cetera.] Tertio de zelo qui est quadam amoris spes. ibi, [Propter quod qui fortes sunt in diuinis, ipsum zelum appellatur, sicut, & car.] Circa primum duo facit. Primo determinat de amore. Secundo excludit quandam obiectionem, ibi, [Et ne aliquis nos opinetur praefer eloquia amoris, & cetera.] Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo Deus est obiectum amoris. Secundo quomodo Deus amat. ibi, Confidit autem & hic sermo dicere verus, quod & ipse omnium causa facit, cuncta amat, cuncta facit, cuncta perficit, & est diuinus amor bonus boni propter bonum. Ipse enim bonum operans existentium amor in bono secundum excessum praexistens, non dimisit ipsum sine germine in seip[s]o manere. Mouit autem ipsum ad operandum secundum omnium generatiuum excessum. Et ne aliquis nos opinetur praefer eloquia amoris nominationem commendare. Est enim irrationabile quidem & prauum, ut arbitror, non virtuti intentionis intendere, sed dictionibus, & hoc non est diuini intelligere volentium proprium, sed sonos leues suscipientium, & istos vsque ad aures intransibiles extra continentium & non volentium videre quid quidem haec talis dictione significat. Quomodo autem ipsam oportet & per alias, & alias expolientes & manifestiores dictiones explanare, sed & comparientium elementis & lineis non intelligibilibus, & syllabis & dictionibus ignotis, non transeuntibus ad animam ipsorum intellectualem, sed extra circa labia &

dupliciter. Vno modo secundum quod aliquid est bonum superius, & sic aliquid amat seip[s]um. Alio modo secundum quod aliquid per quandam similitudinem est quasi vnum alicui, & sic aliquid amat id quod est sibi aequaliter conordinatum in aliquo ordine, sicut homo amat hominem alium eiusdem speciei, & sicut ciuis amat conciuem, & 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 secundum quod e conuerso totum est bonum partis, non enim est pars perfectissima in toto. Vnde naturaliter pars amat totum, & exponitur pars sponte pro salute totius. Quod enim est superius in entibus, comparatur ad inferius sicut totum ad partem, in quantum superius perfectius, & totaliter habet quod ab inferiori imperfecte & particulariter habetur, & in quantum superius continet in se inferiora multa. Vnde & Dionysius hic quatuor modos amoris ponit. Et primus est secundum quod inferius amat suum superius. Et hoc est quod dicit quod propter bonum & pulchrum & ipsius gratia [minora] id est, inferiora amant [meliora] id est, superiora [conuertendo se ad ea] quia in eis habent suam perfectionem. Secundo ponit modum quo aequalia amant aequalia, & dicit quod ea quae sunt vnius ordinis coordinata, id est, aequalia [communicatiue] id est, in quantum communicant cum eis vel in specie vel in quocunque ordine. Tertio ponit modum quo superiora amant inferiora, & dicit quod [meliora], id est, superiora amant [minora], id est, inferiora [prouisiue] id est, in quantum prouident eis ut sub se contentis. Quarto ponit modum quo aliqua amant seip[s]a, & dicit, [quod ipsa singula] amant [seip[s]a contentiue] id est, in quantum vnum quodque in seip[s]o continetur. Deinde cum dicit, [Et omnia pulchrum & bonum desiderantia faciunt, & cetera,] ostendit quid facit amor in amante, quia enim amor est communis radix appetitus, oportet quod omnis operatio appetitus ex amore causetur ut dictum est. Et quia omnis operatio vniuersalique rei ex appetitu causetur, sequitur quod omnis actio cuiuscunque rei ex amore causetur. Et hoc est quod dicit, quod omnia ex desiderio pulchri & boni faciunt & volunt quaecunque faciunt & volunt. Et sumit hic desiderium pro amore, quia est effectus eius, ut dictum est. Deinde cum dicit, [Confidit autem & hoc, & cetera,] ostendit quomodo Deus amat. Et dicit quod confidit dicere possumus quod Deus qui est [omnium causa], propter [excessum] suae bonitatis omnia [amat &] ex amore [facit] omnia dans eis esse, & omnia [perficit] implendo singula propriis perfectionibus, & omnia [continet] conseruando ea in esse, & [cuncta conuertit] id est, in se ordinat sicut in finem, & sic dicimus, [amor diuinus est bonus] & est [boni] id est, Dei quasi

bonitatis inherens, secundum quod aliquid dicitur amari, non in quantum volumus quod ei bene sit, sed in quantum volumus quod eo alicui bonum sit. Sicut dicitur amare scientiam vel sanitatem. Nec est inconueniens si hoc etiam modo amemus aliqua quae per se subsistunt, non quidem ratione substantiae eorum: sed ratione alicuius perfectionis, quam ex eo consequimur. Sicut dicitur amare vinum, non propter substantiam vini ut bene sit ei, sed ut vinum bene sit nobis: vel in quantum delectamur eius sapore, vel in quantum sustentamur eius humore. Omne autem quod est per accidens, reduciur ad id quod est per se. Sic igitur hoc ipsum quod aliquid amamus, ut eo alicui bene sit, includitur in amore illius quod amamus ut ei bene sit. Non est enim alicui aliquid diuidendum per id quod est per accidens, sed per id quod est per se. Et ideo oportet quidem diuersitatem amorum accipere fecundum ea quae se amamus, ut eis velle simus bonum. Et quia vnum quodque amamus in quantum est bonum nostrum, oportet tot modis variare amorem, quor modis contingit aliquid esse bonum alicuius. Quod quidem contingit quad-

upliciter. Vno modo secundum quod aliquid est bonum superius, & sic aliquid amat seip[s]um. Alio modo secundum quod aliquid per quandam similitudinem est quasi vnum alicui, & sic aliquid amat id quod est sibi aequaliter conordinatum in aliquo ordine, sicut homo amat hominem alium eiusdem speciei, & sicut ciuis amat conciuem, & 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 secundum quod e conuerso totum est bonum partis, non enim est pars perfectissima in toto. Vnde naturaliter pars amat totum, & exponitur pars sponte pro salute totius. Quod enim est superius in entibus, comparatur ad inferius sicut totum ad partem, in quantum superius perfectius, & totaliter habet quod ab inferiori imperfecte & particulariter habetur, & in quantum superius continet in se inferiora multa. Vnde & Dionysius hic quatuor modos amoris ponit. Et primus est secundum quod inferius amat suum superius. Et hoc est quod dicit quod propter bonum & pulchrum & ipsius gratia [minora] id est, inferiora amant [meliora] id est, superiora [conuertendo se ad ea] quia in eis habent suam perfectionem. Secundo ponit modum quo aequalia amant aequalia, & dicit quod ea quae sunt vnius ordinis coordinata, id est, aequalia [communicatiue] id est, in quantum communicant cum eis vel in specie vel in quocunque ordine. Tertio ponit modum quo superiora amant inferiora, & dicit quod [meliora], id est, superiora amant [minora], id est, inferiora [prouisiue] id est, in quantum prouident eis ut sub se contentis. Quarto ponit modum quo aliqua amant seip[s]a, & dicit, [quod ipsa singula] amant [seip[s]a contentiue] id est, in quantum vnum quodque in seip[s]o continetur. Deinde cum dicit, [Et omnia pulchrum & bonum desiderantia faciunt, & cetera,] ostendit quid facit amor in amante, quia enim amor est communis radix appetitus, oportet quod omnis operatio appetitus ex amore causetur ut dictum est. Et quia omnis operatio vniuersalique rei ex appetitu causetur, sequitur quod omnis actio cuiuscunque rei ex amore causetur. Et hoc est quod dicit, quod omnia ex desiderio pulchri & boni faciunt & volunt quaecunque faciunt & volunt. Et sumit hic desiderium pro amore, quia est effectus eius, ut dictum est. Deinde cum dicit, [Confidit autem & hoc, & cetera,] ostendit quomodo Deus amat. Et dicit quod confidit dicere possumus quod Deus qui est [omnium causa], propter [excessum] suae bonitatis omnia [amat &] ex amore [facit] omnia dans eis esse, & omnia [perficit] implendo singula propriis perfectionibus, & omnia [continet] conseruando ea in esse, & [cuncta conuertit] id est, in se ordinat sicut in finem, & sic dicimus, [amor diuinus est bonus] & est [boni] id est, Dei quasi

amantis, & est [propter bonum] sicut propter obiectum. Deus enim nihil amat nisi propter suam bonitatem. Et ad exponendum hoc quod dixerat, subdit quod amor quo Deus amat existentia, est operarius bonitatis in ipsis. Et propter hoc dicit ipsum bonum quia causaliter praexistit in bono, id est, Deo secundum excessum, sicut omnia ad perfectionem pertinentia quae sunt in creaturis, excellentius sunt in Deo. Et ideo dixerat diuinum amorem esse boni. Hic inquam amor diuinus, non permittit manere ipsum in seipso sine germine, id est, sine productione creaturarum, sed amor mouit ipsum ad operandum secundum excellentissimum modum operationis in quantum produxit omnia in esse. Ex amore enim bonitatis suae processit, quia bonitatem suam voluit diffundere & communicare aliis, secundum quod fuit possibile, scilicet per modum similitudinis, & quod eius bonitas non tantum in ipso maneret, sed ad alia esset. Et ne aliquis opinetur, & caetera. Hic excludit quandam obiectionem, posset enim alicui videri quod nomen amoris semper naturalem passionem significaret, & ideo non esset eo vtendum in diuinis. Hanc autem obiectionem primo quidem excludit per rationem. Secundo per auctoritates, ibi. [Sed non vt ista dicere videatur, & c.]

Circa primum duo facit. Primo dicit obiectionem esse irrationabilem. Secundo adhibet rationem, ibi. [Oportet videre rectam rationem quod elementis, & dictionibus, & syllabis, & lineis, & orationibus, & caetera.] Dicit ergo primo, quod nullus debet opinari quod nos commendemus in Deo nomen amoris praeter consuetudinem & conuenientiam sacrarum scripturarum. [Irrationabile enim est & prauum sicut arbitror] quod homo non attendat ad veritatem [intentionis] id est, ad id quod aliquis intendit significare per nomen: sed ad ipsas dictiones, & hoc non pertinet ad eos qui volunt intelligere diuina, sed ad eos qui respiciunt ad ipsas dictiones vel ipsos sonos leuiter, non ponderando significationes eorum, & qui etiam continent sonos extra tantum, scilicet vsque ad aures, ita quod non transeant ultra vsque ad intellectum, qui non volunt videre quid talis dictio significet, & quomodo contingit vnam dictionem exponere per alias dictiones manifestiores idem significantes. Sed tales patiuntur aliquid ab ipsis elementis, id est literis, syllabis, & lineis, id est, figuris scriptis sensibilibus & non intelligibilibus, quia ipsi soni dictionum non transeunt vsque ad intelligibilem partem animae, sed morantur circa labia loquentium, & circa auditus audientium, sicut non fit possibile quod quaternarius numerus significet per bis duo, aut hoc quod dico rectilineum significet per habens rectas lineas, aut matericum solum significet per patriam. Et simile est de quibuscunque aliis, in quibus contingit vnam intentionem significari diuersis partibus orationis. Illi autem dicuntur compari literis & dictionibus vocalibus & non intellectualibus, qui accipiunt aliquas dictiones, quia afficiuntur ad ipsas voces, & non attendunt ad sensus eorum.

Deinde cum dicit, [Oportet videre secundum rectam rationem,] assignat rationem praemissorum. Et primo quod non oportet attendere ad voces quando constat de sensibus. Secundo quod vtendum sit vocibus planioribus, ibi. [Quando autem mens per sensibilia moueri studet ad contemplatiuos intellectus, pretiosiores omnino sunt, & caetera.] Dicit ergo primo quod oportet videre secundum rectam rationem quod elementis, scilicet, vocibus & syllabis & dictionibus & lineis & scripturis, orationibus scriptis vel dictis vtatur propter sensus ipsos, scilicet propter auditum & visum. Sed quando anima nostra mouetur intelligibili operatione ad intelligibilia participanda, tunc sensus exteriorum sensibilibus superfluunt, quia sensibilia sunt praebula ad intelligibilia, quando autem peruenimus ad terminum, recedimus a via, & ita quando iam constat de intentione intellectus per voces, cessat officium vocum quibus significantur. Et ideo de hoc non est disceptandum. Et ponit exemplum de hoc quod intelligibiles virtutes nostrae naturalis rationis etiam superfluunt, quando anima nostra Deo conformata immittit se rebus diuinis, non inmissione oculorum corporalium, sed inmissione fidei, scilicet per hoc quod diuinum lumen ignotum & inaccessible 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 dicit, [Quando autem mens, & caetera.] ostendit quod vocibus manifestioribus est magis vtendum. Et dicit quod quando mens nostra studet moueri ad contemplationem intellectuum per sensibilia, tunc sunt pretiosiores, id est, vtiliores, & sensibiles species manifestiores vtentur vel deferunt intellectuales intentiones vt planiores orationes manifestiores visibilia. Sed quando ea quae non sunt manifesta in sensibus representantur sensibus, tunc nec ipsi sensus possunt bene representare sensibilia menti, ita scilicet quod ex ipsis sensibilibus intelligibilia capiuntur. Et ideo quia nomen dilectionis est communius quam nomen amoris, planius magis eo vtendum est ad intellectualem intentionem significandam. Deinde cum dicit, [Sed vt non ista, & c.] manifestat idem per auctoritates scripturarum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quomodo nomine amoris sacra scriptura vtitur in diuinis rebus. Secundo quomodo quidam reputant conuenientiam vti nomine amoris quam nomine dilectionis, ibi. [Quamuis visum fuit quibusdam nostrorum sanctos sermones, & c.] Tertio ostendit quod indifferenter vtroque est vtendum, ibi, [Ab audientibus autem, & c.] Dicit ergo primo quod vt non videatur praedictas rationes inducere tanquam volens pergerere sacras scripturas, contra istos, qui non nomen amoris in diuinis accusant, inducit has auctoritates, Ama eam & serua te, secundum aliam translationem. Nostra autem translatio habet Prouerborum quarto, Dilige illam, id est, sapientiam, & seruabit te. Arripe illam & exaltabit te, & glorificaberis ab ea cum eam fueris amplexatus. Et multa alia dicuntur ad laudem amoris in scripturis, vt patet in amatoriis Theologis, id est, in Canticis canticorum. deinde cum dicit, [Quamuis visum fuit quibusdam nostrorum sanctos sermones, & caetera.] ostendit quod quidam magis vtendum hoc nomine amoris in diuinis censent. Et circa hoc tria facit. Primo ponit sententiam aliorum. Secundo ostendit quid sibi super hoc videtur, ibi. [Mihi enim videtur theologi commune quidem ducere dilectionis, & caetera.] Tertio assignat rationem sententiae aliorum, ibi, [Propter hoc autem, & c.] Dicit ergo primo, quod quibusdam doctorem qui sanctos sermones tractauerunt, licet Canonicas scripturas non conderent, visum esse quod nomen amoris conuenientius esset rebus diuinis quam nomen dilectionis. Vnde Ignatius martyri scribit de Christo dicens, Meus amor, id est, Christus in quo totus meus amor est, crucifixus est. Philosophus dicit in libro quem fecit introducentem ad sacra eloquia, de diuina sapientia, Amator factus sum pulchritudinis eius. Sapientia octauo capit. Ex quo patet quod liber sapientiae nondum habebatur inter Canonicas scripturas. Vnde concluditur quod non debemus timere vt nomine amoris, nec ab hoc debet nos renouare aliqua obiectione super hoc dubitationem ingerere intendens.

Deinde cum dicit, [Mihi enim videtur, & caetera.] ostendit quid sibi super hoc videatur. Et dicit quod sibi videtur quod conditores sacrae scripturae communiter & indifferenter vtuntur nomine dilectionis & amoris. Deinde cum dicit, [Propter hoc autem diuinis magis apponi diuinum amorem, & caetera.] assignat rationem quare quidam in diuinis magis dicunt vtendum nomine amoris. Et dicit quod propter hoc videtur quod nomen amoris apponatur rebus diuinis, vt excludatur acceptio illorum qui inconuenienter nomine amoris vtuntur, quia cum in Deo, vt ipsum decet, laudetur verus amor non solum a nobis qui sacras scripturas exponimus, sed ab his scripturis, multitudines hominum insipientium qui non possunt capere vniformitatem quam signat nomen amoris diuini, prolapsae sunt secundum suam consuetudinem ad amorem qui inuenitur in rebus corporalibus, qui est dissimilis & diuisus, quia talis amor non inuenitur in vno totum quod ei sufficit, & ideo diuiditur per diuersa, & si per aliquod tempus sibi satisfiat in vno, tamen in hoc non durat, sed natus est quaerere 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, vt Boetius probat in libro de consolatione. Hic autem amor corporalis [est] quoddam [idolum] id est, similitudo veri amoris, vel [magis] quidam defectus

defectus siue [casus] ad vero amore. Ideo autem prolabantur multitudines ad hunc amorem, quia non possunt capere vniformitatem diuini amoris, & ideo hoc nomen dispositum [est] in diuina sapientia sicut apparet multis molestius, id est, inconuenientius ad hoc quod [solum] eleuentur & excitentur quasi in inferioribus recumbentes [ad cognitionem veri amoris] & vt etiam liberentur a difficultate quam patiuntur circa hoc nomen, sicut etiam & in aliis Dei nominationibus frequenter attribuitur corporalia magis infima, vt mens cogatur in eis non remanere, sed super omnia Deum intelligere, vt in secundo capit. Angelicae hierarchiae dictum est. Et ideo nomine amoris vtitur scriptura in diuinis, quia hoc nomine magis vtitur pro infimo, & carnali amore. Rursus, inquam, etiam [inconueniens esset quod] a nobis [opinaretur] esse [terrenos zelos] id est, amores in rebus diuinis, qui videtur exprimi per nomen dilectionis secundum quod apparet ex plano modo scripturae. Dicit enim quidam, scilicet David secundi Regum primo, secundum aliam translationem. [Cecidit dilectio tua super me sicut dilectio mulierum.] Nostra vero translatio habet, Doleo super te frater mi Ionatha decore nimis & amabilis super amorem mulierum. Deinde cum dicit, [Ab audientibus autem recte, & caetera.] ostendit quomodo accipitur secundum scripturas nomen dilectionis & amoris. Et dicit quod ab illis qui recte audiunt diuina, hoc sanctitur, quod in eadem virtute & significatione accipitur a sanctis Theologis, qui Canonicas scripturas ediderunt: nomen dilectionis & amoris secundum ea quae eis a Deo manifestata sunt, vel quae ipsi de Deo manifestauerunt. Vtrumque enim nomen est significatiuum cuiusdam virtutis vnituae, in quantum vnit amantem amato, prout vtrumque idem desiderant, & coniunctiua, prout vtrumque coniungitur conuenientiae alterius secundum inclinationem secundum quam duo amantiae se habent ad inuicem, & differunt concretiuo secundum quod in tali coniunctione saluatur differentia vtriusque amantium, quorum quandoque vnum est superius, aliud inferius, & quidem virtus praexistit in pulchro & bono, scilicet in Deo qui amat se & alia propter suam pulchritudinem & bonitatem. Et iterum haec virtus attribuitur rebus creatis a Deo qui est pulcher & bonus propter pulchrum & bonum, quod est proprium obiectum amoris. Nihil enim amatur nisi secundum quod habet rationem pulchri & boni. Et haec quidem virtus continet [coordinata] id est, aequalia secundum quod sic se habent ad inuicem quod alteram sibi inuicem communicant sua. Mouet etiam virtus amoris superiora ad prouidentiam inferioribus, & collocat minus habentia, id est, inferiora in superioribus, in quantum conuertit haec ad illa, sicut ad proprium bonum quod habent in illis. Et haec supra exposita sunt.

LECTIO X.

EST autem extasim faciens diuinus amor, non dimittens sui ipsorum esse amatores, & caetera. 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 prouidentiae facta minus habentium, & caetera.] Tertio manifestat hoc idem, ibi. [Audendum autem & hoc pro veritate dicere, quod & omnium causa, & c.]

Circa primum considerandum est, quod haec est differentia inter vim cognoscitiuam & appetitiuam, quia actus virtutis cognoscitiuae est secundum quod cognita sunt in cognoscente, actus autem virtutis appetitiuae est secundum inclinationem quam habet apprensus ad rem quae appetitur.

Prima autem operatio appetitus est amor, vt supra dictum est. Vnde amo importat primam inclinationem appetitus in rem secundum quod habet rationem boni, quod est obiectum appetitus. Sicut autem ens dupliciter dicitur, scilicet 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 bonum hominis, quia ea homo est bonus. Similiter enim

albedo dicitur ens, non quia ipsa sit subsistens in suo esse, sed quia ea aliquid est album. Tendit ergo amor dupliciter in aliquid. Vno modo vt in bonum substantiale, quod quidem fit dum sic amamus aliquid vt ei velimus bonum, sicut amamus hominem volentes bonum eius.

Alio modo amor tendit in aliquid tantum in bonum accidentale: sicut amamus virtutem non quidem ea ratione quod volumus eam esse bonam: sed ratione vt per eam sumus boni. Primum autem amoris modum, quidam nominant amorem amicitiae, secundum autem, amorem concupiscentiae.

Propter quod, qui fortes sunt in diuinis, ipsum zelotem appellant, sicut multum in bono amore ad existentia, & sicut excitarium ad zelum desiderij ipsius amariui & sicut zelotem ipsum demonstrantes, per quem & desiderata sunt zelabilia, & sicut prouisi existentibus zelabilibus, & totaliter pulchri, & boni est amabile, & amor, & in pulchro & in bono collocatur, & propter pulchritudinem est & gignitur.

Contingit autem quandoque, quod etiam aliqua bona substantia amamus hoc secundo modo amoris, quia non amamus ipsa secundum se, sed secundum aliquid eorum accidens: sicut amamus vinum volentes potiri dulcedine eius, & similiter cum homo propter delectationem, vel utilitatem amatur, non ipse secundum se amatur, sed per accidens. In vtroque igitur modo amoris, affectus amantis per quandam inclinationem trahitur ad rem amatam, sed diuersimode. Nam in secundo modo amoris, affectus amoris trahitur ad rem amatam per actum voluntatis: sed per intentionem affectus recurrit in seipsum. Dum enim appeto iustitiam vel vinum, affectus quidem meus inclinatur in alterum horum: sed tamen recurrit in seipsum, quia sic fertur in praedicta vt per ea bonum fit ei. Vnde talis amor non ponit amantem extra se, quantum ad finem intentionis.

Sed cum aliquid amatur 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 exinde aliquid accidat. Sic igitur talis amor extasim facit, quia ponit amantem extra seipsum. Sed hoc contingit tripliciter. Potest enim illud substantiale bonum in quod affectus fertur, tripliciter se habere.

Vno modo sic, quod illud bonum sit perfectius quam ipse amans, & per hoc amans comparatur ad ipsum vt pars ad totum, quia cum totaliter sunt in perfectis, partialiter sunt in imperfectis. Vnde dicitur hoc, amans est aliquid amati.

Alio modo sic, quod bonum amatum sit eiusdem ordinis cum amante.

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 si manus amaret hominem, hoc ipsum quod ipsa est, in totum ordinaret. vnde totaliter extra se poneretur quod nullo modo aliquid sui sibi relinqueretur: sed totum in amatum ordinaret. Non autem ita est cum aliquid amat sibi aequale vel id quod infra se est. Non enim vna manus si aliam amaret, totam se in aliam ordinaret, neque homo amans suam manum, totum bonum suum in bonum manus ordinat.

Sic ergo aliquis debet Deum amare quod nihil sui sibi relinquat quin in Deum ordinetur. Cum autem aequalia vel inferiora amat, sufficit quod sit extra se extens in illa, ita dum taxat quod non sibi soli intendat, sed aliis, nec oportet quod totaliter se in illa ordinet. Sic igitur amor diuinus dupliciter potest hic accipi.

Vno modo amor quo Deus amatur. Et sic exponenda est haec littera quod [amor diuinus facit extasim.] id est, ponit amantem extra se, id est, ordinat ipsum in Deum, ita quod non permittit ipsos amatores esse sui ipsorum, sed rerum diuinarum quae amantur, quia nihil sui sibi relinquant quin in Deum ordinentur.

Alio modo potest intelligi amor diuinus qui est a Deo derivatus non solum in Deum: sed etiam in alia, scilicet aequalia vel inferiora. Et sic intelligendum est, [non dimittens amatores esse sui ipsorum] tantum, [sed amatorum] id est, eorum quae amantur, quia amor facit quod non solum sibi intendat, sed etiam aliis.

Deinde cum dicit, [Et monstrant quidem superiora prouidentiae facta minus habentium, & c.] manifestat quod dixerat in creaturis. Et primo per inductionem. Secundo per auctoritatem: ibi. [Propter quod & Paulus, & caetera.]

Dicit ergo primo, quod praedictum effectum amoris [demonstrant superiora] per prouidentiam quam faciunt de inferioribus, Dion. de Diu. nomi.

In hoc enim quodammodo extra se ponuntur, quod aliis intendunt, & similit. [monstrant coordinata] id est, aequalia, per continentiam qua se inuicem continent, prout scilicet vnum ab altero innatur & fouetur, & monstrant etiam inferiora per hoc quod diuinus conuertuntur in sua superiora, vt in quibus eorum bonum exiit.

In omnibus enim his apparet quod aliquid extra se exit, dum ad alterum conuertitur. Vtitur autem hic genitiuis pro ablatiuis, quia grati ablatiuis carent.

LECTIO XI.

Quare Deus dicitur amor, & dilectio.

Deinde cum dicit, [propter quod & Paulus, &c.] ostendit idem per auctoritatem. Et dicit, quod propter hoc quod amor non permittit amorem esse se ipsius, sed amati, magnus Paulus constituitur in diuino amore sicut in quodam continere & virtute diuini amoris, faciente ipsum totaliter extra se exire, quasi diuino ore loquens dicit ad Galatas secundo: Vivo ego, iam non ego, vniuit autem in me Christus, scilicet quia a se exiens, totum se in Deum proiecerat, & passus quodammodo, sed quod Dei, sicut verus amator, & passus extrams, deo viuens, & non viuens vita sui ipsius, sed vita Christi vt amati, que vita erat sibi valde diligibilis.

Deinde cum dicit, [Audendum autem & hoc pro veritate dice-re, &c.] dicit quod praedicta operatio amoris, etiam in Deo inuenitur, dicens, quod hoc audacter dicendum est, [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 amorem quo omnia amat secundum abundantiam suae bonitatis qua amat res, fit extra seipsum, in quantum prouidet 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 fit in omnibus per effectus suae bonitatis secundum quamdam extram, quae tamen sic ipsum facit in omnibus inferioribus esse, vt super substantialis eius virtus non egeat ab ipso. Sic enim implet omnia quod ipse in nullo eueciatur sua virtute.

Quod quidem addit, vt per hoc quod dixerat, [deponitur,] non intelligatur aliqua eius minoratio, sed hoc solum quod se inferioribus ingerit propter suae bonitatis participationem.

Deinde cum dicit, [Propter quod qui fortes sunt in diuinis, ipsum zelorem appellant, &c.] determinat de zelo, qui importat quamdam intentionem amoris. Et dicit, quod quia operatio amoris excellentissime in Deo inuenitur, propter hoc illi qui sunt excellentes in cognitione diuinarum, nominant Deum zelorem, vt patet Exodi vigesimo capite: Ego dominus Deus tuus zelotes, quia habet multum de amore bono ad existentiam creaturarum. Zelus autem importat intentionem amoris, quae quidem intentio contingit quandoque in hominibus, quod homo volens singulariter possidere quod amat, non patitur illud ab alio amari. Er dicitur hoc quidam diffinium zelum dicentes. Zelus est amor intensus non patiens consortium in amato. Sed hoc excludit a diuino zelo cum subdit, quod [excitat omnia ad zelum sui desiderij amatiui,] facit enim quod illud quidem quod amat ipse etiam ab aliis ametur.

Inuenitur enim in zelo & amore humano alia conditio per quam differt a diuino. 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 mouetur, voluntas autem Dei est causa rerum, & ideo amor suus facit bona ea quae amat, & non conuerso, quia sua bonitas mouet seipsum in seipso, quod non facit nostra. Er hoc est quod dicit, quod Deus dicitur zelotes sicut per quem sunt zelabilia, id est, intensae amabilia ea quae sunt volita vel desiderata ab ipso, vel a quibuscunque 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 & defectiua opera: Deus autem omnia quae facit ex hoc ipso sunt bona & amabilia.

Er hoc est quod subdit, quod Deus dicitur zelotes sicut omnibus quae per eius prouidentiam proueniunt, existentibus in zelabilibus, id est, in amabilibus suis. Sic igitur fit eo quod dicere intendebat de bono & pulchro & amore, subiungit quasi ex praemissis colligendo, quod amabile & amor totaliter est pulchrum & bonum.

Sic amor & praexistit pulchro & bono, sicut in subiecto, quamuis non proprie dici possit pulchrum & bonum, scilicet Deus subiectum alicuius. Et iterum propter pulchrum & bonum fit & praexistit amor & amabilitas in rebus, sicut propter causam.

LECTIO IX.



Vid autem totaliter Theologi volentes, &c. [P]ostquam Dionysius de amore & de his quae consequuntur ad amorem determinauit, hic soluit quamdam dubitationem. Et primo ponitur questio. Secundo solutio, ibi. [Huius enim est quidem, &c.] Tercio ponitur manifestatio solutionis, ibi. [Ita quidem diligibilem & amabilem ipsum vocant, &c.] Quae ergo primo, quid volumine significare editorum sacrae scripturae, quos Theologos vocat, & quod Deus aliquando quidem nominauerunt dilectionem & amorem, sicut patet prima Ioannis quatto Deum charitas est, aliam quendam verbominant ipsum amabilem & diligibilem. Cantorum primo: Adolescensula dilexerunt te nimis. Deinde cum dicit, [Huius enim, &c.] ponit duas solutiones ad praemissam questionem.

& sibi ipsi est adductiuus & motiuus. Ita quidem diligibilem & amabilem ipsum vocant sicut pulchrum & bonum. Amorem autem rursus & dilectionem, sicut mouentem simul, sicut quod est virtus sursum agens ad seipsum, quod solum ipsum propter seipsum pulchrum & bonum est, & sicut quod est manifestatio suipsius per seipsum, & segregata vnitionis bonus processus & amatiuus motus, simpliciter per se mobilis, p[er] se operans, p[er] se in bono & ex bono existentibus emanans, & rursus ad bonum conuersus. In quo & interminabile suiipsius & non habens

Quarum prima est, quod Deus dicitur amor & dilectio casualiter, quia scilicet est causa amoris, in quantum immitit amorem aliis & quodam modo in eis amorem generat secundum quendam similitudinem. Dicitur autem amabilis & diligibilis essentialiter, quia ipse est hoc quod est amabile & diligibile. Er assignat huius solutionis rationem, quia amor signat aliquem motum quo aliquis amans mouetur, sed diligibile est illud quod mouet tali motu. Ad Deum autem pertinet quod moueat & causet motum in aliis. Er ideo ad eum pertinere videtur quod sit amabilis, in aliis amorem creans.

Secunda solutio est, quod Deus dicitur amor & amabilis, quia ipse amat motu sui ipsius & adducit se ad seipsum. Velle enim est quiddam motus. Vult enim Deus bonum suum, & secundum hoc prout ipse est sua bonitas, quae voluntatem ipsius quodammodo mouet, dicitur etiam esse diligibilis & amabilis a seipso. In quantum vero ipsum suum velle bonum suum, vult esse suum esse & sua substantia, Deus est suus amor. Sic ergo prima solutio accepta fuit secundum amorem quo omnia amant Deum, haec autem secundum amorem quo Deus seipsum amat.

Deinde cum dicit, [Ita quidem diligibile, &c.] manifestat apostolicam solutionem. Er primo quantum ad hoc quod Deus dicitur amabilis, [Secundo] in quantum Deus dicitur amor, ibi, [Amorem autem, &c.] Dicit ergo primo, quod Deus est diligibilis & amabilis, in quantum est ipsum pulchrum & bonum, in hoc enim importatur obiectum amoris.

Deinde cum dicit, [Amorem autem rursus & dilectionem sicut mouentem, &c.] manifestat quomodo Deus dicitur amor. Er circa hoc tria facit. Primo ponit effectus amoris qui Deo tribuuntur. Secundo proprietates amoris, ibi, [Er segregata vnitionis bonus processus & amatiuus motus, &c.] Tercio processum amoris, ibi, [praexistens in bono & ex bono praexistentibus, &c.] Est autem triplex effectus amoris. Primus quidem est quod mouet amantem ad aliquam operationem. Secundus effectus est quod conuertit opera amantis per intentionem in amatum. Tertius effectus est quod omnis amor est manifestatiuus sui ipsius per signa & effectus amoris, & per hoc querit amans vt non solum amet, sed etiam ametur. Er haec tria Deo attribuit.

Vnde dicit, quod Deus dicitur amor & dilectio, in quantum mouet & se & alia per amorem ad aliquid operandum, quantum ad primum, & simul cum hoc dicitur Deus amor eleuans alia ad seipsum, qui solum secundum seipsum est pulchrum & bonum, quasi essentia quaedam pulchritudinis & bonitatis, & hoc quantum ad secundum, & dicitur etiam Deus amor secundum quod est manifestatiuus [sui ipsius per seipsum] id est, sua propria virtute.

Deinde cum dicit, [Er segregata vnitionis bonus processus, &c.] ponit quinque proprietates amoris. Quarum prima capitur secundum eius causam, quae quidem est aliqua vnio amantis & amati, in quantum est ens, quod naturaliter amat seipsum, in quantum vnium quodque naturaliter appetit suum bonum, & ex hoc quod aliquid est vnium secum, sequitur quod amat ipsum. Er ideo ea quae sunt nobis magis coniuncta, magis amamus.

Er hoc est quod dicit, quod amor attribuitur Deo sicut quidam [bonus processus] cuiusdam [segregatae] id est, excellentis [vnitionis,] quia quanto amor est perfectior, tanto & vnio ex qua procedit est maior.

Secunda proprietates sumitur ex parte obiecti. Est enim obiectum proprium amoris, vt faciat amantem tendere in amatum, per quod amor distinguitur a cognitione, quae non trahit cognoscentem ad rem cognitam, sed conuertit. Er hoc est quod dicit [et] amoris motus.

Tertia proprietates est, quod dicitur simplex. Primum enim in quolibet genere oportet esse simplex. Vnde cum primus motus appetitus fit amor, oportet quod simplex sit & per hoc differt amor ab ira quae est motus compositus ex tristitia prouocante & desiderio vindictae.

Quarta conditio eius est, quod est [per 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. Er per hoc differt amor a timore. Nam timor est sicut motus violentus ab extrinseco pronens, amor autem est sicut motus naturalis simul ab intimo procedens.

Quinta proprietates est, quod est [per se operans,] quod etiam conuenit

venit ei ratione suae prioritatis. Er in hoc a se differt. Nam qui propter se operatur operatur aliquid, propter aliud operatur.

Qui autem ex amore operatur aliquid, per se ipsum operatur illud tanquam sibi placitum. Deinde cum dicit, praexistens in bono, &c., ostendit processum amoris. Er dicit quod iste amor primo est in ipso bono, quod est Deus, & ex isto bono emanauit in existentibus, & iterum in existentibus participatus conuertit se ad suum principium, quod est bonum, & quantum ad hoc quod est diuinus amor demonstrat differenter praeter alia suam interminabilitatem & caritatem principij, quae pertinent ad rationem circuli. Quaedam enim circulo apparet in amore, secundum quod est ex bono & ad bonum, & ista circulo non recitatur in amatiuis hymnis, quos non inconueniens est memorare, & sicut sanctum quoddam caput imponere sermoni de amore. Amorem sive diuinum, sive angelicum, sive intellectualem, sive animale, sive naturale dicimus, vnium quandam & concretum intelligemus virtutem, superiora quidem mouentem ad prouidentiam minus habentium, coordinata autem rursus ad communicatiuum alteram habitudinem in extremis, subiecta ad me-

dum quod amans & amatum conueniunt in aliquo vno, sive illud sit substantia vnusque, sicut cum aliquis amat seipsum, sive sit species, sicut animalia quae sunt eiusdem speciei se inuicem diligunt, sive sit patria, sicut compatriotae se diligunt, sive sit quodcunque aliud. Concretio autem ad amorem pertinet, secundum quod ea quae sic vnium, quod est Deus, & aliquid distincta remanent, sicut quantum ad diuisionem amantis & amati. Hec autem vnio vel concretio diuersimode in diuersis amoribus inuenitur. Nam in cognoscentibus haec vnio vel concretio est ex apprehensione amantis, qui aestimat amatum aliquo modo esse vnium sibi, & ex hoc mouetur in illud per affectum amando, sicut etiam in seipsum. Er propter hoc secundum diuersas rationes apprehensibilium distinguitur diuersi amores. Alia enim est ratio cognitionis diuinam, & cognitionis angelicae, & humanae, & omnium animalium secundum sensum. Sed vnio & concretio in amore naturali est ex quadam conuenientia naturali, ex qua prouenit vt aliquid inclinetur in alterum sicut in sibi conueniens. Er talis inclinatio amoris naturalis dicitur. Ad quid autem se extendat virtus amoris, ostendit subdicens, quod mouet superiora ad prouidendum inferioribus, aequalia ad alteratim sibi conuenientia communicandum inuicem, & inferiora vt conuertantur ad sua superiora, subiacendo se eis, & attendendo ad ea sicut ad suas causas, & desiderando ea sicut ex quibus dependent eorum bona.

Deinde cum dicit, [Quoniam ex vno multos amores ordinauimus, &c.] ponit verba Ierothei ostendentia ordinem multorum amorum derivatorum ab amore diuino. Er videtur esse verba quasi recapitulantia aliqua supra dicta.

Quoniam ex vno multos amores ordinauimus, &c. [Quoniam ex vno multos amores ordinauimus, &c.] ponit verba Ierothei ostendentia ordinem multorum amorum derivatorum ab amore diuino. Er videtur esse verba quasi recapitulantia aliqua supra dicta. Dicit ergo Ierotheus, [Quoniam ordinamus multos amores ex vno,] id est, ostendimus quod ex vno diuino amore multi amores ordinati proueniunt, etiam consequenter dicimus [quales sunt cognitiones & virtutes mundanorum & supermundanorum amorum] id est, qualiter mundani & supermundani amores cognosci possint, & quae sit efficacia vtrouique amorum. Ex quo datur intelligi, quod amores omnes diuiserit in mundanos & supermundanos, mundanos amores nominans, in quibus bona sensibilibus mundi amantur quocunque amore, maximam autem animalium & naturalium. Amores autem supermundanos, quibus intelligibilia & vera bona amantur. Er inter istos amores assignat ordinem quem consequenter tangit, ex quibus, scilicet mundanis & supermundanis amoribus [excedunt secundum assignatam] rationem supermundani amores, qui in duos ordines diuisantur, quorum inferior & propinquior mundano amoris, est ordo & ornatus amorum intellectualium id est, humanorum [et] intelligibilium, id est, supermundanorum. Intelligibile enim supra vocat humanum. Dicit autem intellectualium ex parte amantium, intelligibilium autem ex parte eorum quae amantur, quod autem super ordines addit ornatus, ostendit in intellectualibus amoribus non solum ordinem, sed etiam conuenientiam ordinis esse quae ordinem ornat & pulchrum facit. Sed ascendentibus a mundanis amoribus post intellectuales amores humanos supereminent, & a Ierotheo laudati fuerunt amores angelici quos vocat per se intelligibiles, quia intelligibilia amant absque communi ratione affectus terreni. Er vocat eos diuinos, quia maximam assimilantur diuino amoris, quia in angelis vere existunt pulchri amores absque alicuius turpitudinis admixtione. Deinde cum dicit, [Nunc rursus resistentes omnes amorem.] praeipso ordine multorum amorum, nunc reuertit omnes ad vnium amorem. Er primo reuertit omnes in duos. Secundo illos duos reuertit vterius in vnium amorem. Ibi, [Age igitur, &c.] Est autem considerandum quod superior constructio pendet vsque huc, quasi diceret, quoniam praemissa dicitur, [Nunc rursus resistentes omnes amores,] conuoluamus eos [congregamus,] id est, quandam resolutione adunamus, & reducimus ad amorem diuinum, qui in se est vnus & conclusus, quia omnes rationes amorum in eo concluduntur, & est sicut pater, id est, principium profundens per quamdam similitudinem omnes amores. Er in hoc reductio est, vt primo col-

LECTIO XII.

Verba Sancti Ierothei.



Pater & nobilis noster sanctitatis perfectior, in amatiuis hymnis, quos non inconueniens est memorare, & sicut sanctum quoddam caput imponere sermoni de amore. Amorem sive diuinum, sive angelicum, sive intellectualem, sive animale, sive naturale dicimus, vnium quandam & concretum intelligemus virtutem, superiora quidem mouentem ad prouidentiam minus habentium, coordinata autem rursus ad communicatiuum alteram habitudinem in extremis, subiecta ad me-

LECTIO XII.



Pater & nobilis noster sanctitatis perfectior. Postquam Dionysius tractauit de amore, hic ad confirmationem praedictorum introducit verba Ierothei de amore. Er primo dicit quid intendat. Secundo ponit ipsa verba, ibi, [Amorem sive diuinum sive angelicum, sive intellectualem, &c.] Dicit ergo primo, quod haec quae infra ponentur & sunt conuenientia praemissis, quae nos recitauit 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 imponantur tractatum 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 sive diuinum, &c.] ponit verba Ierothei de amore. Er circa hoc tria facit. Primo ponuntur verba continentia diuisionem & distinctionem amoris

Secundo verba demonstrantia ordinem amorum ex vno amore procedentium, ibi, [Quoniam ex vno multos amores ordinauimus, consequenter dicimus quales quidem, &c.]

Tercio verba demonstrantia reductionem omnium amorum ad vnium amorem, ibi, [Nunc rursus resistentes, &c.]

Distinguntur autem primo quinque amores. Quorum primus est amor diuinus. Secundus amor angelicus. Tertius amor intellectualis, quo scilicet homines amant secundum intellectum suum, sicut in animalibus, sive in animalibus. Quinque est naturalis qui pertinet ad appetitum naturalem sive in animalibus quantum ad nutrimentum partem, sive in plantis sicut etiam in rebus inanimatis.

Cum enim dictum sit, quod amor importat primum motum voluntatis & appetitus, in quibuscunque contingit esse voluntatem & appetitum, contingit esse amorem, communis autem quaedam notificatio amoris omnibus praedictis amoribus conueniens est quod subiungit, quod quocunque praedictorum amorum nominemus, intelligimus per nomen amoris [quandam virtutem vnium], sed virtus hic non accipitur nec pro passione, nec pro habitu, cum amor non sit passio vel actus, sed accipitur communiter pro motu illud quod habet efficaciam ad aliquid producendum, potest dici virtus, vel virtuosum, vnde planius est si diceretur vnio & concretio virtuosae, sed maluit dicere virtutem, emphatice loquens, ad ostendendum efficaciam amoris. Vnio autem a concretione differt. Est enim amor vnio secundum



Deinde cum dicit, [Quoniam ex vno multos amores ordinauimus, &c.] ponit verba Ierothei ostendentia ordinem multorum amorum derivatorum ab amore diuino. Er videtur esse verba quasi recapitulantia aliqua supra dicta. Dicit ergo Ierotheus, [Quoniam ordinamus multos amores ex vno,] id est, ostendimus quod ex vno diuino amore multi amores ordinati proueniunt, etiam consequenter dicimus [quales sunt cognitiones & virtutes mundanorum & supermundanorum amorum] id est, qualiter mundani & supermundani amores cognosci possint, & quae sit efficacia vtrouique amorum. Ex quo datur intelligi, quod amores omnes diuiserit in mundanos & supermundanos, mundanos amores nominans, in quibus bona sensibilibus mundi amantur quocunque amore, maximam autem animalium & naturalium. Amores autem supermundanos, quibus intelligibilia & vera bona amantur. Er inter istos amores assignat ordinem quem consequenter tangit, ex quibus, scilicet mundanis & supermundanis amoribus [excedunt secundum assignatam] rationem supermundani amores, qui in duos ordines diuisantur, quorum inferior & propinquior mundano amoris, est ordo & ornatus amorum intellectualium id est, humanorum [et] intelligibilium, id est, supermundanorum. Intelligibile enim supra vocat humanum. Dicit autem intellectualium ex parte amantium, intelligibilium autem ex parte eorum quae amantur, quod autem super ordines addit ornatus, ostendit in intellectualibus amoribus non solum ordinem, sed etiam conuenientiam ordinis esse quae ordinem ornat & pulchrum facit. Sed ascendentibus a mundanis amoribus post intellectuales amores humanos supereminent, & a Ierotheo laudati fuerunt amores angelici quos vocat per se intelligibiles, quia intelligibilia amant absque communi ratione affectus terreni. Er vocat eos diuinos, quia maximam assimilantur diuino amoris, quia in angelis vere existunt pulchri amores absque alicuius turpitudinis admixtione. Deinde cum dicit, [Nunc rursus resistentes omnes amorem.] praeipso ordine multorum amorum, nunc reuertit omnes ad vnium amorem. Er primo reuertit omnes in duos. Secundo illos duos reuertit vterius in vnium amorem. Ibi, [Age igitur, &c.] Est autem considerandum quod superior constructio pendet vsque huc, quasi diceret, quoniam praemissa dicitur, [Nunc rursus resistentes omnes amores,] conuoluamus eos [congregamus,] id est, quandam resolutione adunamus, & reducimus ad amorem diuinum, qui in se est vnus & conclusus, quia omnes rationes amorum in eo concluduntur, & est sicut pater, id est, principium profundens per quamdam similitudinem omnes amores. Er in hoc reductio est, vt primo col-

ligamus amorem omnem [ad duas] vniuersales [amatiuas virtutes] quia omne quod amatur, vel amatur propter bonum creatum, vel propter bonum increatum.

Ratio enim amoris est bonum, quod vel est vitium finis, vel proximus. Inter has autem amatiuas virtutes excedit [incomprehensibilis causa omnis amoris] que est bonum increatum.

Eiusdem ex eisdem.

Et hoc est quod subdit, que quidem causa amoris est ex eo quod est super omnia, & ad quam causam extendit se omnis amor ab omnibus entibus, diuersimode tamen secundum naturam vniuersalemque, quia omnia conuertuntur in ipsum Deum sicut dictum est.

Nec solum dicit quod excedat amor habens Deum pro causa, sed etiam quod principatur, quia amor qui dependet ex bono creato regularitur ab amore quod dependet a bono creato.

LECTIO XIII.

Quod malum neque existens, neque existente, neque in existentibus.

Inde cum dicitur. Age igitur & iustas ad vniuersum congregantes, &c. reducitur vltimus predictus duos modos amorum in vnum primum.

Et dicit, quod rursus congregat predictas duas virtutes amoris in vnum primum amorem, scilicet diuinum, quo Deus quidem [vna quaedam simplex virtus], scilicet Deus amor diuinus quo Deus amat que per se mouet, [ad quandam vniuersam concretionem] omnia que amat, procedens a primo bono quod est Deus, & euenit per modum cuiusdam deriuationis vsque ad infinitum de numero existentium, & per quandam conuersionem in finem rursus ab illo rediens, scilicet ab vltimo existentium, [consequenter per omnia] attendens, redit ad primum bonum per modum circulationis cuiusdam [reflectens seipsum], & semper eodem modo reuoluta [ex ea prima virtute procedendo] & per eandem, quia omnes secundae virtutes a prima per quandam similitudinem deriuantur, & in eandem redeunt causa eadem, quia non solum per causas, sed etiam per effectus similitudo primae virtuti inuenitur, & sic amor semper manet in illa virtute, & vltimus semper reuoluitur ad eandem sicut ad finem.

LECTIO XIII.

Et quidem dicit aliquis. Si omnibus est bonum & pulchrum & amabile & desiderabile, & diligibile, &c. Postquam Dionysius determinauit de bono & de his que ad bonum pertinent, hic determinat de malo. Et primo mouet dubitationes. Secundo determinat veritatem ibi. [igitur hac quidem forsitan dicit talis dubitans, &c.] Circa primum duo facit.

Primo repetit de bono que dicta sunt dubitationis occasione. Secundo dubitationem mouet, ibi. [Quomodo demonum multitudine non desiderat pulchrum & bonum, inclinatum autem ad materiam & ab angelica identitate, &c.]

De his autem que supra dicta sunt refertur, quod pulchrum & bonum est amabile & desiderabile & diligibile omnibus, & quod non solum ea que sunt, desiderant bonum, sed etiam id quod non est, scilicet materia prima, sicut supra dictum est, desiderat bonum, & suo modo certat ad hoc quod sit in bono, in quantum scilicet, habet inclinationem ad ipsum secundum quod est in potentia ad illud, & bonum quod format ea que non sunt formata, & quod dicitur non existens, dicitur de summo bono, & est etiam in eo, non quidem per defectum sicut dicitur de materia prima & de pura negatione, vel priuatione, sed supersubstantialiter. Deus enim dicitur non existens, non quia deficit ab existendo, sed quia est super omnia existentia.

Deinde cum dicitur. [Quomodo demonum multitudine, non desiderat pulchrum & bonum, inclinatum autem ad materiam & ab angelica identitate, &c.] mouet dubitationes de malo. Et primo quantum ad demones,

Secundo communitur ad omnia, ibi. [Et totaliter quid est malum & ex quo principio constitit, &c.]

Mouet autem circa malum demonum quatuor questiones. Quarum prima est. Cum omnia bonum desiderent, ut dictum est, quomodo multitudine demonum non desiderat pulchrum & bonum, sed inclinatur ad desiderandum res materiales, sicut honores ab hominibus exhibitos, & idores sacrificiorum & alia huiusmodi materialia, & per hoc quod ipsi lapsi sunt ab vniuersitate desiderij, quod angelus habet circa summum bonum, efficiuntur [causa omnium malorum] non solum sibi ipsis, sed aliis quecumque mala fieri dicuntur [quantum ad homines, quia inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum, ut dicitur Sapientia.]

Secunda questio est. Quomodo multitudine demonum cum sit producta a bono Deo, non sicut coniformis ei in bonitate, cum vnumquodque natum sit similia facere. Et quia possit aliquis dicere quod demones facti sunt in malitiam, facit tertiam questionem. Quomodo illud quod fuerat naturaliter bonum, ut pote ex bono causatum, potuit variari. Ea enim que sunt naturalia semper manent. Et quia omne quod fit, fit ab aliquo, mouet quartam questionem. Quid fuit illud quod fecit demonem malum. Deinde cum dicitur, [Et totaliter quid est malum & ex quo principio constitit, &c.] mouet dubitationes in communi de malo, & mouet quatuor questiones. Quarum prima est. Quid est malum vniuersaliter. Secunda questio est. Ex quo principio processit malum. Et aparet ordo questionum. Prius enim quaerendum est quid est malum, & postea vnde malum ortum sit, ut Augustinus dicit. Tertia questio est. In quo existentium inueniatur malum. His autem tribus questionibus propostis, secundam multiplicat dupliciter. Primo quid sit, quia aut causa mali est ipse Deus vel aliquid aliud. Si dicitur quod ipse Deus, duae dubitationes consistunt. Quarum prima est. Quomodo Deus cum sit bonus, voluit producere malum. Non enim boni est quod velit malum facere. Secunda questio est. Si voluit malum facere, quomodo potuit. Non enim calidum potest infrigidare, & similiter nec bonum potest malum facere. Si vero malum sit ex alia causa quam ex Deo, hoc videtur impossibile, quia nulla est alia causa efficiens nisi summum bonum, quod est Deus. Secunda deductio est, quod cum providentia sit malum impedire vel excludere, dubium videtur, cum Deus habeat de omnibus providentiam, quomodo malum potuit fieri in mundo, aut factum non statim destruitur. Quarta questio est. Quomodo aliquid potuit desiderare malum, praetermissio desiderio boni.

LECTIO XIII.

Solutiones questionum diuersarum.

Et quia forsitan dicit talis dubitans sermo. Nos autem rogabimus ipsum ad rerum veritatem conspiciere. Et primum quidem hoc dicere confidemus. Malum non est ex bono. Et si ex bono est, non est malum. Neque enim ignis est infrigidare, neque boni non bona producere. Et si existentia omnia ex bono, natura enim

uet quatuor questionem. Quid fuit illud quod fecit demonem malum. Deinde cum dicitur, [Et totaliter quid est malum & ex quo principio constitit, &c.] mouet dubitationes in communi de malo, & mouet quatuor questiones.

Quarum prima est. Quid est malum vniuersaliter. Secunda questio est. Ex quo principio processit malum. Et aparet ordo questionum. Prius enim quaerendum est quid est malum, & postea vnde malum ortum sit, ut Augustinus dicit. Tertia questio est. In quo existentium inueniatur malum. His autem tribus questionibus propostis, secundam multiplicat dupliciter. Primo quid sit, quia aut causa mali est ipse Deus vel aliquid aliud. Si dicitur quod ipse Deus, duae dubitationes consistunt.

Quarum prima est. Quomodo Deus cum sit bonus, voluit producere malum. Non enim boni est quod velit malum facere. Secunda questio est. Si voluit malum facere, quomodo potuit. Non enim calidum potest infrigidare, & similiter nec bonum potest malum facere.

Si vero malum sit ex alia causa quam ex Deo, hoc videtur impossibile, quia nulla est alia causa efficiens nisi summum bonum, quod est Deus. Secunda deductio est, quod cum providentia sit malum impedire vel excludere, dubium videtur, cum Deus habeat de omnibus providentiam, quomodo malum potuit fieri in mundo, aut factum non statim destruitur. Quarta questio est. Quomodo aliquid potuit desiderare malum, praetermissio desiderio boni.

LECTIO XIII.

Et quia forsitan dicit talis dubitans, &c. Praemissis questionibus de malo, hic incipit soluere. Et primo questiones que pertinent ad malum simpliciter. Secundo questiones que pertinent ad malum secundum quod in demonibus inuenitur, ibi. [Non igitur existens est, &c.] Prima autem pars diuiditur in duas. In prima soluit tres principales questiones, quas fecerat de malo in communi. In secunda procedit ad soluendum alias secundarias questiones, que postea sunt ad magis explicandum questionem de causa mali, ibi. [Est autem colligendum dicere, &c.] Prima pars adhuc diuiditur in tres. In prima soluit primam questionem, qua quaerebatur, quid est malum. In secunda soluit secundam qua quaerebatur, ex quo principio malum constitit, ibi. [Vnde igitur est malum, dicit aliquis, &c.] In tertia soluit tertiam questionem qua quaerebatur, in quo existentium esset malum, ibi. [Sed neque in existentibus, &c.] Circa primum duo facit. Primo continuat se ad precedentia

cedentia. Secundo ostendit propositum, ibi. Et primum quidem hoc dicere, &c. Dicit ergo primo quod ea que predicta sunt forte poterit aliquis dicere dubitando: sed nos rogamus cum vel respiciat ad rerum veritatem, & sic questionum solutionem inuenire poterit, in quo & attentum & beneuolum auditorem reddit. Deinde cum dicit. [Et primum quidem, &c.] ostendit propositum, scilicet quod malum non est aliquod subsistens, quod per suam naturam sit malum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod malum non est aliquod existens secundum suam naturam. Secundo, quod malum per seipsum non est aliquod existens, ibi. [Et si existentia omnia ex bono & bonum supra existentia sit quidem in bono, & non existens, &c.] Primum ostendit duabus rationibus. Quarum prima talis est: Omne existens, aut habet causam, aut ipsum est causa alterius, ergo malum non est aliquod existens. Veritas autem primae propositionis per se manifesta est, quia omne existens secundum existentiam suam est in actu. Vnumquodque autem secundum hoc agit, secundum quod ad actum est. Si ergo essentia alicuius sit actus purus, & erit causa tantum. Si autem habeat permixtum aliquod potentiam, poterit esse & causa & causatum. Quod autem malum non habeat causam, sic probat. Malum non potest esse ex bono, & si esset ex bono, non esset malum. Vnum enim contrarium non est causa alterius. Non enim ad ignem pertinet infrigidare, neque ad bonum pertinet producere ea que non sunt bona, sed vnumquodque producit sibi simile. Similiter etiam non potest dici quod malum sit causa productiua alicuius. Quod enim est de ratione boni, non potest conuenire malo, sed producere & salutare naturale est bono, & de eius ratione quod generatio & salus bona sunt. Similiter corrumpere & destruere pertinent ad rationem mali. Ex quo sequitur quod solum bonum sit causa existentium, & quod malum nullius existentis sit causa. Vnde sequitur, si malum non est ex bono sicut ex causa, quod non habeat causam, & quod non sit causatum.

Secundo ostendit quod malum non est aliquod subsistens, quod per suam naturam sit malum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod malum non est aliquod existens secundum suam naturam. Secundo, quod malum per seipsum non est aliquod existens, ibi. [Et si existentia omnia ex bono & bonum supra existentia sit quidem in bono, & non existens, &c.] Primum ostendit duabus rationibus. Quarum prima talis est: Omne existens, aut habet causam, aut ipsum est causa alterius, ergo malum non est aliquod existens. Veritas autem primae propositionis per se manifesta est, quia omne existens secundum existentiam suam est in actu. Vnumquodque autem secundum hoc agit, secundum quod ad actum est. Si ergo essentia alicuius sit actus purus, & erit causa tantum. Si autem habeat permixtum aliquod potentiam, poterit esse & causa & causatum. Quod autem malum non habeat causam, sic probat. Malum non potest esse ex bono, & si esset ex bono, non esset malum. Vnum enim contrarium non est causa alterius. Non enim ad ignem pertinet infrigidare, neque ad bonum pertinet producere ea que non sunt bona, sed vnumquodque producit sibi simile. Similiter etiam non potest dici quod malum sit causa productiua alicuius. Quod enim est de ratione boni, non potest conuenire malo, sed producere & salutare naturale est bono, & de eius ratione quod generatio & salus bona sunt. Similiter corrumpere & destruere pertinent ad rationem mali. Ex quo sequitur quod solum bonum sit causa existentium, & quod malum nullius existentis sit causa. Vnde sequitur, si malum non est ex bono sicut ex causa, quod non habeat causam, & quod non sit causatum.

Secundo ostendit quod malum non est aliquod subsistens, quod per suam naturam sit malum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod malum non est aliquod existens secundum suam naturam. Secundo, quod malum per seipsum non est aliquod existens, ibi. [Et si existentia omnia ex bono & bonum supra existentia sit quidem in bono, & non existens, &c.] Primum ostendit duabus rationibus. Quarum prima talis est: Omne existens, aut habet causam, aut ipsum est causa alterius, ergo malum non est aliquod existens. Veritas autem primae propositionis per se manifesta est, quia omne existens secundum existentiam suam est in actu. Vnumquodque autem secundum hoc agit, secundum quod ad actum est. Si ergo essentia alicuius sit actus purus, & erit causa tantum. Si autem habeat permixtum aliquod potentiam, poterit esse & causa & causatum. Quod autem malum non habeat causam, sic probat. Malum non potest esse ex bono, & si esset ex bono, non esset malum. Vnum enim contrarium non est causa alterius. Non enim ad ignem pertinet infrigidare, neque ad bonum pertinet producere ea que non sunt bona, sed vnumquodque producit sibi simile. Similiter etiam non potest dici quod malum sit causa productiua alicuius. Quod enim est de ratione boni, non potest conuenire malo, sed producere & salutare naturale est bono, & de eius ratione quod generatio & salus bona sunt. Similiter corrumpere & destruere pertinent ad rationem mali. Ex quo sequitur quod solum bonum sit causa existentium, & quod malum nullius existentis sit causa. Vnde sequitur, si malum non est ex bono sicut ex causa, quod non habeat causam, & quod non sit causatum.

Secundo ostendit quod malum non est aliquod subsistens, quod per suam naturam sit malum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod malum non est aliquod existens secundum suam naturam. Secundo, quod malum per seipsum non est aliquod existens, ibi. [Et si existentia omnia ex bono & bonum supra existentia sit quidem in bono, & non existens, &c.] Primum ostendit duabus rationibus. Quarum prima talis est: Omne existens, aut habet causam, aut ipsum est causa alterius, ergo malum non est aliquod existens. Veritas autem primae propositionis per se manifesta est, quia omne existens secundum existentiam suam est in actu. Vnumquodque autem secundum hoc agit, secundum quod ad actum est. Si ergo essentia alicuius sit actus purus, & erit causa tantum. Si autem habeat permixtum aliquod potentiam, poterit esse & causa & causatum. Quod autem malum non habeat causam, sic probat. Malum non potest esse ex bono, & si esset ex bono, non esset malum. Vnum enim contrarium non est causa alterius. Non enim ad ignem pertinet infrigidare, neque ad bonum pertinet producere ea que non sunt bona, sed vnumquodque producit sibi simile. Similiter etiam non potest dici quod malum sit causa productiua alicuius. Quod enim est de ratione boni, non potest conuenire malo, sed producere & salutare naturale est bono, & de eius ratione quod generatio & salus bona sunt. Similiter corrumpere & destruere pertinent ad rationem mali. Ex quo sequitur quod solum bonum sit causa existentium, & quod malum nullius existentis sit causa. Vnde sequitur, si malum non est ex bono sicut ex causa, quod non habeat causam, & quod non sit causatum.

Deinde cum dicit. [Et si existentia omnia ex bono & bonum supra existentia sit quidem in bono & non existens, &c.] ostendit quod non potest aliquid esse per seipsum malum, ita quod sit non existens. Et ad hoc probandum inducit [quod si omnia existentia] relinquuntur quod in ipso summo bono inuenitur hoc

no secundum supersubstantialia dicitur. Igitur bonum erit quidem & supersimpliciter existens, & non existens multo prius collocatum. Malum autem neque in existentibus, neque in non existentibus, sed & ab ipso non existente magis abstinet quam a bono, & alienum, & magis non substantia.

LECTIO XV.

Vnde proveniat malum in rebus.

Vnde igitur est malum, dicit 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, & iu-

ritum & 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 [ab]stinet [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 malum. Et iterum malum magis est sine subiecto quam non ens potest intelligi esse non in aliquo, sed malum oportet quod 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 opponatur contradictonie, non potest inter ea esse aliquid medium. Vnde si malum non est existens, sequitur quod sit non existens. Sed dicendum quod loquitur hic de malo secundum quod malum dicitur res mala. Malum autem non est res quaedam existens, quae scilicet per suam essentiam sit mala, neque 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 igitur est malum dicit aliquis? Si enim non est malum, &c. Postquam Dionysius ostendit quod malum non habet essentiam & quod non est causa neque causatum, nunc inquitur, vnde malum proveniat in rebus. Et primo mouet dubitationem, secundum soluit, ibi. [Dicit autem ad hac verus sermo, quod malum secundum quod est malum, &c.] Mouet autem duplicem dubitationem, & primo quidem ex repugnancia siue contrarietate, quae inuenitur in rebus. Secundo ex concomitantia generationis & corruptionis, ibi. [Et si corruptio est existentium, non excludit istud, &c.]

Circa primum duo facit. Primo mouet dubitationem ex illis quibus apparet manifeste contrarietas boni & mali: secundo ex illis in quibus non sic manifeste apparet, ibi. [Et ad rationem passionem pugnant, & ex istis necesse est dare quoddam malum, &c.]

Dicit ergo primo, quod si malum non habet existentiam, nec est causa, neque causatum, vel supra ostensum est, aliquis obiciendo dicit, vnde igitur malum inuenitur in rebus? Si enim respondeas quod in rebus non est malum, sequuntur duo inconuenientia.

Quorum primum est, quod [virtus & malitia] sunt [idem, & omni]tori [id est, virtus in generali, malitia in generali, & particularis proportionali,] id est, specialis specialis, virtus malitiae sibi proportionaliter contrarium respondentis, ut iustitia iniustitiae, quia & malitia in generali virtuti contrariatur, & specialis malitia specialis virtuti.

Virtus huius deductionis in hoc consistit, quod remotis differentiis quibus aliqua adiuuicem 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 quod 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 impugare. Vtunque enim contrarium oportet esse aliquid, & natura manifesta. Est autem contrarietas virtutis ad malum, per hoc quod [castitas & impudicitia] contrarietur, & iniustitia & iniustitia. Et quia possit aliquis dicere, quod ista contrarietas non est nisi secundum quod homines sibi iniucem contrariantur, quorum vnus habet virtutem & alter non habet, hoc excludit, [& non dico] inquit quod castitas & impudicitia sunt contraria solum secundum quod homo iustus & homo iniustus, & pudicus & impudicus sibi contrariantur iniucem, sed per prius naturam ordine ante distantiam & contrarietatem, quae exterius apparet inter eum qui habet virtutem, & eum qui habet vitium oppositum, ipsa vitia sine malitia vniuersaliter differunt a virtutibus in ipsa anima. Non enim castitas & impudicitia sunt contraria propter contrarietatem casti & impudici, sed potius econuerso. Primo ergo dubitationem mouit de contrarietate virtutis & malitiae, quia de ratione eius quod est contrarium virtuti, est malum, nec inuenitur in aliquo genere, quod aliquae species distinguantur per differentiam boni & mali nisi in habitibus animae vitiosis & virtuosis.

Huius ratio est, quia virtutes & vitia pertinent ad voluntatem cuius obiectum est bonum & malum. Deinde cum dicitur: "Et ad rationem passionum pugnant & caetera," mouet dubitationem de illis quae non habent de sua ratione quod contrarietur bono, sicut passiones quae pugnant contra rationem. Dicuntur autem passiones motus appetitus sensitiui, qui diuiditur per irascibilem & concupiscibilem potentiam. De ratione autem harum passionum non est quod 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 eorum. Huiusmodi igitur passiones contra rationem pugnant, quia sicut apprehensio sensitiua est eius quod est hic & nunc, ita appetitus sensitiuus huiusmodi apprehensionem consequens est eius quod est bonum hic & nunc. Et secundum hoc bonum non simpliciter est quod ratio attendit.

LECTIO XVI

Solutiones dubitationum.



Incipit autem ad haec verus sermo, quod malum secundum quod est malum, nullam substantiam, aut generationem facit, solum autem malum facit, & corrumpit existentium substantiam

Cum igitur contingit id quod est bonum hic & nunc, non esse bonum simpliciter: sequitur quod passio pugnet contra rationem, & ex istis passionibus contra rationem pugnantibus necesse est dare aliquid malum esse contrarium bono, quodammodo de ratione passionum non sit malum, sicut erat de ratione malitiarum. Et ideo necesse fuit vt probaret quod ex huiusmodi pugna sequeretur contrarietas mali ad bonum. Manifestum est enim, quod bonum non est contrarium sibi ipsi, sed omne bonum sicut ab vno principio procedens, & sicut genitum ab vna causa gaudet in vna communiione & amicitia & vnitate.

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 permixtum de frigido, vel magis appropinquat ei, sicut quod minus est calidum est contrarium magis calido, vt dicit Philosophus quinto Physicorum: sed hoc est secundum quid, non simpliciter. Dionysius autem hic loquitur de contrariis & simpliciter. Habito ergo quod bonum nullo modo contrarietur bono, relinquatur 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 & contrariis pugnantibus, videtur sequi quod malum sit in numero existentium, & sit aliquid existentis, & quod contrarietur bono.

Deinde cum dicitur: "Et si corruptio est existentium non excludit illud ab essentia malum, sed erit & ipsum, & caetera." procedit alia via ad idem ostendendum, scilicet ex concomitantia generationis & corruptionis, & dicit quod si malum est corruptio existentium, istud non excludit ipsum ab hoc quod habeat essentiam, sed magis per hoc probatur quod sit existens, & quod sit etiam generatum existentium. Corruptio enim vnus est generatio alterius, vnde quod corruptum existentium est, est etiam existentium generatum. Omne autem, quod est generatum existentium, confert ad perfectionem vniuersi, sequitur quod malum sit conferens ad completionem omnis, id est vniuersi, & quod largiatur toti, id est vniuerso quod non sit imperfectum, & hoc per se ipsum, quod est inconueniens, quia quod malum per accidens confert ad pulchritudinem, & perfectionem vniuersi, non est inconueniens, in quantum ex malis per accidens consequuntur bona, vt Augustinus dicit in Eucharistia. Et si aliquis obiecit, quod malum est operatum generationis, per hoc quod corruptione vnus datur generatio alterius: respondendum est secundum veritatem, quod corruptio non dat generationem, sed corruptio solum corrumpit, & malum solum male facit per se loquendo. Sed generatio & substantia sit propter bonum. Quod quidem patet tam in naturalibus quam in moralibus. Manifestum est enim, quod ignis generat ignem & corrumpit aërem, coniungitur enim in igne forma ignis quae pertinet ad bonum, & priuatio formae aëris quae pertinet ad malum. Quod ignis generat ignem, non est ex hoc quod caret forma aëris, sed ex hoc quod habet formam ignis. Alioquin quod caret forma aëris facit ignem, quod est malum, sed corrumpit aërem, in quantum ex necessitate formae ignis adiungitur priuatio formae aëris. Similiter in moralibus, adulterium corrumpit virtutem, in quantum caret ordine debito, quod pertinet ad rationem mali, sed secundum quod est delectabile, quod pertinet ad rationem boni, delectat & multa alia bona facit. Sic igitur apparet quod malum secundum se ipsum est corruptiuum, sed generatiuum non nisi per accidens, propter bonum. Et vterius sequitur, quod secundum quod est malum neque est existens, neque effectiuum existentium, sed per accidens, scilicet propter bonum adiunctum est existens & bonorum effectiuum. Deinde cum dicitur: "Magis autem, neque enim erit idem sed id & bonum & malum, &c." Hic Dionysius manifestat praedictam solutionem & virtutem totius dubitationis profundius inuestigat. Et circa hoc tria facit, Primo

LECTIO XVI



Incipit autem ad haec verus sermo quod malum secundum quod est malum, nullam substantiam aut generationem, &c. Propositis dubitationibus de existentia & causa malitiae hic incipit soluere. Et primo soluit particulariter id quod obiectum est de concomitantia generationis & corruptionis. Secundo vniuersaliter omnia quae supra facta sunt, inuestigans veritatis radicem. Dicit ergo primo, quod ad praemissa verus sermo responderet, quod malum secundum quod est malum, nullam substantiam facit neque generationem, sed per se loquendo causam solummodo malum & corruptionem existentium.

Et si aliquis obiecit, quod malum est operatum generationis, per hoc quod corruptione vnus datur generatio alterius: respondendum est secundum veritatem, quod corruptio non dat generationem, sed corruptio solum corrumpit, & malum solum male facit per se loquendo. Sed generatio & substantia sit propter bonum.

Quod quidem patet tam in naturalibus quam in moralibus. Manifestum est enim, quod ignis generat ignem & corrumpit aërem, coniungitur enim in igne forma ignis quae pertinet ad bonum, & priuatio formae aëris quae pertinet ad malum. Quod ignis generat ignem, non est ex hoc quod caret forma aëris, sed ex hoc quod habet formam ignis. Alioquin quod caret forma aëris facit ignem, quod est malum, sed corrumpit aërem, in quantum ex necessitate formae ignis adiungitur priuatio formae aëris.

Similiter in moralibus, adulterium corrumpit virtutem, in quantum caret ordine debito, quod pertinet ad rationem mali, sed secundum quod est delectabile, quod pertinet ad rationem boni, delectat & multa alia bona facit. Sic igitur apparet quod malum secundum se ipsum est corruptiuum, sed generatiuum non nisi per accidens, propter bonum. Et vterius sequitur, quod secundum quod est malum neque est existens, neque effectiuum existentium, sed per accidens, scilicet propter bonum adiunctum est existens & bonorum effectiuum.

Deinde cum dicitur: "Magis autem, neque enim erit idem sed id & bonum & malum, &c." Hic Dionysius manifestat praedictam solutionem & virtutem totius dubitationis profundius inuestigat. Et circa hoc tria facit, Primo

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 quod 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 perfecte &c.]

Secundo ostendit quid conueniat malo, ibi: [Igitur ipsum malum.] Tertio quid conueniat bono, ibi: [Bonum autem in quibus perfecte &c.] Dixerat autem supra, quod malum non generat in quantum est malum, sed in quantum est bonum. Ne autem aliquis crederet quod idem secundum idem esset malum & bonum, subiungit quod non est idem secundum idem & bonum & malum. Vnde cum dicitur quod malum non generat in quantum malum, sed in quantum bonum, non est distinctio secundum rationem tantum, scilicet quae eadem res secundum vnam rationem sit bona, & secundum aliam mala, sed aliquoties secundum rem, scilicet quod vna & eadem res in quantum habet de esse, est bona, quantum vero ad hoc quod priuatur perfectione debita, est mala. Et similiter generatio & corruptio non est eadem virtus eiusdem & secundum idem. Non enim idem secundum idem malum generat & corrumpitur.

Et quia dixerat quod non est idem bonum & malum, nec generatio & corruptio, & posset aliquis credere quod malum seorsum inueniretur a bono per se existens, & corruptio seorsum a generatione, hoc consequenter remouet dicens, quod non est aliqua virtus per se existens, sed est in bono sicut in subiecto, ita quod idem subiectum est bonum & malum, secundum aliud & aliud. Et similiter neque corruptio est per se existens absque generatione, sed simul est & generatio & corruptio in subiecto: sed non secundum idem, quia generatio vnus est cum corruptione alterius. Quod autem dicitur: [Magis autem,] idem est quod in libris Aristotelis transferatur, amplius autem, & signat additionem rationis supra rationem. Deinde cum dicitur: [Ipsum igitur malum quidem &c.] concludit ex praemissis quod pertinet ad malum. Si enim malum non est per se virtus, sequitur quod [ipsum malum] ita quod ly ipsum ponatur loco articuli, & malum accipitur pro essentia mali, sic inquam malum acceptum [neque existens, neque bonum,] neque operatur generationem, neque est effectiuum existentium & bonorum, sed res quae est mala, in quantum habet aliquid de bono, est existens & operatiuum generationis, & effectiuum existentium & bonorum. Deinde cum dicitur: [Bonum autem in quibus perfecte, &c.] ostendit quid pertinet ad bonum. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quod bonum est vniuersalis causa rerum omnium bonarum. Secundo ostendit quomodo causalitas boni extendit se etiam ad mala, ibi: [Nunc autem haec est boni &c.]

Circa primum tria facit. Primo proponit quod per bonum sunt quaedam bona perfecta & quaedam imperfecta. Secundo assignat modum per quem hoc fiat, ibi: [Quoniam per vniuersa vadens perfecta bonitas, non vique ad solas quae circa ipsum sunt proficitur, &c.] Tertio probat, rationem assignando praemissorum ibi: [Si enim non proportionaliter &c.]

Primo proponit quod per bonum sunt quaedam bona perfecta & quaedam imperfecta. Secundo assignat modum per quem hoc fiat, ibi: [Quoniam per vniuersa vadens perfecta bonitas, non vique ad solas quae circa ipsum sunt proficitur, &c.]

Tertio probat, rationem assignando praemissorum ibi: [Si enim non proportionaliter &c.] Dicitur primo quod cum malum non sit operatiuum bonorum, [bonum] est quod quidem ea quibus intrinsece generatur [perfecte] ab eo quod est per suam essentiam bonum [facit], formaliter loquendo [bona perfecte quidem], secundum participationem bonitatis, [immixta] secundum remotionem mali, [& integra] secundum remotionem corruptionis. Sed illa [quae minus participant] bono [sunt imperfecta bona], & habent aliquam permissionem mali propter defectum boni, quod non perfecte in eis participat. Et sic vniuersaliter malum non est existens, neque est bonum,

neque facit bonum, sed & quod magis & minus appropinquat ei quod est per essentiam bonum, scilicet Deo, est bonum secundum eam proportionem boni propter distantiam a primo bono, hoc dicitur malum, non quasi sit vniuersaliter priuatum a bono, sed in quantum est in eo aliquis defectus boni.

Quaedam enim omnino perfecte secundum modum possibilem creaturae participant diuinam bonitatem, propter quod dicit, quod eis diuina bonitas totaliter praesens esset. Alia vero priuatur ista perfecta participatione, recedendo ab eo secundum magis & minus, vt patet in diuersis gradibus entium, & maxime in creaturis viuentibus. Alia vero habent obscuriorem participationem boni, sicut creaturae corporales, & praecipue non viuentes, in quibus obscuratur quodammodo diuinae bonitatis claritas, propter eorum naturalitatem & corruptionem, vnde eorum obscuritas in hoc attenditur, quod non sunt intelligibilia actu: sed secundum potentiam tantum. Quibusdam vero [adest bonum secundum vltimam resonantiam] quae scilicet tenent vltimum gradum in bonitate, vt sunt corrupta & ea quae dicuntur mala.

Et loquitur ad similitudinem eius quod in sonis accidit. Qui enim propinquus sunt, audiunt totum sonum & secundum quod magis distant, minus audiunt de sono, ita quod in fine non audiunt ipsum sonum, sed solum quandam resonantiam aut reboationem. Deinde cum dicitur: [Si enim non proportionaliter &c.] assignat duas rationes praedictae diuersitatis. Ad quarum euidentiam considerandum est, quod aliter assignatur ratio diuersitatis in effectibus causa per necessitatem naturae agentis, & aliter in effectibus causa agentis per voluntatem.

In his enim quae per necessitatem naturae agunt, tota diuersitatis ratio est ex diuersa proportione materiae. Non enim potest assignari ratio quare ignis ceram liquefaciat & lutum induret, nisi propter diuersam materiae recipientis dispositionem, quia agens naturale quantum est de se, semper natum est vnum facere. Sed in his quae agunt per voluntatem, duplex ratio assignatur diuersitatis effectuum. Primo quidem ex parte finis. Secundo ex diuersa dispositione materiae. Sicut edificator alio modo facit fundamenta, & alio modo parietes, & alio modo tectum propter quendam finem, scilicet propter complementum domus, quod recipit hanc diuersitatem. Secundo ad hoc quod ista diuersitas possit esse in partibus, quare materiae diuersimode dispositam: vel ipse etiam eam diuersimode disponit ad diuersitatem partium constituendam. Et similiter duplicem rationem assignat diuersitatis effectuum diuinorum. Primam quidem, quantum est ex parte finis, qui est complementum vniuersi, quod non esset si esset vnus tantum

neque facit bonum, sed & quod magis & minus appropinquat ei quod est per essentiam bonum, scilicet Deo, est bonum secundum eam proportionem boni propter distantiam a primo bono, hoc dicitur malum, non quasi sit vniuersaliter priuatum a bono, sed in quantum est in eo aliquis defectus boni.

Deinde cum dicitur: "Quoniam per vniuersa vadens &c." assignat modum praedictorum, scilicet quomodo magis & minus bonum inueniatur in rebus. Et dicit quod hoc ideo est, quia perfecta bonitas scilicet diuina vadens per vniuersa in quantum scilicet communicat et omnibus per similitudinem suae bonitatis [non proficitur vique ad solas sanctissimas substantias] angelorum, quae propinquae Deo sunt, sed se extendit diffundendo per bonitatem vique ad infimas substantias. Illis enim sanctissimis substantiis angelorum diuina bonitas est totaliter praesens, sicut perfecte participata ab eis: corruptione generationem, non est mali virtus: sed minoris boni praesentia, in quantum & morbus est & defectus ordinis, non omnis: Si enim hoc fiat, neque morbus ipse subsistet. Manet autem & est morbus substantiam habens minimum ordinem, & in ipso subsistens. Quod est enim omnino expertus boni, neque existens est, neque in existentibus. Quod autem est mixtum, propter bonum est in existentibus, & secundum hoc in existentibus existens secundum quod ipso par-

Deinde cum dicitur: "Quoniam per vniuersa vadens &c." assignat modum praedictorum, scilicet quomodo magis & minus bonum inueniatur in rebus. Et dicit quod hoc ideo est, quia perfecta bonitas scilicet diuina vadens per vniuersa in quantum scilicet communicat et omnibus per similitudinem suae bonitatis [non proficitur vique ad solas sanctissimas substantias] angelorum, quae propinquae Deo sunt, sed se extendit diffundendo per bonitatem vique ad infimas substantias. Illis enim sanctissimis substantiis angelorum diuina bonitas est totaliter praesens, sicut perfecte participata ab eis: corruptione generationem, non est mali virtus: sed minoris boni praesentia, in quantum & morbus est & defectus ordinis, non omnis: Si enim hoc fiat, neque morbus ipse subsistet. Manet autem & est morbus substantiam habens minimum ordinem, & in ipso subsistens. Quod est enim omnino expertus boni, neque existens est, neque in existentibus. Quod autem est mixtum, propter bonum est in existentibus, & secundum hoc in existentibus existens secundum quod ipso par-

Et hoc quidem contingit secundum possibilem creaturae participant diuinam bonitatem, propter quod dicit, quod eis diuina bonitas totaliter praesens esset. Alia vero priuatur ista perfecta participatione, recedendo ab eo secundum magis & minus, vt patet in diuersis gradibus entium, & maxime in creaturis viuentibus. Alia vero habent obscuriorem participationem boni, sicut creaturae corporales, & praecipue non viuentes, in quibus obscuratur quodammodo diuinae bonitatis claritas, propter eorum naturalitatem & corruptionem, vnde eorum obscuritas in hoc attenditur, quod non sunt intelligibilia actu: sed secundum potentiam tantum. Quibusdam vero [adest bonum secundum vltimam resonantiam] quae scilicet tenent vltimum gradum in bonitate, vt sunt corrupta & ea quae dicuntur mala.

Et loquitur ad similitudinem eius quod in sonis accidit. Qui enim propinquus sunt, audiunt totum sonum & secundum quod magis distant, minus audiunt de sono, ita quod in fine non audiunt ipsum sonum, sed solum quandam resonantiam aut reboationem. Deinde cum dicitur: [Si enim non proportionaliter &c.] assignat duas rationes praedictae diuersitatis. Ad quarum euidentiam considerandum est, quod aliter assignatur ratio diuersitatis in effectibus causa per necessitatem naturae agentis, & aliter in effectibus causa agentis per voluntatem.

In his enim quae per necessitatem naturae agunt, tota diuersitatis ratio est ex diuersa proportione materiae. Non enim potest assignari ratio quare ignis ceram liquefaciat & lutum induret, nisi propter diuersam materiae recipientis dispositionem, quia agens naturale quantum est de se, semper natum est vnum facere. Sed in his quae agunt per voluntatem, duplex ratio assignatur diuersitatis effectuum. Primo quidem ex parte finis. Secundo ex diuersa dispositione materiae. Sicut edificator alio modo facit fundamenta, & alio modo parietes, & alio modo tectum propter quendam finem, scilicet propter complementum domus, quod recipit hanc diuersitatem. Secundo ad hoc quod ista diuersitas possit esse in partibus, quare materiae diuersimode dispositam: vel ipse etiam eam diuersimode disponit ad diuersitatem partium constituendam. Et similiter duplicem rationem assignat diuersitatis effectuum diuinorum. Primam quidem, quantum est ex parte finis, qui est complementum vniuersi, quod non esset si esset vnus tantum

Et loquitur ad similitudinem eius quod in sonis accidit. Qui enim propinquus sunt, audiunt totum sonum & secundum quod magis distant, minus audiunt de sono, ita quod in fine non audiunt ipsum sonum, sed solum quandam resonantiam aut reboationem. Deinde cum dicitur: [Si enim non proportionaliter &c.] assignat duas rationes praedictae diuersitatis. Ad quarum euidentiam considerandum est, quod aliter assignatur ratio diuersitatis in effectibus causa per necessitatem naturae agentis, & aliter in effectibus causa agentis per voluntatem.

In his enim quae per necessitatem naturae agunt, tota diuersitatis ratio est ex diuersa proportione materiae. Non enim potest assignari ratio quare ignis ceram liquefaciat & lutum induret, nisi propter diuersam materiae recipientis dispositionem, quia agens naturale quantum est de se, semper natum est vnum facere. Sed in his quae agunt per voluntatem, duplex ratio assignatur diuersitatis effectuum. Primo quidem ex parte finis. Secundo ex diuersa dispositione materiae. Sicut edificator alio modo facit fundamenta, & alio modo parietes, & alio modo tectum propter quendam finem, scilicet propter complementum domus, quod recipit hanc diuersitatem. Secundo ad hoc quod ista diuersitas possit esse in partibus, quare materiae diuersimode dispositam: vel ipse etiam eam diuersimode disponit ad diuersitatem partium constituendam. Et similiter duplicem rationem assignat diuersitatis effectuum diuinorum. Primam quidem, quantum est ex parte finis, qui est complementum vniuersi, quod non esset si esset vnus tantum

Et loquitur ad similitudinem eius quod in sonis accidit. Qui enim propinquus sunt, audiunt totum sonum & secundum quod magis distant, minus audiunt de sono, ita quod in fine non audiunt ipsum sonum, sed solum quandam resonantiam aut reboationem. Deinde cum dicitur: [Si enim non proportionaliter &c.] assignat duas rationes praedictae diuersitatis. Ad quarum euidentiam considerandum est, quod aliter assignatur ratio diuersitatis in effectibus causa per necessitatem naturae agentis, & aliter in effectibus causa agentis per voluntatem.

In his enim quae per necessitatem naturae agunt, tota diuersitatis ratio est ex diuersa proportione materiae. Non enim potest assignari ratio quare ignis ceram liquefaciat & lutum induret, nisi propter diuersam materiae recipientis dispositionem, quia agens naturale quantum est de se, semper natum est vnum facere. Sed in his quae agunt per voluntatem, duplex ratio assignatur diuersitatis effectuum. Primo quidem ex parte finis. Secundo ex diuersa dispositione materiae. Sicut edificator alio modo facit fundamenta, & alio modo parietes, & alio modo tectum propter quendam finem, scilicet propter complementum domus, quod recipit hanc diuersitatem. Secundo ad hoc quod ista diuersitas possit esse in partibus, quare materiae diuersimode dispositam: vel ipse etiam eam diuersimode disponit ad diuersitatem partium constituendam. Et similiter duplicem rationem assignat diuersitatis effectuum diuinorum. Primam quidem, quantum est ex parte finis, qui est complementum vniuersi, quod non esset si esset vnus tantum

tantum gradus bonitatis in entibus aequalibus. Et hoc est quod dicitur. [Et si bonum non adesse unicuique] secundum proportionem suam diversimode, sed omnia essent aequalia, seque retur quod illa quae sunt Deo propinquissima in rebus & perfectissima, essent in gradu & ordine [extremorum] id est, inferiorum, & sic non esset uniuersum completum.

Secundam rationem assignat ex diuersa capacitate rerum, quae tamen diuersitas est a Deo prouisa propter finem. Vnde dicit. [Quomodo autem esset possibile] quod omnia uniuersimode participarent bono, cum non omnia existentia sint eodem modo disposita ad perfectam ipsius participationem. His autem rationibus assignatis uicibus pretendit uirtutem boni usque ad malum. Et dicit, quod in hoc apparet excellens uirtus boni, quod non solum bona producit, sed etiam firmat, & statuit ea quae priuantur bono, & etiam supplet priuationem, & hoc fit [secundum totalem ipsius participationem] id est, secundum rationem suae uniuersalis participationis, quia necesse est, quocumque modo est, participet bono, & sic oportet quod subiectum priuationis participet bono, cum sit quoddam ens, & per consequens ipsa priuatio per bonum firmatur, in quantum non potest esse nisi in subiecto. Et non solum per uirtutem boni & priuata & priuatio firmantur, sed etiam [si oportet confideret dicere] ueritatem, ea quae aduersantur bono, uirtute ipsius boni, & sunt, & aduersari possunt, quia hoc ipsum quod agunt aduersando est eis uirtute boni.

Deinde cum dicit. [Magis autem ut comprehendens dicam. Omnia igitur existentia, &c.] ostendit uniuersaliter boni in esse, quod ualeat manifestationem eius quod dixerat, quod priuata & priuatio firmantur per bonum.

Et circa hoc tria facit. Primo proponit propositum. Secundo manifestat propositum per exempla, ibi, sicut impudicus. Tertio adaptat ad solutionem more distinctionis ibi: [quare est fieri ex corruptione generationem non est mali uirtus, &c.]

Dicit ergo primo, quod non solum bonum inuenitur in singulis gradibus existentium, sed ut uniuersaliter comprehendendo dicam, quod omnia entia in quantum sunt, & sunt bona, & ex bono. Sed in quantum sunt priuata bono, non solum non sunt bona, sed neque existentia, non enim ita est de bono sicut de aliis particularibus habitibus & priuationibus.

Paret enim in caliditate & frigiditate, quod substantia qua fuerit calida, remanet existentia, postquam totaliter deseruntur a caliditate, & multa quae sunt in entibus, quae carent uita & mente, id est, intellectu: & etiam Deus est absque substantia, quasi super omnem substantiam existens, & uniuersaliter in omnibus aliis formis & substantiis inuenitur hoc, quod aliqua & sunt & subsistere etiam possunt recedente perfectione & non habendo talem perfectionem. Sed illud, quod omnino priuatum est bono, in nullo loco, nullo modo, nullo tempore est, aut esse potest. Deinde cum dicit. [Sicut impudicus, &c.] manifestat enim quomodo ea quae dicuntur mala in moribus habent aliquid de bono.

Et primo manifestat hoc in malo impudicitiae, quae est secundum corruptionem concupiscibilis. Impudicus enim priuatus est bono, in quantum eius concupiscentia priuatur ordine rationis, & non ponit aliquid esse, sed non esse, & sic etiam quantum ad hoc non concupiscit existentia, sed concupiscit inordinata, quae in quantum sunt inordinata, sunt non existentia, sed tamen [impudicus participat bono] secundum quandam resonantiam obsecram, & defectiuam [uisionis & amicitiae], quam supra diximus bono conuenire.

Secundo ostendit idem in malo iracundiae, quod est secundum inordinationem irascibilis. Et dicit quod [iracundus] id est, ira inordinata, participat bono [secundum hoc ipsum quod mouetur in quiddam, quod ei apparet bonum & iustum, scilicet vindicare offensam, & in quantum desisteret illa quae secundum se uidentur mala, sicut laesiones proximi, reddere & conuerti in aliquid apparens bonum & pulchrum. Est enim proprium iracundi, semper ad hoc iri quod uideatur iuste uindictam inferre. Vnde & Philosophus dicit in septimo Ethicorum, quod iracundus assimilatur ei qui audit quaedam leges quantum ad hoc quod est uindicare peccata, sed statim mouetur antequam totum audiat, scilicet ad quod, & qualiter, & quantum offensam illatam debeat uindicare.

Tertio ostendit idem in eo qui ex malitia peccat, non per passionem, sed per electionem malum agens. Et dicit quod ille qui pessimam uitam desiderat, quae tamen sibi optima uideretur, ut dicitur, partici-

pat bono, quantum ad ipsum motum desiderij, & quantum ad hoc quod respicit optimam uitam, quia malum uicem eligit in quantum sibi apparet bona. Et uniuersaliter comprehendit, quod [si omnino bonum auferatur, neque erit substantia, neque uita, neque aliquid desiderium, neque emors, neque aliud nihil.]

Deinde cum dicit, [Quare & si fieri &c.] applicat praedictam ueritatem ad solutionem dubitationis motae. Et dicit, Dum ita sit, quod cum nihil quocumque uideatur malum, est totaliter priuatum bono, hoc ipsum quod per corruptionem uincit, quae appropriatur malo, fit generatio alterius, non est ex parte mali, sed ex praesentia boni imperfecti. Sicut morbus qui corrumpit naturam est quidam defectus alicuius ordinis, scilicet proportionis humorum, in qua consistit sanitas, non tamen est defectus cuiuslibet ordinis, quia si omnis ordo tollatur, neque ipse morbus remanebit ab inuicem totaliter recedentibus, sed manet ordo & ipsa aegritudo haec pro subs-

stantia vel essentia, quod sit quidam ordo minimus, id est, imperfectus.

Et quantum ad hunc ordinem aegritudo aliquid est & corrumpere potest, sicut per calorem excedentem vel aliquid huiusmodi. Illud enim [quod omnino est expert boni, neque est existens, neque est in existentibus,] sed illud quod est [mixtum] id est, partem habens de bono, & partem de malo, & secundum hoc quod de bono, connumeratur inter existentia & est aliquo modo existens.

Deinde cum dicit. [Magis autem existentia omnia &c.] ostendit quod ex bono est diuersitas graduum in entibus, & hoc ad solutionem applicat. Dicit ergo, quod omnia existentia in tantum magis & minus de esse participant in quantum magis & minus participant bono, quia ens in quantum ens est bonum. Idem est de bono sicut & de ente, quia in ipso esse si aliquid nullo modo existit participans, sequitur quod nullo modo erit. Illud autem quod secundum aliquam partem est, & secundum aliquam partem non est, sicut homo caecus, qui est quidam homo, sed non est uident. In quantum quidem deficit ab eo quod est semper & perfecte existens, non est. In quantum autem participat esse, in tantum est.

Et ut uniuersaliter loquamur, ipsum non existens per ipsum esse tenetur & saluatur. Tandem enim remanet homo. Ira & similitur est de malo, quia si aliquid sit malum quod totaliter recedat a bono, illud nullo modo potest esse, neque inter ea, quae sunt magis vel minus bona.

Sed illud quod est secundum aliquam partem bonum, secundum uero aliam partem non bonum, contrariatur quidem bono non uniuersali, quia non deficit uniuersaliter a bono, sed aliquid bono a quo deficit, sicut malum cecitatis opponitur bono uisionis. Sed ipsum malum quod opponitur particulari bono, retinetur per participationem boni, in quantum scilicet subiectum priuationis participat aliquo bono, & ipsum bonum dat subiectum alicuius boni, in quantum bonum uniuersaliter participat in omnibus entibus.

Nec est inconueniens quod bonum uniuersaliter loquendo, sit subiectum priuationis alicuius particularis boni, sicut quod est subiectum alicuius particularis entis continetur sub ente communi. Omnino autem recedente bono, neque aliquid erit totaliter bonum, neque erit aliquid bonum mixtum cum malo, neque erit ipsum malum, quia subiecto subtracto & priuatio subtrahitur. Si enim malum est in aliquo bono imperfecto, manifestum est quod si totaliter subtrahatur bonum, tollitur totaliter & bonum imperfectum & bonum perfectum, & per consequens tollitur malum.

Tunc igitur solum potest esse malum quando respectu quorundam bonorum est malum, quibus opponitur, sed ab aliis bonis distinguitur sicut bonum a bono. Non enim est possibile quod aliqua opponatur sibi secundum omnia, quia saltem oportet quod in esse conueniat. Sic igitur cum malum non sit totaliter priuatum bono, sed aliquo particulari bono, relinquitur quod hoc ipsum quod est malum, non est aliqua res per se existens.

LECTIO XVII.

SE D neque in existentibus est malum. Si enim existentia ex bono, & in omnibus, &c. Postquam Dionysius ostendit quod malum non est aliquid existens per seipsum, hic incipit ostendere quod malum non est aliquid in existentibus, ut pars, uel accidens, uel color in corpore.

Et primo ostendit hoc in generali. Secundo in speciali, ibi, [Et quidem neque duo existentium contraria principia possibile, &c.] Quod

Quod autem in existentibus non sit malum tanquam aliquid inherens, sic probat communi ratione: Omnia existentia causantur ex bono, ut per praemissa patet, sed effectus assimilatur causae, 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. Nullum contrarium 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 de malo faciat bonum.

Secundo probat sic, si malum est aliquid in bono sicut subiecto, cum omne accidens cauatur uel ex subiecto, uel ex aliquo alio extrinseco, oportet quod malum cauatur ex ipso bono, uel ex aliqua causa alia. Sed inconueniens, & impossibile est quod malum cauatur ex bono ex naturali effectu, sicut accidentia naturalia cauantur 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 cauatur ex ipso bono, manifestum est quod oportet ipsum cauari ex aliquo alio principio & causa: omne enim accidens cum non sit de esse subiecti, ex aliqua causa in subiecto cauatur.

Similiter autem bonum quod ponitur subiectum mali oportet esse cauatum, cum sit bonum per participationem, non autem per essentiam. Oportet ergo alterum duorum ponere. Quorum unum est, quod malum sit ex bono. Secundum est, quod bonum sit ex malo. Aut si ista duo sunt impossibilia, ut patet per authoritatem inductam, oportet ponere tertium, scilicet quod & bonum & malum cauatur ex quodam principio & causa boni. Quorum enim ponit non potest, scilicet quod neque bonum sit cauatum, neque malum, quia binarius non potest esse principium, sed omnis binarij principium est uirtus, & sic oportet quod contraria duo uel ita se habeant quod unum sit causa alterius, uel ab una causa cauatur. Sicut autem duo prima sunt impossibilia, ita & tertium.

Inconueniens enim est, quod ex uno & eodem principio procedant, & sint aliqua quae totaliter sunt contraria, sicut bonum & malum. Et quia potest aliquid dicere, quod idem secundum diuersa facta contraria, ad hoc excludendum subiungit, quod impossibile est dicere quod ipsum principium non sit [simplex & singulare] id est, uniuersum [sed diuisibile, bifforme & contrarium sibi ipsi & uariatum] a seipso. Oportet enim si aliquid idem cauatur 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 dicit. [Et quidem neque duo contraria principia possibile, &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 est malum, ut enim non est bonus, aut bona, &c.]

Primum ostendit duabus rationibus. Quarum prima talis est. Si malum esset aliquid primum principium contrarium Deo, quod est ponere duo principia existentium contraria, & sibi inuicem totaliter aduersantia, cum omne illud cui potest suum contrarium aduersari, possit ab eo laedi & molestari, sequeretur quod Deus qui est ipsum bonum, non esset absque laesione & molestia, sed hoc est impossibile. Non enim esset summum bonum, nec summum beatus si laederetur & molestaretur. Non ergo sunt duo prima principia contraria bonum & malum.

Secunda ratio talis est. Effectus sequitur conditionem causarum & principium. Si ergo prima principia sunt contraria & sibi inuicem aduersantia, sequeretur quod omnia in effectibus contra inuicem pu-

guarent, & unum ad aliud non ordinaretur, quod est impossibile & contra hoc quod apparet de ordine uiuersi. Non igitur sunt duo prima principia contraria. Deinde cum dicit. [Et quidem de amicitia omnibus existentibus bonum tribuit, & per se pax & pacis, &c.] ostendit quod malum non est in Deo. Et quidem hoc eueniret 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 supra ab effectu. Ipsum enim bonum quod est Deus laudatur ut pax Ephes. secundo. Ipse est pax nostra, & ut pacis dator, secundum illud, primae ad Corinthios decimo quarto, Non enim distinctionis est Deus, sed pacis, in quantum datur de amicitia omnibus entibus, & ex hoc consequitur quod non omnia bona sunt amica sibi inuicem & conueniunt, ut pote generata ex uno primo uinente principio. Et iterum, sicut sunt ab uno primo principio procedentia, ita ad unum bonum uerum ordinantur. Et quamuis quantum ad aliqua propria distendant, tamen in ordine ad illud unum bonum omnia mansuet & sine impedimento se habent ad

in uicem, & 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, & uicinius etiam quod malum non est aliqua res quae subdat diuinam motionem, quia omnia quae mouentur a Deo, concordant in uno sine saltem uicino, ut dictum est.

Deinde cum dicit, [Sed neque ex Deo est malum, aut enim non est bonus, aut bona, &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 aliquando quidem, & quaedam, aliquando autem, &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 dicit, Et non [aliquando quidem & quaedam, aliquando autem, &c.] ostendit quod Deus non producit malum secundum 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, sequeretur quod transmutaretur a sua bonitate & uariaretur 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 Deo recedere a bonitate & recedere ab essentia & fieri totaliter non existens. Si autem sit bonum participatiue, oportet quod habeat causam suae bonitatis, & hoc modo poterit aliquando bonus, aliquando non bonus esse, sed hoc est contra hoc quod intelligimus per hoc nomen Deus aliquod primum bonum & causam omnis bonitatis.

Sic igitur patet quod malum non sit simpliciter in Deo, uel a Deo esse, nec secundum aliquod tempus, sed neque in angelis.

LECTIO XVIII.

SE CUNDA ratio talis est. Effectus sequitur conditionem causarum & principium. Si ergo prima principia sunt contraria & sibi inuicem aduersantia, sequeretur quod omnia in effectibus contra inuicem pu-

SED neque in angelis est malum. Si enim enunciant bonitatem diuinam boniformis, & car. Postquam Dionysius ostendit quod in Deo non est malum, incipit ostendere quod in creaturis malum non sit aliquid. Et primo ostendit de angelis bonis quod in eis nullo modo sit malum. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit veritatem. Secundo excludit obiectionem, ibi, [Sed eo quod puniunt peccantes, & car.] Circa primum duo facit. Primo ponit expositionem angelici nominis.

LECTIO XVIII.

Quod in creaturis malum non sit aliquid.

SED neque in angelis malum. Si enim enunciat bonitatem diuinam boniformis angelus, illud existens secundum participationem secundo, quod est secundum causam enuntiatum. Primo, imago Dei est angelus, manifestatio oculi luminis, speculum purum, clarissimum, incontaminatum, incoquinatum, immaculatum, suscipiens totam, si est conueniens, & car. Circa primum sciendum est, quod angelus nuncius interpretatur. Dicitur ergo diuinae bonitati conformis annunciare diuinam bonitatem, in quantum in angelis secundo per participationem existit quod primo enunciat de Deo, non secundum participationem, sed secundum causam, sicut si dicerem quod aer illuminatus annunciat claritatem solis, in quantum secundo & participatio est in aere, & primo & casualiter est in sole. Et quia illud quod participatio & secundo habet aliquid est, imago eius quod primo & casualiter habet illud, & actus imaginis est ut manifestet illud cuius est imago, consequenter concludit notificationem quandam boni angeli, manifestationem diuini luminis quod est nobis occultum propter suae excellentiam & simplicitatem.

LECTIO XIX.

Neque daemones sunt natura mali.

Hanc autem notificationem manifestat consequenter. Et primo manifestat quomodo angelus sit imago Dei. Secundo quomodo sit manifestatio oculi luminis, ibi, Et munde respiciendo faciens in ipso & car. Quod autem angelus sit imago Dei manifestat per quoddam sensibile exemplum. Videmus enim sensibilibus quod in speculo representatur imago videntis. Est autem in speculo duo considerare. Primo 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 intellectualis luminis [incontaminatum] in quantum nihil est in angelo repugnans rectitudini eius quae ad sanctitatem pertinet. Nam proprie sancta conamari 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 descripta oportunitate istius speculi, exponit receptionem similitudinis, secundum quam imago dicitur. Et dicit quod suscipit [totam pulchritudinem boniformis deitatis,] id est, similitudinem 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 deformitatis, quia impossibile est quod in aliquo creato speculo recipiatur tota pulchritudo Dei, sed in aliquo creato speculo propter sui puritatem & claritatem recipitur perfecte tota pulchritudo, quae est possibilis esse in creatura per assimilationem ad Deum. Et quia deformitas creaturae semper est ex parte & non tota, propter hoc temperauit, addens, [si est con-

ueniens dicere.] Ostenso igitur quomodo angelus sit imago, ostendit consequenter quomodo manifestat diuinum bonum. Et dicit quod ex hoc ipso quod perfecte recipit diuinam pulchritudinem similitudinem, sit hoc consequenter quod in ipso respiciendo quodammodo, sicut est possibile creaturae, bonitas silentij quod est in abditis id est, occultis Dei qui ex prima non potest propter hoc quod occultus est intellectui creato.

SED neque daemones 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 sunt mali & alii. Si sibiipsis quidem, & corrumpunt seipos. Si autem aliis, quomodo corrumpentes, aut quid corrumpentes substantiam, aut virtutem, aut operationem? Si substantiam quidem, prius quidem, non praeter naturam. Nam natura incorruptibilia non corrumpunt: sed susceptibilia corruptionis. Postea neque hoc omni & omnino malum. Sed neque corrumpitur aliquid existentium secundum quod est substantia & natura, sed defectu ordinationis, quae est secundum naturam harmoniae & commensurationis ratio, infirmatur, manere similiter habens. Infirmitas autem non perfecta est. Etenim perfecta & corruptionem & subiectum destrueret, & erit talis corruptio, & summe corruptio, quare tale non malum sed deficiens bonum. Quod enim est expert omnino boni, neque in existentibus est. Et de corruptione virtutis & operationis eadem ratio est. Deinde quomodo a Deo facti sunt mali daemones? Etenim bonum bona producit, & subsistere facit. Et quidem mali dicuntur, dicat aliquis sed non secundum quod sunt, ex bono enim sunt, & bonam obtinuerunt substantiam, sed secundum quod non sunt infirmi existentes, vel eloquia dicunt, seruare

qui excludunt immundum, id est, peccatorem a diuinis mysteriis excommunicando eum, essent mali. Quod est contra Apostolum qui hoc praecipit primae ad Corinthios quinto. Sed quia multiplicare incoueniens non est solvere, ideo 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 aliquid bonum alicuius. Sed fieri peccatorem hoc est simpliciter malum, & ideo ille qui punit 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 inquiritur aliquis per peccatum, & discedat a sanctitate, & per hoc fiat non idoneus ad diuina, quae sunt secundum se incontaminata. Et non peccat ille qui excommunicat, sed ille peccat qui facit aliquid, vnde sit excommunicatio dignus.

LECTIO XIX.

SED neque daemones sunt natura mali &c. Postquam Dionysius ostendit quod malum non est in angelis, hic ostendit quod non sit in daemones. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod daemones non sunt naturaliter mali. Secundo qualiter mali sunt, ibi, [Quomodo a Deo facti sunt mali, &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 quae sunt daemones, ergo daemones non sunt naturaliter mali.

Secunda ratio talis est. Ostensum est quod malum neque est existens, neque est in existentibus. Si igitur daemones essent naturaliter mali: non essent de numero existentium. Tertia ratio talis est. Illud quod naturaliter conuenit alicui, semper ei conuenit. Si igitur daemones essent naturaliter mali, semper fuissent mali, & non fuissent

sent transmutati de bono in malum, vt fides catholica confiteatur. Quarta ratio talis est, quod si daemones sunt naturaliter mali, aut sunt naturaliter mali sibiipsis, aut aliis. Si sibi ipsis, cum de ratione mali sit quod nocet & corrumpat, sequitur quod corrumpant seipos, quod est impossibile. Nihil enim est cor-

ruptiuum sui ipsius secundum naturam. Si autem sunt naturaliter mali aliis, ergo naturaliter corrumpunt alia. Queritur ergo, quid naturaliter corrumpant, vel quomodo corrumpant, vtum substantiam, aut virtutem, aut operationem, quae tria inueniuntur in rebus omnibus. Si detur quod sunt naturaliter mali, quia corrumpunt substantiam alicuius, contra hoc obicit tribus rationibus. Quarum prima talis est, Nihil quod est corruptiuum alterius secundum ordinem naturae, est malum naturaliter, quia hoc ipsum quod est conseruare naturae ordinem est bonum naturae. Sed si malum corrumpat substantiam, non facit hoc praeter naturae ordinem. Non enim corrumpit incorruptibilia, sed ea quae sunt corruptionis susceptiua. Non ergo erit secundum naturam malum. Secunda ratio talis est, Illud quod est naturaliter tale, simpliciter & respectu cuiuscunque est tale, sicut illud quod est naturaliter calidum, simpliciter & respectu cuiuscunque est calidum, sicut ignis. Si igitur aliquid naturaliter est malum, erit simpliciter malum & respectu cuiuscunque & respectu sui ipsius, quod est impossibile, vt dictum est. Tertia ratio talis est. Nullum existentium corrumpit per malum quantum ad ipsam substantiam, vel naturam rei quae dicitur mala, sicut in homine malo manet substantia & natura hominis. Sed dicitur aliquid malum per hoc quod [ratio] id est, proportio [harmoniae & commensurationis] quae est secundum naturam, debilitatur per aliquem defectum ordinis, ita tamen quod non totaliter tollitur, sed aliquantulum manet. Ita autem infirmitas qua debilitatur talis proportio non est perfecta, quia si esset perfecta, destrueret ipsum subiectum, & per consequens corruptionem quae est in subiecto, & sic talis corruptio corrumpit seipsum, hoc ergo quod est infirmum, non simpliciter sed secundum quid, non est naturaliter malum, sed bonum cum defectu, quia illud quod omnino expert est boni, non potest inueniri inter existentia. Eadem ratio est de corruptione virtutis naturalis, quia si semper remaneret in re quae dicitur mala, vel corrupta per malum, corrumpere per malum. Relinquitur ergo quod nihil est malum secundum naturam. Deinde cum dicit, [Quomodo a Deo facti sunt mali, & car.] ostendit quomodo sit malum in daemones. Et primo quaestionem mouet. Secundo soluit, ibi, [Et quidem mali dicuntur, & car.] Querit ergo primo, quomodo daemones cum sint facti a Deo, sint mali. Boni enim est bona producere & conseruare. Deinde cum dicit, [Et quidem mali dicuntur &c.] soluit propositam quaestionem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod daemones dicuntur mali, non secundum aliquam naturam, sed secundum defectum boni. Secundo ostendit quod iste defectus in eis non est ex variatione ipsius boni, sed ex eorum voluntate, ibid. [Et non variatum est & car.] Quod autem daemones non sint mali naturaliter, sed secundum quod carent aliquo bono tripliciter ostendit. Primo quidem per auctoritatem sacrae scripturae. Et dicit quod sic debet aliquis dicere, quod daemones dicuntur mali non in quantum sunt, quia ex bono, scilicet Deo causatur eorum esse, & ab eodem bonam essentiam obtinuerunt, sed dicuntur mali, in quantum non sunt, prout scilicet sunt infirmi seruare principium sui ipsorum, vt dicunt eloquia sacrae scripturae. Et sumitur hoc de Canonica Iudae, vbi dicitur, Angelos vero qui non seruauerunt suum principatum &c. Dicuntur autem non seruasse suum principatum, vel quia non seruauerunt suam innocentiam, in qua a principio conditi sunt, vel quia a Deo qui est eorum principium sunt auersi. Et huic expositioni consonat quod subdit: Non enim dicimus daemones fieri malos, nisi in hoc quod carent habitu & operatione, per quam ordinari deberent in bona diuina. Secundo cum subdit, [Et aliter Si natura mali daemones, &c.] subdit idem per secundam rationem & circa hoc tria facit. Primo ostendit quod daemones non sunt naturaliter mali, sed per defectum alicuius boni. Secundo quod non totaliter bono carent, ibi, [Et non omnino expertes &c.] Tertio ostendit quia boni in eis defectus sit, ibi, [Mali autem esse dicuntur propter hoc, & car.] Circa primum ponit talem rationem. Si daemones essent naturaliter mali, quia quod naturaliter inest alicui, semper inest, semper essent mali ei. Sed si semper sunt

mali, non naturaliter sunt mali. Quod sic probat, quia omne instabile est quoddam malum, & esse semper idem, est proprium boni. Vnde videmus quod omnia sempiternitatem desiderant quantum possibile est. Et sic apparet quod si semper se habent eodem modo quod non sunt naturaliter mali, ergo de primo ad vltimum, si sunt naturaliter mali, non sunt omnino mali, quod est impossibile. Sic igitur patet, quod si non semper sunt mali, quia hoc est proprium boni, non e-runt naturaliter mali: sed per defectum aliquorum bonorum, quae debentur angelis. Deinde cum dicit, [Et non omnino &c.] ostendit quod non totaliter bono priuantur. Et dicit quod non sunt omnino expertes boni: participant enim bono, in quantum sunt & viuunt & intelligunt, & in quantum est in eis aliquis motus desiderij qui non intendit nisi in bonum virtutem, vel appetitum. Deinde cum dicit, [Mali autem esse dicuntur,] ostendit secundum cuius boni defectum dicantur mali, propter hoc quod defectus se habent in operatione quae competit naturae eorum. Et quo ordine hoc enunciat, consequenter ostendit dicens, [Auerio igitur est ipsis malum.] Vbi considerandum est quod omne illud quod est naturaliter subiectum alicui, bonum suum habet in hoc quod ei subdatur, sicut bonum appetitus sensibile in homine est quod regulatur ratione. Omnis autem voluntas & angeli & hominis est Deo naturaliter subdita, bonum igitur voluntatis angelicae & humanae est vt a diuina voluntate regulatur. Auerio igitur a regula diuinae voluntatis est malum in daemones. Omnis autem appetitus deficiens a sua regula tendit in suum obiectum ultra quam rectum sit, sicut concupiscibilis in delectabile secundum sensum plus debito tendit quando ratione non regulatur. Sic igitur voluntas daemones auersa a regula diuinae voluntatis, magis debito in appetitum sui boni tendit. Et hoc est quod subdit, [& conuenientiam ipsis excessus, & non consecutio, & car.] quia scilicet appetitur nisi aliquid quod excedat conditionem eorum. Omne autem quod natum est consequi aliquem finem per determinatum auctorem, si recedat ab illo modo, finem consequi non potest. Vnde subdit, [Imperfectum in quantum huiusmodi, est impotens, vnde dicitur, [& impotentia.] Et quia virtus est perfectio potentiae, sequitur circa virtutem quae saluare perfectionem ipsorum poterat. [Infirmitas & fuga & casus.] Et ponit hic tria secundum ea quae accidunt apud homines. Si enim aliquis sit infirmus ad resistendum alicui, vel ad consequendum aliquid, fugit ab illo, & fugiens propter infirmitatem cadit. Et similiter daemones infirmati circa consecutionem diuini finis fugiunt ab eo, & cadunt praecipitati in peccatum. Deinde cum dicit, [Et aliter quod est in daemones malum, & car.] ostendit tertio modo quod daemones non dicuntur mali secundum naturam, sed secundum defectum alicuius boni, & hoc secundum opinionem aliorum. Quidam enim posuerunt daemones esse animalia corpore aerea, mente rationalia, animo passiuo, tempore aeterna, vt Apuleius dicit & Augustinus introducit nono de ciuitate Dei. Secundum ergo horum opinionem in daemones est vis sensibilis & appetitus passiuus qui est sensitivus, & diuiditur per irascibilem & concupiscibilem. Haec autem opinio non fuit Dionysij, quod patet ex eo quod supra dixit, angelos immateriales & incorruptibiles. Hic autem dicit daemones esse malos per defectum angelorum bonorum. Vnde manifestum est, quod non est opinatus daemones esse corporales, & per consequens sensitivos, aut animo passiuos. Sed quia ipse intendit ostendere quod daemones non sunt naturaliter mali, postquam hoc ostenderat secundum opinionem propriam, scilicet si daemones sint de natura angelica, ostendit consequenter quod idem sequitur, si ponatur quod sit eis natura sensitiva, tunc enim idem iudicium erit de malo daemones, & de malo hominis. In nobis autem malum est per hoc quod pars sensitiva non regulatur ratione. Et hoc quantum ad tria, scilicet quantum ad irascibilem, quae dum non regulatur ratione, irrationabiliter furit vel irascitur, & quantum ad concupiscibilem, quae dum non regulatur ratione, stulte

stulte concupiscit, & quantum ad phantasiam sue imaginativam, quæ dum non regulatur ratione, contra veritatem proteruit. Secundum ergo prædictam opinionem malum in demonibus non est. At namque, [furor irrationabilis, & demens concupiscentia, & phantasia proterua.] Dicit autem demens concupiscentia, furor irrationabilis, quia concupiscentia nihil attendit ad rationem, furor autem attendit, sed imperfecte, ut supra dictum est. Sic ergo ista tria sunt in demonibus secundum opinionem aliorum, non tamen omnino, quia non contra quam libet veritatem proteruiunt, neque quilibet eorum concupiscentia est demens. Naturaliter enim bonum & optimum concupiscunt, neque est etiam in omnibus demonibus eodem modo, neque etiam ista tria, scilicet furor & concupiscentia & phantasia, secundum se ipsa sunt mala, sed secundum quod earent ordine rationis, & debito obiecto. Unde videmus quod in animalibus irrationabilibus habere ista non est malum, sed ablatio horum est corruptio animalis & malum, sed habere ista conservat & facit quod habeatur animalis natura. Si vero Dionysius loquitur hic secundum propriam opinionem, dicendum est quod loquitur metaphorice, sic enim huiusmodi animæ passiones, angelis attribuantur in scripturis, ut Aug. dicit in ix. de civitate Dei. Sic ergo concludit quod genus demonum non est malum, secundum quod est in sua natura, sed secundum quod non est, id est, secundum quod privatur aliquo bono. Deinde cum dicit, [Et non variatum est, &c.] Ostendit unde provenit defectus boni in demonibus. Posset enim aliquis credere, quod sicut defectus vel infirmitas naturalis operationis provenit in hominibus ex ipsa variatione naturæ, quæ senescens deterioratur, & sic operationes naturales debilitantur, ita etiam ex transmutatione alicuius boni, defectus bonæ operationis in demonibus provenit. Sed hoc ipse excludit & quantum ad bonum universale quod Deus est, à quo aucti sunt, & quantum ad bona participata, quæ sunt naturalia bona angelis data. Dicit ergo quod universale bonum scilicet divinum quod datum est eis, inquantum aliquater facti sunt eius participes, non est variatum aliquo modo. Unde non sunt facti mali propter boni variationem, sed quia ipsi deciderunt ab universali bono dato eis. [Et] similiter [dona angelica] ad angelicam naturam corruptantur, non sunt in principio sunt data eis, [nequaquam dicimus esse mutata,] ut ex eorum mutatione mali effecti sint, sed permanent adhuc [integra,] id est, absque corruptione naturæ, [& splendidissima,] id est, absque diminutione naturalis luminis intellectualis. Sed quod ipsi non vident, hoc provenit ex hoc quod ipsi per liberum arbitrium [clausuram suas virtutes inspectivas boni,] id est, auerterunt voluntarie suum intellectum, non à consideratione veri, sed ab inspectione boni, inquantum est bonum, quia scilicet nolunt illud sequi. Unde patet, quod inquantum sunt & bonam causam habent, & boni sunt secundum suam naturam & bonum desiderant, scilicet esse, vivere, & intelligere, sed inquantum privantur hoc per voluntarium recessum, quo quidem recessu infirmari decidunt à bonis quæ eis conveniebant secundum ordinem suæ naturæ, [dicuntur & sunt mali inquantum non sunt,] id est, inquantum aliquod bonum eis deest. Et similiter cum desiderant malum, desiderant non existens. Dicuntur enim malum desiderare, inquantum desiderant aliquod bonum cum defectu debiti modi & ordinis.

LECTIO XX.

Quomodo sit malum in animalibus.

SED animas aliquis dicat esse malas. Si ideo quidem quod coarscunt malis prouisiue, & saluatiue. Hoc autem non malum, sed bonum, & ex bono, quod & malum bonum facit. Si autem malas fieri animas dicimus, in quo malæ sunt nisi bonorum habituum & operationum defectu, &

propter propriam infirmitatem non consecutione & prolapsu? Etenim & aërem qui est super nos dicimus obtenebrari defectu & absentia luminis. Ipsum autem lumen est, quod & tenebras illuminat. Non igitur neque in demonibus, neque in nobis est malum ut existens: sed est sicut defectus, & desertum perfectionis propriorum bonorum. Sed neque in animalibus irrationabilibus est malum. Si enim auferas furorem & concupiscentiam, & alia quæcunque, dicuntur, & non sunt simpliciter eorum natura mala. Etenim animosum & superbum leo cum perdidit, neque leo erit. Mansuetus autem omnibus factus canis, non erit canis. Si quidem canis est custodire, & accedere quidem ad familiarem, abijcere autem alienum. Quare quod non corrumpit naturam, est defectus & infirmitas naturalium habitudinum, & virtutum, & operationum, & si omnia per generationem in tempore ha-

mo bono deriuatur, cuius virtute etiam & mala sunt bona, vel inquantum mala, transmutantur & fiunt bona, vel inquantum ex malis diuina ordinatione eliciuntur bona. Deinde cum dicit, [Si autem malas &c.] ponit verum modum. Et dicit quod si nos dicimus animas fieri malas, hoc non possumus nisi inquantum desiciunt à bono & quantum ad habitum & quantum ad actum, & sic infirmata ex defectu boni non possunt consequi debitum finem, sed prolabantur ad aliquid contrarium fini, sicut & aërem qui est super nos dicimus obtenebrari per defectum & absentiam luminis. Sed [lumen est quod & tenebras illuminat,] id est, quæ prius tenebrosa erant facit luminosa, & sic bonum de malo facit bonum. Deinde cum dicit, [Non igitur neque in demonibus &c.] Concludit propositum, quod scilicet neque in demonibus neque in hominibus neque in animalibus, quasi aliquid existens positum, sed sicut defectus & quasi quoddam desertum perfectionis propriorum bonorum. Sic igitur intendit ostendere quod in existentibus non est malum, quia in quibusdam quidem nullo modo est malum, sicut in Deo vel in angelis, in quibusdam vero est malum, sed sicut privatio, non sicut aliquid existens. Deinde cum dicit, [Sed neque in animalibus &c.] ostendit quod non est naturaliter in animalibus irrationabilibus. Et excludit duo, secundum quæ posset videri, quod in eis esset naturaliter malum, scilicet passiones & passionis defectum. Posset enim aliquis videns in brutis animalibus naturaliter furorem & concupiscentiam, quæ in hominibus dicuntur mala, existimare huiusmodi animalia naturaliter esse mala, sed hoc excludit dicens, quod si auferas ab huiusmodi animalibus furorem & concupiscentiam & alias huiusmodi passiones quæ ab aliquibus dicuntur mala, & tamen non sunt mala simpliciter eorum naturæ, sed inquantum ista auferantur, natura eorum iam interimitur. Nam cum leo perdidit animositatem & superbiam, iam non erit leo, & similiter canis cum perdidit furorem, omnibus factus mansuetus, non erit canis. Et hoc apparet in utilitate quam facit in rebus humanis, in quibus officium canis est custodire domum, vel alia huiusmodi. Et hoc facit accedendo ad familiarem, & abijciendo alienum. Manifestum est autem quod ea per quæ seruatur natura ne corrumpatur, non sunt mala, sed corruptio ipsius naturæ est infirmitas & quicunque defectus alius naturalium habituum & virtutum & operationum, & hoc est malum ut supra dictum est. Unde patet quod prædictæ passiones, quibus interemptis & interimitur natura brutorum animalium, non sunt in eis mala sed bona. Posset autem aliquis dicere, quod ex hoc quod sunt imperfecta, ratione carencia secundum suam naturam huiusmodi animalia, sunt naturaliter mala. Sed hoc ipse excludit dicens, Quæcunque enim generantur non perueniunt ad suam perfectionem nisi post determinatum tempus. Ex quo patet, quod esse imperfectum ante illud tempus est naturale & secundum naturam, ex quo patet quod non omnis imperfectio est præter naturam, sed solum illa imperfectio per quam tollitur perfectio debita secundum illud tempus est mala.

LECTIO XX.

SED animas aliquis dicat esse, &c.] Postquam Dionysius ostendit quomodo malum sit in demonibus, hic ostendit quomodo sit in animalibus. Et primo excludit modum falsum. Secundo ponit modum verum, ibi, [Si autem malas fieri &c.] Tertio concludit propositum, ibi, [Non igitur neque in demonibus &c.] Dicit ergo primo, quod forte aliquis dicit animas humanas esse malas, quod quidem verum est de aliquibus. Sed inquirendum est quomodo malæ dicantur. Si autem aliquis dicat quod ideo dicuntur malæ, quia assunt malis quibus prouident, & quos saluare intendunt, sicut aliquis bonus homo cohabitatur malis vt eos saluet, vel sicut etiam ipsa anima communicat & coarscit corruptioni corporis & passionibus animæ inordinatis, & huiusmodi ad ordinem reducere intendens, hoc non est malum, sed est bonum, & ex pri-

mo bono deriuatur, cuius virtute etiam & mala sunt bona, vel inquantum mala, transmutantur & fiunt bona, vel inquantum ex malis diuina ordinatione eliciuntur bona. Deinde cum dicit, [Si autem malas &c.] ponit verum modum. Et dicit quod si nos dicimus animas fieri malas, hoc non possumus nisi inquantum desiciunt à bono & quantum ad habitum & quantum ad actum, & sic infirmata ex defectu boni non possunt consequi debitum finem, sed prolabantur ad aliquid contrarium fini, sicut & aërem qui est super nos dicimus obtenebrari per defectum & absentiam luminis. Sed [lumen est quod & tenebras illuminat,] id est, quæ prius tenebrosa erant facit luminosa, & sic bonum de malo facit bonum. Deinde cum dicit, [Non igitur neque in demonibus &c.] Concludit propositum, quod scilicet neque in demonibus neque in hominibus neque in animalibus, quasi aliquid existens positum, sed sicut defectus & quasi quoddam desertum perfectionis propriorum bonorum. Sic igitur intendit ostendere quod in existentibus non est malum, quia in quibusdam quidem nullo modo est malum, sicut in Deo vel in angelis, in quibusdam vero est malum, sed sicut privatio, non sicut aliquid existens. Deinde cum dicit, [Sed neque in animalibus &c.] ostendit quod non est naturaliter in animalibus irrationabilibus. Et excludit duo, secundum quæ posset videri, quod in eis esset naturaliter malum, scilicet passiones & passionis defectum. Posset enim aliquis videns in brutis animalibus naturaliter furorem & concupiscentiam, quæ in hominibus dicuntur mala, existimare huiusmodi animalia naturaliter esse mala, sed hoc excludit dicens, quod si auferas ab huiusmodi animalibus furorem & concupiscentiam & alias huiusmodi passiones quæ ab aliquibus dicuntur mala, & tamen non sunt mala simpliciter eorum naturæ, sed inquantum ista auferantur, natura eorum iam interimitur. Nam cum leo perdidit animositatem & superbiam, iam non erit leo, & similiter canis cum perdidit furorem, omnibus factus mansuetus, non erit canis. Et hoc apparet in utilitate quam facit in rebus humanis, in quibus officium canis est custodire domum, vel alia huiusmodi. Et hoc facit accedendo ad familiarem, & abijciendo alienum. Manifestum est autem quod ea per quæ seruatur natura ne corrumpatur, non sunt mala, sed corruptio ipsius naturæ est infirmitas & quicunque defectus alius naturalium habituum & virtutum & operationum, & hoc est malum ut supra dictum est. Unde patet quod prædictæ passiones, quibus interemptis & interimitur natura brutorum animalium, non sunt in eis mala sed bona. Posset autem aliquis dicere, quod ex hoc quod sunt imperfecta, ratione carencia secundum suam naturam huiusmodi animalia, sunt naturaliter mala. Sed hoc ipse excludit dicens, Quæcunque enim generantur non perueniunt ad suam perfectionem nisi post determinatum tempus. Ex quo patet, quod esse imperfectum ante illud tempus est naturale & secundum naturam, ex quo patet quod non omnis imperfectio est præter naturam, sed solum illa imperfectio per quam tollitur perfectio debita secundum illud tempus est mala.

deinde cum dicit, [Sed neque in corpore, &c.] Ostendit qualiter in corpore est malum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod dicitur malum corporis. Secundo excludit quandam obiectionem, ibi, [Quoniam autem neque malitiæ &c.] Tertio vniuersaliter colligit quid sit malum in omnibus, quæ dicuntur mala, ibi, [Hoc enim est &c.] Dicit ergo primo quod sicut dictum est, quod in demonibus & in animalibus non est malum quasi aliquid existens, ita & neque in corpore est malum quod omnino priuatur forma & ordine, quia si totaliter tolleretur omnis forma & omnis ordo, & per consequens totum id quod est in pulchritudine, nec ipsum corpus remanere posset & per consequens neque turpitudine corporis. Unde patet quod hoc quod dicitur turpe, non est totaliter malum nihil retinens de bono, sed est bonum minoratum à debita perfectione. Deinde cum dicit, [Quoniam autem &c.] excludit quandam obie-

LECTIO

SED neque in tota natura malum.] Postquam ostendit Dionysius quod in his quæ per cognitionem agunt non est malum aliquid existens, ostendit idem in rebus naturalibus. Et primo in ipsa natura. Secundo in corpore naturali, ibi, [Sed neque in corpore est malum, &c.] Tertio quod neque in materia, ibi, [Sed neque multum vulgatum.] Quarto ostendit quomodo privatio se habet ad malum, ibi, [Sed neque hoc quod dicimus, &c.] Circa primum duo facit. Primo ostendit quod non est malum in natura vniuersali. Secundo quomodo sit malum in natura particulari, ibi, [Particulari autem, &c.] Circa primum sciendum est, quod natura vniuersalis dicitur causa vniuersalis omnium quæ naturaliter sunt. Est autem Deus vniuersalis causa omnium quæ naturaliter sunt. Unde & quidam ipsum nominant naturam naturantem: sed melius est vt natura vniuersalis intelligatur causa vniuersalis eorum quæ naturaliter sunt in genere rerum naturalium. Quidam ergo posuerunt naturam vniuersalem esse aliquid separatum, commuiter se habens ad omnia naturalia, sicut homo separatus secundum Platonicos commuiter se habens ad homines singulares. Sed quia species rerum non sunt separatae sed ipse formæ in materia existentes sunt principia actionum, vt probatur in 7. metaphysicæ, melius est dicendum quod natura vniuersaliter dicitur vis actiua primi corporis, quod est primum in genere causarum naturalium. In hac igitur natura vniuersali non potest esse malum: malum enim in qualibet natura est recessus ab ordine illius naturæ, sicut oculus est æger quando non est in sua dispositione naturalis, licet aliquid possit esse præter ordinem alicuius particularis naturæ, & sic nihil potest agere in contrarium toti vniuersali naturæ. Unde patet quod in natura vniuersali non potest esse malum. Deinde cum dicit, [Particulari autem, &c.] Ostendit quomodo sit malum in particulari natura. Et dicitur particularis natura principium motus alicuius rei determinatæ. Dicit ergo quod alicui particulari naturæ aliquid est secundum naturam, & aliquid non secundum naturam, sicut igni secundum naturam est moueri sursum, moueri autem deorsum non secundum naturam. Nec est idem omnibus præter naturam, sed vnum & idem potest esse alicui secundum naturam & alicui præter naturam, sicut moueri deorsum est præter naturam igni, & secundum naturam terræ. Nihil est autem malum aliquid naturæ quam præter naturam esse, hoc est, privari aliquo naturali. Ex quo patet quod ipsa natura non est mala, sed hoc est malum naturæ non posse peringere ad ea quæ pertinent ad perfectionem propriæ naturæ. Deinde cum dicit, [Sed neque in corpore, &c.] Ostendit qualiter in corpore est malum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod dicitur malum corporis. Secundo excludit quandam obiectionem, ibi, [Quoniam autem neque malitiæ &c.] Tertio vniuersaliter colligit quid sit malum in omnibus, quæ dicuntur mala, ibi, [Hoc enim est &c.] Dicit ergo primo quod sicut dictum est, quod in demonibus & in animalibus non est malum quasi aliquid existens, ita & neque in corpore est malum quod omnino priuatur forma & ordine, quia si totaliter tolleretur omnis forma & omnis ordo, & per consequens totum id quod est in pulchritudine, nec ipsum corpus remanere posset & per consequens neque turpitudine corporis. Unde patet quod hoc quod dicitur turpe, non est totaliter malum nihil retinens de bono, sed est bonum minoratum à debita perfectione. Deinde cum dicit, [Quoniam autem &c.] excludit quandam obie-

LECTIO XXI.

Malum non est in rebus naturalibus.

SED neque in tota natura malum. Si enim omnes naturales rationes sunt ab vniuersali natura, nihil est ipsi contrarium. Particulari autem hoc quidem secundum naturam erit, illud autem non secundum naturam. Alij enim aliquid est præter naturam, & hoc huic secundum naturam, illi autem præter naturam, illi autem malitia est hoc quod est præter naturam, scilicet privatio ordinis naturalium, quare non est mala natura, sed hoc est natura malum, impotentem esse ea quæ sunt propriæ naturæ perficere. Sed neque in corpore est malum. Turpitudine enim, & infirmitas est defectus formæ & privatio ordinis. Hoc autem omnino ma-

tionem. Posset enim aliquis dicere, hoc corpus ex hoc ipso est malum quod anima malitiæ causa est, sed hoc ipse excludit dicens, quod causa malitiæ anima non est corpus. Remota enim causa per se, remouetur effectus. Remoto autem corpore non remouetur malitia in natura spiritali, vt patet in demonibus qui sunt incorporei, & tamen mali. Re-

linguitur ergo quod causa malitiæ animæ non sit corpus. Sed in peccato actuali manifestum est quod malitia animæ est libero arbitrio, in hoc quod male vitur corporalibus rebus. In peccato autem originali hanc maculam attraxit in originali peccato ipsa infectio corporis secundum quam inficit animam sibi vitam ex primo, ex anima primi parentis. Deinde cum dicit, [Hoc enim est & mentibus, &c.] colligit vniuersaliter quid sit malum in omnibus quæ dicuntur mala. Et dicit, quod tam in mentibus demonum quam in animalibus, quæ etiam in corporibus malum non est aliquid existens, sed infirmitas & debilitas habere propria bona quæ in eis conueniunt, vel totaliter cadendo ab habendo, hoc dicitur malum in singulis. Deinde cum dicit, [Sed neque multum vulgatum, &c.] Ostendit quomodo materia attribuitur malum. Et primo ostendit veritatem, secundo excludit obiectionem, ibi, [Si autem dicant ipsam quidem, &c.] Circa primum duo facit. Primo proponit veritatem, secundo probat eam, ibi, [Etenim ipsa ornatus, &c.] Circa primum sciendum est, quod apud multos antiquorum vulgariter dicebatur quod materia est secundum se mala. Et hoc ideo, quia non distinguebant inter priuationem & materiam. Priuatio autem est non ens & malum. Unde sicut Plato dicebat materiam esse non ens, & ita quidem materiam esse secundum se malam. Sed Aristoteles in primo Physicorum dicit, quod materia est non ens nec malum nisi per accidens, id est, ratione priuationis quæ ei accidit. Et hoc est etiam quod hic Dionysius dicit quod materia non est malum secundum quod est materia. Et hoc probat tribus rationibus. Quarum prima sumitur per comparisonem ad formam, quæ talis est: Materia potest dupliciter considerari. Vno modo vt sub forma existens, & sic habet participationem formæ quantum ad esse substantiale, & pulchritudinis quantum ad commensurationem & decorem, ad quem operatur etiam accidentia intrinseca, & etiam ornatus quantum ad exteriora quæ ipsam circumstant. Alio modo potest accipi materia prout intelligitur secundum se ipsam, præter prædicta, quasi carens qualitate & omni forma. Et si aliquis dicat quod materia sic accepta sit primum malum, hoc non potest esse, quia primum malum dicitur quod facit omnia mala. Materia autem secundum se ipsam existens sine qualitate & forma, non potest aliquid facere, quia principium agendi est forma per quam aliquid est actus, vnum quodque autem agit secundum quod actus est. Similiter etiam neque potest secundum se pati, secundum quod pati est in abijciendo aliquid à substantia, prout pati dicitur contrarium à contrario. Sed secundum quod pati dicitur recipere tantum, sic materia conuenit pati, secundum se ipsam: manifestum est enim quod materia non est secundum se ipsam mala tanquam primum malum. Secundam rationem ponit, ibi, [Et aliter. Quomodo est, &c.] quæ sumitur ex comparatione ad causam, quæ talis est, aut materia nullo modo est, aut est. Si non est, neque in aliquo loco, neque per aliquem modum. Quod autem non est, neque bonum neque malum est, sequitur quod materia neque sit bonum neque sit malum. Si vero materia sit, cum omnia existentia sint ex bono, sequitur quod materia sit ex bono. Quod autem est ex bono, non est secundum se malum, ergo materia non est secundum se malum. Ad hoc autem ostendendum inducit diuisionem quinque membrorum. Circa causalitatem enim rerum oportet alterum istorum quinque dicere. Quorum primum est, quod bonum sit causa mali permanentis mali. Secundum membrum est quod malum ex hoc ipso quod procedit ex bono sit bonum. Tertium membrum est, quod econuerso malum sit effectuum boni permanentis boni. Quartum membrum est quod bonum eo ipso quod procedit ex malo sit malum. Et hæc quatuor sunt impossibilia, quia dicere quod bonum sit effectuum mali, vel malum boni, est ponere quod vnum oppositum sit causa alterius, dicere vero quod malum sit bonum aut econuerso, est dicere quod opposita sint simul. Quintum membrum est, quod si sint duo principia bonum & malum, sic oportet dicere quod ista duo quæ in se sunt distincta, de diuin. nom.

tionem. Posset enim aliquis dicere, hoc corpus ex hoc ipso est malum quod anima malitiæ causa est, sed hoc ipse excludit dicens, quod causa malitiæ anima non est corpus. Remota enim causa per se, remouetur effectus. Remoto autem corpore non remouetur malitia in natura spiritali, vt patet in demonibus qui sunt incorporei, & tamen mali. Re-

ita procedant ab vno primo principio, quia ante omnem multitudinem quae est vnitatis. Illud autem primum principium oportet esse bonum vel malum, & sic redibunt iterum quatuor prima inconuenientia. Si dicitur quod bonum sit aliquid & malum sit aliquid, oportet ergo dicere quod primum bonum, & omne quod est aliquid existens est bonum tanquam a bono principio causatum, & sic materia prima si sit existens, est secundum se bona tanquam a bono causata. Tertia rationem ponit, ibi, [Si autem necessarium est, quae sumitur ex vtilitate materiae. Et haec ratio habet quasi tria membra secundum tres vtilitates materiae: Quarum prima est, quod materia est complementum vniuersae. Non enim esset vniuersitas entium completa si tolleretur ens in potentia. Et hoc medium tangit dicens, quod si aliqui hoc concedant quod materia sit necessaria ad completionem totius mundi, quomodo potest esse quod materia sit secundum se malum: necessarium enim est diuersum a malo. Ex hoc enim dicitur aliquid necessarium quod habet ordinem ad bona, & ex hoc ipso habet rationem boni. Secunda vtilitas materiae est respectu particularium entium, quae ex materia generantur.

Et hoc medium tangit dicens. Quomodo bonus, scilicet Deus quaedam entia deducit ad generationem ex malo, quod videtur inconueniens, sicut calidum non facit aliquid ex ipsa frigida, ita nec bonum facit aliquid ex ipso malo, & tamen hoc sequeretur si materia esset secundum se mala.

Aur iterum, Quomodo potest esse malum quod est necessarium ad generationem boni, & non inducat ad ipsam? Dicit autem quaedam ad generationem deducit ex materia propter substantias immateriales, quae non habent materiam. Tertia vtilitas materiae est, quod nutrit sustentando formam. Vnde Plato comparauit materiam nutriciae. Et hoc tangit cum dicit, Quomodo materia cum sit mala secundum seipsum potest gignere & nutrire naturam rei generate, suscipiendo & retinendo formam eius? Malum enim in quantum huiusmodi, non est generatum aut nutritiuum alicuius, aut vt vniuersaliter loquamur, non est effectiuum aut saluatiuum alicuius. Effectiuum enim continet sub se generatum sicut minus commune, & similiter saluatiuum continet sub se nutritiuum. Efficere autem & saluare pertinent ad rationem boni, vnde non possunt conuenire malo in quantum huiusmodi.

Quia cum dicit, [Si autem dicitur &c.] remouet quandam obiectionem. Dixerat enim supra quod corpus non potest dici malum, quia fit causa malitiae ipsius animae, posset autem aliquis dicere, quod licet corpus non faciat malitiam in animalibus, tamen materia corporalis attrahit animas ad malitiam alliciendo eas.

Sed ipse dicit hoc non esse verum. Si enim materia esset causa attrahens animas ad malitiam, sequeretur quod hoc ex necessitate faceret. Postea enim causa, ex necessitate sequitur effectus, nisi aliquis impediat.

Sed hoc videmus esse falsum. Multae enim animarum respiciunt ad bonum, quod non possent esse, si materia totaliter attraheret eas ad malum. Vnde manifestum est, quod malum in animalibus non est ex materia: sed ex inordinato motu liberi arbitrii, qui est ipsum peccatum.

Si autem aliquis imputat materiam corporali, in quantum extrinsecus existens allicit aliquo modo, & conuicta animo inclinatur, licet non ex necessitate, non propter hoc remouetur quia materia sit secundum se bona, quia aliquid potest esse occasio mali alicuius, quod tamen secundum se est bonum?

Hoc est ergo quod dicit, quod si aliqui hoc ipsum dicunt esse ex materia, quod anima mouetur ad malum, oportet nihilominus dicere quod materia licet sit instabilis, tamen omnino consequens est, id est, consequentiam & ordinem habens in vniuerso, & necessaria est forma quae non possunt in seipsis firmari, quomodo autem malum potest esse necessarium, aut id quod necessarium est potest esse secundum se malum.

Et notandum est quod signanter dicit, instabilis materia, quia inclinari ad materiam in quantum videtur esse malum, in quantum deserto incommutabili bono, adheret commutabilibus bonis. Principium autem mutabilitatis est materia in quantum est in po-

tentia ad diuersa, nec tamen hoc ipsum quod est in potentia ad diuersa ostendit eam malam, quoniam per hoc ipsum habet ordinem ad diuersa bona, id est, ad diuersas formas quae in ipsa firmantur.

Deinde cum dicit, [Sed neque hoc quod dicimus,] ostendit quomodo se habeat priuatio ad rationem mali. Et dicit quod nec ipsa priuatio aduersatur bono agendo contra ipsam secundum propriam virtutem boni, quia si sit perfecta priuatio, id est, quae totum remoueat, omnino excludit omnem potentiam, & ita erit non potens ad agendum contra bonum.

LECTIO XXII.

Vtrum malum ex bono causetur.



ST autem colligere dicere, Bonum ex vna & tota est causa, malum autem ex multis & particularibus defectibus. Vidit Deus est malum aut bonum, & apud ipsum causae malorum, virtutes sunt bonum facientes. Si autem malum aeternum est, & creat, & potest, & est, & facit, vnde ipsi hoc? Aut ex bono, aut bono ex malo, aut ambobus ex alia

causa? Sed neque hoc quod dicimus priuationem, secundum virtutem propriam aduersatur bono. Et enim perfecta priuatio vniuersaliter impotens, particularis autem non secundum quod priuatio est, habet virtutem sed secundum hoc quod non perfecta est priuatio. Priuatione enim boni particulari existente, nondum est malum, & recedente & mali natura abiit.

LECTIO XXII.

ST autem colligentem dicere, Bonum ex vna & tota causa est &c. Pertractatis principalibus questionibus quas supra mouerat de malo, scilicet an malum sit aliquid & vnde sit malum, & in quibus sit malum, hic prosequitur alias questiones adiunctas.

Et primo illam qua quaerebatur, Vtrum malum causaretur ex bono, aut ex aliqua alia causa. Secundo qua quaerebatur quomodo prouidentia comparatur malum, ibi, [Quomodo totaliter mala sunt prouidentia existente, &c.] Tertio questionem qua quaerebatur, quomodo aliquid existentium desiderat malum, ibi, [Non igitur existens malum, &c.] Circa primum duo facit.

Primo praemittit quasdam consideraciones de causa mali, per quas soluitur praedicta questio. Secundo manifestat eas ibi. [Omne quod est secundum naturam &c.] Ponit ergo primo tres consideraciones. Quarum prima est, quod ex omnibus colligi potest quod bonum procedit ex vna & perfecta causa, malum autem procedit ex multis particularibus defectibus.

Et hoc apparet tam in naturalibus quam in moralibus. Sanitas enim & pulchritudo causantur partim, quod corpus quantum ad omnes partes est bene proportionatum. Sed ad hoc quod sit turpitudine vel aegritudo, sufficit quod desit debita proportio in quacunque parte. Et ideo multipliciter contingit esse aegrum & turpe, sed vno modo esse sanum & pulchrum.

Similiter ad actum requiritur quod sit commensuratus secundum omnes debitas circustancias, quarum quaecunque tollatur, efficitur actus viciosus. Et ideo Philosophus dicit in secundo Ethicorum quod bonum contingit vno modo, malum vero multipliciter. Deinde cum dicit, [Vidit Deus &c.] ponit secundam considerationem, quae talis est. Quicquid est in mundo siue bonum siue malum, sic est visum a Deo, omne autem visum in quantum est visum, est in vidente, & quia Deo conuenit nobilissimus modus videndi, qui est videre aliquid per causam, manifestum est quod in Deo qui videt bona & mala, sunt causae & bonorum & malorum. Causae malorum quae apud Deum sunt, sunt ipsae virtutes quae faciunt bonum. Eadem enim virtus est quae facit bonum in quantum est perfecta, & quae facit malum in quantum est deficiens. Sicut pater de libero arbitrio, quod est causa boni & mali, & vniuersaliter omne quod est causa mali est etiam causa alicuius boni. Deinde cum dicit, [Si autem malum &c.] ponit tertiam considerationem, quae est contra hoc quod malum non sit primum principium, quia si malum sit ab aeterno non causatum, sed potius alia causans, & habeat potestatem aliqua faciendi & habeat existentiam, & habeat causalitatem dum aliqua facit, quaerendum remanet, vnde hoc habeat: quandoque enim ali-

quae causa, non est enim causa multiplicior quam effectus, vt scilicet effectus sit vnus & causa sint multae. Si igitur aeternitas & creatio & potentia & esse & facere communiter conueniant bono & malo, oportet quod hoc procedat ab vna causa. Aut igitur malum hoc habeat a bono, aut bonum a malo, aut ambobus ex aliqua causa prior.

Et quod horum verius sit, postea ostenditur. Deinde cum dicit, [Omne quod est secundum naturam, &c.] manifestat tres praemissas consideraciones. Et primo primam. Secundo secundam, ibi, [Omnium & malorum, &c.] Tertio ibi, [sicut totaliter potest &c.] ponit primam considerationem, scilicet quod malum non fit 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. Omnium enim quod est secundum naturam generatur ex aliqua causa determinata vt probat tribus rationibus. Et similiter quod est secundum artem.

Sed malum non est secundum naturam, neque secundum artem, quia omne quod est secundum naturam est aliquo modo in natura, sicut effectus sunt in suis causis, neque est secundum artem, quia omne quod est secundum artem habet aliquam rationem in arte. Malum autem in rebus naturalibus est contra naturam esse, in rebus artificialibus malum est etiam inartificialium esse.

Non autem potest dici quod id quod est contra naturam sit in natura, neque quod ratio eius quod est inartificialium, sit in arte. Et ita malum non est a natura neque ab arte. Ex quo sequitur quod malum sit sine causa, & sic determinatum, sicut non proveniens ex aliqua determinata causa. Secundam autem rationem ponit, ibi, [Vtrum anima malorum est causa &c.] Maxime enim videtur quod anima per liberum arbitrium sit causa mali.

Vnde si anima non sit per se causa mali, videtur quod nihil aliud sit per se causa mali. Quae ergo, vtrum anima sit per se causa malorum, 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 anima est bona. Secundum est, quod anima secundum suas operationes aliquando est bona, aliquando mala.

Primum horum sic probat. Si enim datur quod natura animae sit mala, & esse eius sit malum, hoc videtur impossibile, quia anima non habet suum esse nisi ex causa creaturae omnium, quam oportet esse bonum, quia producere pertinet ad rationem boni. Quaecunque autem sunt creata ex bona causa, sunt bona. Nullo modo igitur potest esse quod anima secundum suam substantiam & naturam sit mala.

Si autem datur secundum membrum scilicet quod anima sit mala propter suam operationem, hoc non est quasi operatio mala ex necessitate & intrinsece ab anima per se sit causa malae operationis. Non enim possent in anima esse virtutes & virtuosus actus, nisi ipsa bono conformarentur.

Sic igitur anima non est per se causa mali determinata. Vnde relinquuntur quod malum sit magis ex quadam debilitate causae & defectu boni. Tertia rationem ponit ibi, [Bonorum causa est.] Quae talis est. Causa bonorum est vna, sed sicut bonum malum est oppositum, ita & vni multitudine, ergo causae mali sunt multae & indeterminatae. Non quidem quod mala efficiantur per aliquas rationes & virtutes. Et dicit rationes & virtutes quantum ad ea quae sunt per naturam, sed causa malorum est totalis defectus, ratione qua dicitur impotentia vel debilitas potentiae quae dicitur infirmitas, vel etiam hoc quod aliquid dissimile adiungitur alteri absque debita commensuratione, sicut si calidum adiungitur frigido absque debita commensuratione, sequitur aegritudo. Quod autem aliqua immobiliter & eodem modo persistens, contingit ex fortitudine causae impraesentis & consequentis. Quia igitur mala proueniunt ex subtractione potentiae & debilitate ipsius sequitur quod non sint immobilia, neque semper eodem modo se habentia, sed quod habeant infinitas varietates, & quod sint indeterminata, quia quod ex debilitate causae prouenit, aliquando accidit sic, aliquando aliter, propter hoc quod causa debilis non potest consequare eundem ordinem in causando.

id est sustententur, sicut priuationes in subiectis, & quod habeant subiecta determinata, sicut habent causas determinatas. Deinde cum dicit, [Omnium & malorum &c.] manifestat secundam considerationem, scilicet quod causae malorum sint virtutes bonum facientes. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod vnum sit principium mali. Secundo ostendit per quem modum ibi, [Malo esse ponendum est secundum accidens, & propter aliud, & non ex principio &c.] Quod autem bonum sit principium mali, sic ostendit, Semper finis respondet principio actus.

Ad hoc enim operatur vnumquodque quod est conueniens suae naturae, sicut ignis agit ad generationem ignis, sed finis omnium malorum est bonum, ergo & principium omnium malorum est bonum. Quod autem finis malorum sit bonum, sic probat, Illud enim finis alicuius est propter quod illud fit. Sed quodcumque facit aliquid siue bonum siue malum, facit illud propter bonum. Et hoc manifestat in his quae faciunt mala, de quibus minus videtur. Non enim facimus mala nisi ex desiderio alicuius boni.

Nullus enim facit ea quae facit respiciens per intentionem ad malum, sicut ille qui committit adulterium, non allicitur ex inordinatione propter quam adulterium est malum, sed ex delectatione, quae 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 suae substantiae conuenientem, quod non potest dici de malo, vt ostensum est, ergo relinquuntur quod malum non habet substantiam, sed quod sit priuatio substantiae, cum sit factum boni gratia & non gratia sui ipsius, sicut ostensum est. Sed si ille qui facit malum intendit ad bonum, vt hic dicitur, videtur quod non peccet, quia peccatum proprie capere ex intentione dependet.

Sed dicendum est, quod si illud malum coniunctum bono esset ignoratum, vt pote adiunctum ei, ratio & vt in paucioribus intentione quae fertur in bonum, esset mala. Sed quando malum adiunctum non latet, vt pote semper adiunctum huic bono in quod intendit, fertur aliquo etiam modo fertur in malum, licet non principaliter. Ex quo enim non recusat illud bonum propter malum adiunctum, sequitur quod magis velit illud malum quam carere bono, & quod minus velit maius bonum quo priuatur per illud malum, quam minus bonum cui coniungitur malum.

Deinde cum dicit, [Malo esse ponendum est &c.] ostendit qualiter bonum sit principium mali. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo inserit conclusionem ex dictis, ibi, [Igitur priuatio est malum &c.]

Quia ergo supra ostenderat 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, Quandoque est aliud factum & aliud desideratum, illud quod fit habet causam per accidens. Sicut si aliquis fodiens sepulchrum inueniat aurum, dicimus inuentionem auri per accidens prouenisse. Sed quando aliquis facit malum, aliud est quod fit, & aliud quod desideratur, siue intenditur, quia illud quod fit, apparet esse bonum, quod omnino necesse est, quia fit boni gratia omne quod fit, vt ostensum est, sed secundum rei veritatem non est bonum, quia contingit quod aliquis opinatur esse bonum quod non est bonum, ergo relinquuntur quod malum non habeat principium nisi per accidens, & inde vltimus concludit quod malum est praeter viam, quia motus qui est via ad non ens, non per se terminatur ad malum.

Et iterum est praeter intentionem mouentis, quia omnis intentio agentis fertur in bonum. Et iterum est praeter naturam, quia non progreditur absque secundum conuenientiam suae naturae, cum omne agens agat iuxta bonum. Et vltimus est etiam praeter causam, quia non habet causam per se, sed solum per accidens, siue per causam intelligatur principium effectiuum siue causa finalis. Et sicut est praeter naturam, ita est etiam praeter artem. Est etiam praeter distinctionem rationis, quae dirigit in operibus artis, & praeter voluntatem, quae manet in eis. Et similiter est praeter substantiam substantem, quia non habet formam per quam subsistat, sed est Dion. de diuin. nom.

virtutes, sed impotentia & infirmitas, & mixtio dissimilium non commensurabilis. Neque immobilia sunt, & semper eodem modo habentia mala, sed infinita & interminata & in aliis portata, & istis infinitis, Omnium & malorum principium & finis erit bonum. Etenim boni gratia sunt omnia, quaecunque bona, & quaecunque contraria. Etenim ista facimus, bonum desiderantes. Nullus enim ad malum respiciens facit quae facit, propter quod neque substantiam habet malum, sed priuationem substantiae, boni gratia & non sui ipsius factum. Malo esse ponendum est secundum accidens, & propter aliud, & non ex principio proprio. Quare quod fit rectum quidem esse apparere, quoniam boni gratia fit. Reuera autem non rectum esse idcirco, quod non bonum, bonum opinatur. Demonstratum est aliud esse desideratum, & aliud factum. Igitur malum est praeter viam, & praeter intentionem, & praeter naturam, & praeter causam, & praeter principium, &

Quod autem finis malorum sit bonum, sic probat, Illud enim finis alicuius est propter quod illud fit. Sed quodcumque facit aliquid siue bonum siue malum, facit illud propter bonum. Et hoc manifestat in his quae faciunt mala, de quibus minus videtur. Non enim facimus mala nisi ex desiderio alicuius boni.

Nullus enim facit ea quae facit respiciens per intentionem ad malum, sicut ille qui committit adulterium, non allicitur ex inordinatione propter quam adulterium est malum, sed ex delectatione, quae 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 suae substantiae conuenientem, quod non potest dici de malo, vt ostensum est, ergo relinquuntur quod malum non habet substantiam, sed quod sit priuatio substantiae, cum sit factum boni gratia & non gratia sui ipsius, sicut ostensum est. Sed si ille qui facit malum intendit ad bonum, vt hic dicitur, videtur quod non peccet, quia peccatum proprie capere ex intentione dependet.

Sed dicendum est, quod si illud malum coniunctum bono esset ignoratum, vt pote adiunctum ei, ratio & vt in paucioribus intentione quae fertur in bonum, esset mala. Sed quando malum adiunctum non latet, vt pote semper adiunctum huic bono in quod intendit, fertur aliquo etiam modo fertur in malum, licet non principaliter. Ex quo enim non recusat illud bonum propter malum adiunctum, sequitur quod magis velit illud malum quam carere bono, & quod minus velit maius bonum quo priuatur per illud malum, quam minus bonum cui coniungitur malum.

Deinde cum dicit, [Malo esse ponendum est &c.] ostendit qualiter bonum sit principium mali. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit propositum. Secundo inserit conclusionem ex dictis, ibi, [Igitur priuatio est malum &c.]

Quia ergo supra ostenderat 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, Quandoque est aliud factum & aliud desideratum, illud quod fit habet causam per accidens. Sicut si aliquis fodiens sepulchrum inueniat aurum, dicimus inuentionem auri per accidens prouenisse. Sed quando aliquis facit malum, aliud est quod fit, & aliud quod desideratur, siue intenditur, quia illud quod fit, apparet esse bonum, quod omnino necesse est, quia fit boni gratia omne quod fit, vt ostensum est, sed secundum rei veritatem non est bonum, quia contingit quod aliquis opinatur esse bonum quod non est bonum, ergo relinquuntur quod malum non habeat principium nisi per accidens, & inde vltimus concludit quod malum est praeter viam, quia motus qui est via ad non ens, non per se terminatur ad malum.

priuatio formæ.

Si quis obiciat, quod si alicui peccanti apparet bonum illud quod facit &c videtur ex ignorantia peccare omnis peccans, & ita à peccato excusari.

Dicendum est, quod huiusmodi error propter quem opinatur esse bonum quod non est bonum, est secundam ignorantiam electionis, qua ignoratur in particulari quod scitur in vniuersali. Ille enim qui in vniuersali scit adulterium esse malum, in particulari iudicat bonum esse nunc adulterari, in quantum preponderat in sua voluntate bonum delectabile bono honesto, cui opponitur malum delectationi adiunctum.

Vnde huius ignorantia magis est ex inordinatione voluntatis quam quod sit causa inordinatæ voluntatis. Et propter hoc dicit Philosophus in tertio Ethic. quod peccat quidem ignorans, sed non ex ignorantia, vnde non excusatur nec in toto, nec in parte. Deinde cum dicit, [Igitur priuatio est malum, &c.] infert conclusionem ex dictis, in qua multiplicat rationes mali.

Cum igitur malum sit priuatio boni, dupliciter 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 visum. Et iterum [malum est defectus] quando scilicet non totaliter aliquid tollitur, sed deficienter habetur, vt patet in eo qui obfuscatur, & [est etiam] infirmitas, quando scilicet non firmiter habetur bonum, etiam si interesse habeatur, sicut si quis acere videat, & tamen non habeat firmum visum, sed facile visus eius destruitur. Tria hæc ergo accipiuntur ex parte priuationis scilicet ex parte eius quod priuatur per malum. Primo accipienda est ratio boni in communi. Ad quam tria pertinent, scilicet commensuratio aliorum, ex quibus aliquid componitur, vt sanitas est commensuratio humorum & pulchritudo commensuratio membrorum. Et per oppositum, malum est [incommensuratio] sicut ægritudo & turpido. Secundo quod pertinet ad rationem boni est, quod actus pertingat ad debitum finem. Et per oppositum dicit quod malum est peccatum. [Nam peccatum dicitur & in natura & in arte & in voluntate, quando actus non pertingit ad debitum finem, sicut cum natura producat partem monstruolam, & cum scriptor non facit bonam scripturam, & cum voluntas non facit actum virtuosum.]

Est etiam deratione boni quod sit intentum, quia bonum est quod omnia appetunt. Et per oppositum 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 dicit, [sine intentione] per priuationem ordinis.

Deinde ponit ea quæ consequuntur communem rationem boni. Et primo dicit, [sine pulchritudine,] quia pulchrum conuertitur cum bono, vt supra dictum est. Et postea ponit quadam particularia bona quæ priuantur per malum. Et dicit quod malum est [sine vita, & sine mēte] id est, intellectu, [sine ratione,] & est imperfectum, perfectio enim ad rationem boni pertinet, [sine] est [non collocatum] id est, non firmatum in aliquo, firmum enim in aliquo est de ratione boni, [sine] est [sine causa], ordo enim ad causam est quoddam bonum, [sine] est [indefinitum], sicut non ex propria causa procedens, [sine] est [sine germine], quasi non habens proprium & per se effectum, [sine] est [sine enim], id est, absque plenitudine, [sine] est non operans, quia & ipsa operatio est quoddam bonum & perfectio operantis, [sine] est [inordinatum] quia etiam ordo ad rationem boni pertinet, [sine] est [dissimile], quia etiam similitudo quidam ordo est ad rationem boni pertinens, [sine] est [infinitum], quia finis est bonum & perfectio vniuersiuusque, [sine] est [obscurum], id est, sine claritate, & breuiter [sine] omni [substantia], & non est existens aliquo modo, nec in aliquo tempore, nec aliquid est malum in quantum est malum.

Deinde cum dicit, [Sicut totaliter potest &c.] procedit ad manifestandum tertiam considerationem supra positam, scilicet quod malum non est æternum & causatum quoddam primum principium. Et hoc probat dupliciter.

Primo sic. Malum enim eo modo quo aliquid potest facere, potest hoc per bonum sibi adiunctum, quia illud quod omnino est expertus boni, neque est aliquid, neque potest aliquid.

Et hoc sic probat. Si enim ita est quod existere & appeti per voluntatem & esse potens & esse effectiuum pertinet ad rationem boni, quomodo illud quod est bono contrarium, scilicet malum, quod est absque substantia & operatione & voluntate, vt supra dictum est, poterit aliquid propria virtute? quasi diceret, nullo modo. Si igitur malum nihil potest per se ipsum, sed solum virtute boni, manifestum est quod malum non est primum principium causatiuum.

LECTIO XXIII.

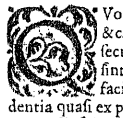
Quomodo mala possunt esse, diuina prouidentia existente.



Quomodo totaliter mala sunt & prouidentia existente, non est malum secundum quod est malum, neque existens, neque in existentibus. Et nihil existentium est impropium, neque enim est malum conspicuum subsistens bono. Et si nullum existentium non particeps boni, malum autem defectus boni. Nihil autem existentium priuatur vniuersaliter bono, in omnibus existentibus diuina prouidentia, & nihil existentium non prouidentia, & nihil existentium non prouidentia, aut ipsorum aut aliorum, aut propriam, aut communem utilitatem. Et proprie vnumquodque existentium prouidet. Propter quod & vanam multorum non

Hoc autem oportet si esset aliquid primum malum causatiuum omnium malorum, scilicet primum causatiuum omnium bonorum est omnibus bonum. Patet igitur, quod malum non est primum principium causatiuum.

LECTIO XXIII.



Quomodo totaliter mala sunt, & prouidentia existente, &c. Soluta prima quaestione de causa mali, hic soluit secundam de prouidentia, quomodo scilicet mala possunt esse, diuina prouidentia existente. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit, quod malum non cadit sub prouidentia quasi ex prouidentia causatum. Secundo ostendit, quod malum cadit sub prouidentia, quia ad prouidentia ordinatum, ibi, Sed & factis malis &c. Tertio quod malum non debet esse totaliter per prouidentiam impeditum, ibi, Et proprie vnumquodque &c. Dicit ergo primo quod malum in quantum est malum non est existens neque in existentibus, vt supra probatum est, & cum [nihil] sit [existentium] impropium, id est, ex diuina prouidentia non causatum, malum autem non est intentum seu causatum ex diuina prouidentia.

Quod autem omnia existentia causantur ex diuina prouidentia, & nullum malum, sic probat. Nullum enim est existentium quin aliquo modo participet bono, sed de ratione mali est quod sit defectus boni, nullum autem vniuersaliter existentium priuatur, seu deficit à bono, proprius autem effectus prouidentiae videtur esse bonum. Hoc enim quilibet prouidens intendit vt sua prouidentia ea quibus prouidet, in bono statu constituat. Relinquitur ergo, quod diuina prouidentia ad omnia existentia se extendit, & nihil existentium est non prouidentia à Deo, sed malum intantum non causatum est per prouidentiam diuinam, in quantum non est existens.

Deinde cum dicit, [Sed & factis malis &c.] ostendit quomodo mala cadunt sub prouidentia, vt à prouidentia ordinata. Et dicit quod diuina prouidentia bene videtur malis, quandoque quidem ad ipsorum utilitatem in quibus sunt mala, sicut cum infirmitates corporales, vel etiam spirituales Deo id agente cedunt in utilitatem eorum qui eas patiuntur, quandoque verò ad utilitatem aliorum.

Et hoc dupliciter, quandoque quidem ad propriam utilitatem alicuius, sicut est cum ex poena vnius alius emendatur, quandoque verò ad utilitatem communem, sicut cum poena malefactorum ordinatur ad pacem ciuitatis.

Deinde dum dicit, [Et proprie vnumquodque &c.] ostendit quod malum non debet esse totaliter per diuinam prouidentiam impeditum.

Et dicit quod diuina prouidentia prouidet vnicuique existentium proprie, id est, secundum proprietatem & conditionem suæ naturæ. Et ideo non sunt recipienda vana obiecta multorum qui dicunt quod diuina prouidentia debet & nos inuitos inducere ad virtutem.

Non enim pertinet ad prouidentiam quod corruptat naturam ipsam,

verum, sed quod seruet, vnde eo modo prouidentia est conseruatiua naturæ vniuersiuusque rei [sed prouidet ea quæ per suam naturam sunt mobilia, quasi per se mobilia, id est, non auferens ab eis quin per se moueri possit.]

Et similiter ea quæ sunt tota & vniuersalia & perfecta & ea quæ sunt particularia prouidet iuxta proprietatem naturalem totius & vniuersiuusque particularis.

Et hoc in quantum natura eorum quibus Deus prouidet, suscipit proportionaliter sibi bonitates datas ex largissima & vniuersali Dei prouidentia.

Et quia rationalis creatura secundum suam naturam defectibilis est, & per liberum arbitrium potest deficere, non pertinet ad diuinam prouidentiam vt eius mobilitatem impediatur. Et similiter non pertinet ad Dei prouidentiam vt tantam bonitatem attribuat vni particulari enti sicut toti vniuerso, vel rei quæ est in inferiori gradu, sicut rei quæ est in superiori. Non igitur existens est malum, neque in existentibus est malum, neque est hoc desiderium, sed peccatum desiderij existentis. In cognitione autem peccantes vocantur eloquia circa cognitionem boni non obliuiscibilem, aut actionem infirmos existentes, & scientes voluntatem & non facientes, qui audierunt quidem, infirmantur autem circa fidem aut operationem boni, & quod volunt

Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo malum contingit esse in desiderio. Secundo quomodo contingit in cognitione peccare, ibi, [In cognitione autem peccantes, &c.] Circa primum primo refertur quædam que sunt in malo in communi, concludens ex dictis quod malum neque est per se existens, neque in existentibus.

Ostensum est enim, quod malum secundum quod est malum, nullum est, id est, non est aliquid existens in aliquo.

Et iterum ostensum est quod hoc quod aliquid dicitur fieri malum, non contingit ex aliqua virtute actiua, sed propter infirmitatem & defectum virtutis.

Secundo, ibi, [Et demoni &c.] refertur quod dicitur esse specialiter de malo demonum. Et dicit quod in demonibus hoc ipsum quod sunt est bonum & eis est ex bono, scilicet Deo, sed malum inuenitur in ipsis ex hoc quod ceciderunt [à bonis propriis] id est, ad quæ erant ordinati secundum ordinem suæ naturæ, & iterum variatio quæ decesserunt ab illa denotante in qua sunt boni angeli, & ab habendo ea quæ illi habent, quod nihil est aliud quam infirmitas quædam perfectionis eis naturaliter conuenientis prout decet angelos.

Tertio ibi, [Et de bo.] ostendit quomodo desiderium se habet ad bonum & malum. Et dicit quod demones desiderant bonum in quantum desiderant bonum naturale, quod est esse, viuere, & intelligere, sed in quantum non desiderant bonum, sed malum, desiderant non existens, quia malum in quantum malum, est non existens, & hoc ipsum desiderare sicut non existens, non est ex perfectione desiderij, sed est quædam infirmitas & peccatum circa desiderium. Sic enim opinari falsum est ex infirmitate intellectus, ita desiderare malum, est ex defectu virtutis desideratiuæ.

Deinde cum dicit, [In cognitione, &c.] ostendit quomodo peccatum contingat esse in cognitione.

Et circa hoc tria facit. Primo ostendit propositum. Secundo excludit obiectionem, ibi, Et qui, &c. Tertio epilogat quæ in hoc cap. dicta sunt, ibi, [Nunc &c.] Dicit ergo primo, quod sicut peccare in desiderio est quædam infirmitas desiderij, ita peccare in cognitione secundum sacra eloquia, dicitur esse infirmum circa duo. Primo quidem circa cognitionem boni quam scire tenetur & quam obliuiscitur.

Si enim aliquis infirmetur in cognitione eius quod scire non tenetur, non est peccatum. Secundo circa actionem boni quod quis cognoscit, & quantum ad hunc secundum modum vituperantur scientes voluntatem domini sui & non facientes, vt habetur Luc. 12. cap. Et hi sunt qui audiunt quidem & non possunt se excusare de ignorantia, sed sunt infirmi ad credendum aut ad bonum operandum. Quantum ad primum verò vituperantur in Psalmo illi qui nolunt intelligere vt

bene agant.

Quod quidem sit secundum quod aueritur voluntas, aut infirmitas se habet ad cognitionem boni. Et vt vniuersaliter dicamus, Malum (sicut multoties dictum est,) est quædam infirmitas, id est, debilitas potentie, vel totaliter impotentia, & quicumque potentie defectus aut circa cognitionem, aut circa finem, aut circa desiderium, aut circa operationem boni.

Et loquitur hic de malo culpæ, quod circa aliquid horum quatuor necesse est consistere. Deinde cum dicit, [Et quidem dicit aliquis &c.] mouet quædam obiectionem. Potest enim aliquis obiciendo dicere quod infirmitas non est impunita, sed condonanda. Parcendum enim est, vt videtur, infirmitati.

Si igitur peccatum est infirmitas circa aliquid prædictorum, videtur quod peccatum non sit puniendum. Sed ad hoc respondet aliquis, quod talis obiectio bene procederet, si omnino peccati deesse posset ad bonum.

Sed quia vniuersiuusque habet posse bene facere ex bono, id est, ex auxilio Dei, qui dat omnibus conuenientia ipsis aduenient, vt dicitur Iacob. 1. non est laudabile, id est, excusabile peccatum quod est auersio & fuga & casus ab habitu propriorum bonorum quæ proueniunt ex bono, scilicet Deo.

Homo enim se auerit ab auxilio Dei sibi parato, & ei imputatur ad culpam quidem peccati, sicut si aliquis infirmus caderet dum nollet vt auxilio manum porrigentis.

Sed dicit, quod hæc sufficienter secundum suam virtutem dixit in quodam libro, quem fecit de iustitia & obseruantia diuinæ iustitiæ, qui ad nos non peruenit.

In quo quidem secundum veritatem sacra scriptura, reprobat philosophicas rationes eorum qui contra diuinam iustitiam iniuste & mendaciter loquuntur.

Deinde cum dicit, [Nunc autem sufficienter &c.] epilogat ea, quæ dicta sunt in hoc capitulo. Et dicit quod nunc in isto capitulo sufficienter laudatur secundum suum posse bonum sicut vere amabile, vbi tractatur de amore, & sicut principium & finis omnium in principio, vbi dixit de effectu boni, in quo manifestatur quasi quidam circulus in existentibus, dum habent idem principium & finem, scilicet bonum.

Et ostensum est etiam ibi, quod Deus informat non existentia in actu, sed in potentia, & quod Deus omnium bonorum est causa & quod non est causa malorum, & quod sua prouidentia est perfecta, datrix omnibus boni, & quod supergreditur tam existentia quam non existentia, & quod mala quæ dicuntur secundum priuationem ordinat in bonum quod est desiderabile omnibus & diligibile, & quæcumque alia demonstrata sunt secundum veritatem in præcedentibus, sunt vera.





Ranfendum est autem nunc ad vere existentem vere existentem Dei Theologicam laudationem &c. Postquam Dionysius tractauit de bono in quarto cap. hic in quinto determinat de Ente, de quo determinat primum bonum post bonum, quia bonum quodammodo ad plura se extendit, vt Platonici dixerunt.

monstrauit.

CAPVT V.

De existente, in quo & de exemplis.

LECTIO I.



Ranfendum autem est nunc ad vere existentem vere existentem Dei theologicam laudationem. Tantum autem memorabimus, quod sermonis intentio est, non super substantialem substantiam, secundum quod super substantialem est manifestare. Ineffabile enim hoc & ignotum est, & perfecte non manifestabile, & ipsam excedens vnitionem, sed substantificum Thearchicæ substantiæ principatus processum ad omnia existentia laudare. Etenim boni Dei nominatio, totos esse omnium processus manifestans, & ad existentia & ad non existentia extenditur, & super existen-

Nam etiam non existens actu quod est ens in potentia, ex hoc ipso quod habet ordinem ad bonum, habet rationem boni, sed causalitatem entis participat quando fit ens actu. Et quia quidam ponebant fieri in actu secundum aliquod exemplum alicuius formæ præexistentis, ideo in capitulo de Ente determinat eandem & de exemplis ad quæ sunt entia, vt ex titulo patet.

Diuiditur autem hoc ea in duas partes. In prima præmittit quædam quæ sunt necessaria ad propositam intentionem. In secundaprosequitur de causalitate primi entis, ibi, [Quoniam autem & de istis diximus &c.]

Circa primum tria facit. Primo manifestat suam intentionem. Secundo excludit errorem, ibi, [Non autem aliud &c.] Tertio respondet cuidam obiectioni, ibi, [Et quidem dicat aliquis, &c.] Dicit ergo primo, quod à consideratione boni transcendendum est nunc ad veram laudem Dei, secundum quod à sanctis Theologis nominatur vt vere existens.

Sed hoc præcise oportet, quod non est in præsentis sermone intentio, quod ipsa super substantiali substantia Dei secundum quod in seipsa super substantialiter existit, manifestetur, id est, vt cognoscatur Dei essentia: hoc enim sermone explicari non potest, nec nostra cognitione capi. Quicquid enim intellectus noster apprehendit, minus est quam Dei essentia & quicquid lingua nostra loquitur, minus est quam esse diuinum, nec potest diuina essentia manifestari perfecte vnique intellectu creato, ita quod eam apprehendat, sed excedit ipsam vnitionem intellectus beatorum, qui essentiam Dei vident per vnitionem sui intellectus ad ipsam Dei essentiam.

Quamuis enim videant hoc ipsum quod Deus est, tamen est tanta perfectio rationis, quanta est perfectio ipsius esse diuini, & quanta est perfectio visionis qua Deus se videt. Non est ergo præsentis intentionis vt manifestetur ipsa Dei essentia per quam omnia substantificantur.

Quolibet enim diuino nomine manifestatur aliquis processus alicuius perfectionis à Deo in existentia, & secundum quod de Deo dicitur esse supra omnia entia. Sicut nomen boni manifestat omnes processus vniuersalis essentia rerum, & extendit se tam ad existentia quam ad non existentia, in quantum non existentia habent aliquid boni prout sunt in potentia ad esse. Nomen verò entis designat processum essendi à Deo in omnia entia, & secundum quod de Deo dicitur esse super omnia existentia. Nomen verò vitæ extenditur ad omnia viuentia, & secundum quod de Deo dicitur, est super omnia viuentia. Nomen verò sapientiæ significat processum qui extenditur ad omnia intellectionalia & rationalia & sensibilia, quia etiam ipse sensus in quantum est cognitio quædam, est quædam participatio diuinæ sapientiæ, cum tamen diuina sapientia sit super omnia ista. Ad hoc ergo tendit iste sermo, vt exponat Dei nomina secundum quod sunt manifestata diuinæ providentiæ, per quam perfectiones rebus attribuit. Non enim promittit sermo iste quod narret istam Dei super substantiali sem bonitatem & substantiam & vitam & sapientiam secundum quod in seipsa super substantialiter existit super omnia quæ in creaturis inveniuntur.

Vnde de sapientia Dei dicitur Job. 28. quod abscondita est ab oculis omnium viuentium. Intentio ergo præsentis sermonis est, laudare Deum nomine boni, secundum quod est causa omnium bonorum. Et nomine existentis secundum quod facit omnem substantiam. Et nomine vitæ, secundum quod viuificat omnia. Et nomine sapientiæ, secundum quod dat sapientiam.

Deinde cum dicit, [Non autem aliud, &c.] excludit errorem quorundam Platoniorum, qui vniuersales effectus in intelligibilibus causis reddebant. Et quia videbant effectum boni vtilissimum esse, dicebant suam causam esse ipsum bonum quod effundit bonitatem in omnia.

Et sub ea ponebant aliam causam quæ dat vitam, & sic de aliis, &

huiusmodi principia dicebant Deos. Hoc ergo excludit ipse Dionysius dicens, quod præsens sermo non dicit aliud principium esse ipsum bonum, & aliud ipsum existens, & aliud vitam, & aliud sapientiam.

Neque dicit præsens sermo esse multas causas & diuersas deitates productiuas diuersorum, quorum quædam sunt excedentes, & quædam inferiores secundum omnes processus perfectionum in creaturis.

Et omnia nomina que hic exponuntur, dicit præsens sermo esse vnus principij & aliquid nomen esse quod manifestat totam prouidentiam Dei vniuersaliter, scilicet nomen boni, quædam vero manifestant diuinam prouidentiam quantum ad aliquos determinatos effectus, vel magis vniuersales, vel magis particulares, sicut ens, viuens, & sapiens, & huiusmodi.

Deinde cum dicit, [Et quidem dicat aliquis &c.] Solutur quantum ad obiectionem. Et primo ponit eam que talis est.

Cum ipsum esse excedat vitam, & vita excedat sapientiam, vnde est quod viuentia supereminet existentibus, & rationabilia sentientibus & mentes, id est, intellectus angelici & rationalibus & creaturis, id est, hominibus, & magis sunt circa Deum & quasi magis assimilata ei, & magis ei appropinquant, secundum dignitatem nature, cum tamen oporteat ea quæ maiora dona participant à Deo, esse meliora & supereminere aliis quæ minoræ dona participant. Secundo, ibi, [Sed si non substantia quidem, & non viuentia aliquis supponeret, &c.] soluit præmissam obiectionem.

Et dicit quod sermo prædictæ obiectionis recte se habet, si ea que sunt intelligibilia supponeret esse aliquis non existentia, vel non esse viuentia: tunc enim sicut esse præmineret vitæ & vita sapientiæ, ita in existentia præminerent viuentibus, & viuentia sapientibus.

Sed diuinæ mentes angelorum non carent esse, quinimmo habent excellentius super alia existentia creata, & habent vitam super alia viuentia, & intelligunt & cognoscunt super cognitionem sensus animalium & rationis humanæ, & quantum ad ordinem ad bonum super omnia existentia desiderant pulchrum & bonum, & non solum magis desiderant quasi perfectius ordinare in ipsum, sed eo magis participant, perfectiorem bonitatem actu habentes.

Vix enim duobus modis bonum in creaturis inuenitur aut secundum participationem actualem boni, aut secundum ordinem ad bonum, sicut supra dictum est in 4. c. quod bonum se extendit etiam ad non ens actu.

Vnde rationabiliter substantiæ angelicæ magis sunt circa bonum diuinum per quædam appropinquationem ad ipsum, quasi abundantius ipso diuino bono participantes quasi possidentes ab eo plura & maiora bona quam alia. Plura quidem, quia habent intelligentiam quod multa non habent.

Maiora verò, quia ipsum esse & viuere quod alia habent, perfectius ab angelis possidentur.

Et similiter etiam rationalia, scilicet homines supereminet sensibilibus, id est, brutis animalibus, quia præabundant eis in ratione, quam præ eis possident, & quædam sicut animalia bruta superant alia, vt plantas in sensibili, & alia, scilicet plantæ superant cætera corpora inanimata in vita.

Et vniuersaliter hoc verum dici potest, quod illa quæ magis participant ipso vno quod est Deus, & in finitè doni Deo, quæ donatius est affluentem omnibus, vt dicitur Iaco. 1. propinquiora sunt Deo & magis ei similia & derelictis, id est, his quæ exceduntur. [Quoniam autem & de istis diximus, Age bonum sicut vere, &c.] Præmissis quibusdam quæ erant necessaria ad præsentem intentionem, hic Dionysius accedit ad exponendum nomen entis secundum quod de Deo dicitur.

Et quia sicut iam dixit, non est suæ intentionis ineffabilem Dei essentiam manifestare secundum quod in se est, sed secundum quod nomen entis de Deo dictum, manifestat processionem essendi à Deo in creaturis, ideo primo ostendit processum essendi vniuersalem in omnia. Secundo ostendit quod à diuino esse effluunt etiam singularia in specialiter, ibi, [Et ex eadem omnium causa, &c.]

Circa primum duo facit. Primo ostendit omnia existentia vniuersaliter esse à Deo. Secundo ostendit omnia in ipso esse, ibi, [Et est ex ipsa & in ipsa &c.]

Circa primum duo facit. Primo ostendit diuinum esse vniuersalem causam

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 profertur propositum, ibi, [Quod totus esse &c.] Tertio epiloga, ibi, [Relucentes igitur dicimus &c.]

Dicit ergo primo, quia de præmissis dictum est, quorum cognitio præexigebatur ad præsentem intentionem, debemus laudare ipsum bonum quod est Deus sicut in se vere existens, & sicut faciens substantiam omnium existentium.

Deinde cum dicit, [Quod totus esse &c.] profertur propositum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quod Deus esse causa omnium quæ ad esse pertinent. Secundo quod omnia ei quodammodo conueniunt, ibi, [Etenim Deus &c.] Tertio, quod omnia ab eo remouentur, ibi, [Et neque erat &c.] Dicit ergo primo, quod ipsum bonum quod est Deus secundum suam supereminentem virtutem, est causa factrix omnium substantiarum, & creatrix omnium existentium, quia scilicet non producit substantias ex aliquo præexistente, sed simpliciter omne existens ex virtute ipsius prouenit.

Deinde enumerat ea quæ ad esse pertinent videntur. Et primo ponit duo vniuersalia, existens & mentem, id est, intellectum. Nam mens comprehensua est totius esse, sed quia mens, id est, intellectus non sit actu intelligens nisi per participationem intelligibilis quod est ipsum existens, possetur Platonici quod ipsum existens quod separatim ponebant, est supra intellectum creatum primum, sicut intelligibile est ante intelligens, & participatum ante participans. Ideo Dionysius hic ait quod Deus est & ipse [existens causa causatrix & ipse mens]. Deinde ponit ea quæ pertinent specialiter ad ipsas substantias existentium. In quibus tria possunt considerari. Quorum vnum est ipsum singularare quod in se actu completur principia & vniuersalia & individualia, vt Sortes vel Plato.

Et quantum ad hoc dicitur [persona]. Secundum vero est species vel genus vt homo vel animal, in quibus comprehenduntur vniuersalia principia in actu, singularia autem in potentia. Homo enim dicitur qui habet humanitatem absque præcensione individualium principiorum. Et quantum ad hoc dicitur, [substantia]. Tertium vero est ipsa essentia generis, vel speciei, vt significetur nomine humanitatis, in quo quidem nomine comprehenduntur sola principia, specieratio. Nullum enim individualium principiorum pertinet ad rationem humanitatis nisi præcise significet hoc quod homo est homo.

Nullum autem individualium principiorum est huiusmodi. Vnde in nomine humanitatis non includitur nec actu nec potentia aliquod individuale principium. Et quantum ad hoc dicitur [nature]. Ad rationem autem essendi pertinet primo quidem substantia rei, de qua iam dictum est. Secundo vero ipsa mensura durationis rerum. Et quantum ad hoc dicitur quod Deus est principium & mensura seculorum. Dicitur autem mensura, scilicet durationis vniuersalique rei. Vnde vnum seculum dicitur tempus quo vna generatio hominum durare potest, vel quo solet durare communiter memoria factorum humanorum.

Vnde spatium mille annorum à quibusdam seculum dicitur. Manifestum est autem quod à Deo præcise mensura durationis vniuersalique rei, & ideo dicitur quod est principium in quolibet genere est mensura eorum que sunt in genere illo, sicut vnitas numerorum & sonus in melodis. Ipsum ergo diuinum esse est mensura omnium seculorum, non quidem ad æquitate, sed excedens. Et consequenter exponit in speciali quomodo sit principium seculorum. Dupliciter enim aliqua existentia durationem habent. Quorundam enim esse substantiam est mutationis, & horum duratio tempore mensuratur. Et quantum ad hoc dicitur, [Et quod facit esse tempora]. Quorundam vero esse non subiacet mutationi, & horum duratio mensuratur. Et quantum ad hoc dicitur, [Et facit æuum existentium].

Sicut enim se habet tempus ad motum, ita se habet æuum ad ipsum esse. Et ideo dicitur quod Deus causaliter est tempus eorum que sunt, & ipsa esse causaliter omnibus quocunque modo existentibus, in quo excludit opinionem Platoniorum, qui ponebant se tempus &

ipsum esse quasi separata subsistere sub Deo. Tertio ad rationem essendi pertinet generatio, quæ est mutatio ad esse.

Et ideo dicitur quod Deus est causaliter omnibus quocunque modo generatis, quia ipse omnibus generationem tribuit, vt dicitur Ista. vltimo. Et sic patet, quod ex ipso primo existente quod est Deus, causatur & æuum, quod est mensura essendi & substantia, quæ est per se existens, & omne existens quocunque modo.

Et iterum ex Deo causatur, quod est mensura motus, & ipsa generatio, & id quod generatur. Et non solum ipsa existentia causatur à Deo, sed etiam quæcunque sunt in existentibus, vt partes & proprietates naturales, & ea quæ quocunque modo vel insunt, vt accidentia, vel substantia, vt substantia.

Deinde cum dicit, [Etenim Deus non &c.] ostendit quod omnia conueniunt Deo quodammodo. Ad cuius evidentiam 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 esse albedo separata, nihil deesse ei quod ad virtutem albedinis pertinere, omnia autem alia, sicut superius dictum est, habent esse receptum & participatum, & ideo non habent esse secundum totam virtutem essendi.

Sed solus Deus qui est ipsum esse subsistens, secundum totam virtutem essendi esse habet. Et hoc est quod dicitur, quod Deus potest esse causa essendi omnibus, quia ipse non est [existens in quodammodo] id est, secundum aliquem modum finitum & limitatum, sed ipse vniversaliter & infinite accipit in seipso totum esse, & præcepit, quia in eo præexistit sicut in causa, & ab eo ad alia deriuatur. Et ideo dicitur 1. Timoth. 1. Rex æternorum, quia in seipso habet totum esse & omnium substantiarum & omnia existentia, & iterum sunt circa ipsum in quantum ex eo deriuantur.

Deinde cum dicit, [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 expectetur in futurum, & hoc ideo, quia ipse non est factus, solum autem illorum esse per præteritum & futurum variatur que contingit fieri, neque etiam ei contingit quod generetur in presenti vel in futuro ad modum generationis temporalis, & quod plus est, neque est secundum, scilicet quod significat tempus præsens, quia eius esse tempore non mensuratur, sed ipse esse existentibus, non quidem ita quod ipse Deus sit ipsum formale existentium, sed eo modo loquendi vtique quod Platonici vtebantur, qui esse separatim dicebant esse existentium, in quantum compositum per participationem abstractorum participantur. Et quod causaliter sit intelligendum, apparet per hoc quod dicitur, quod [non solum existentia sunt ex Deo, sed etiam ipsum esse existentium est ex Deo, qui est ante secula] & dicitur esse ante secula, quia est æuum æuorum, id est, mensura omnium dimensionum.

Deinde cum dicit, [Relucentes igitur dicimus, &c.] colligit ea que dicta sunt, & dicit resumendo quod omnia existentia & mensura essendi habent esse à præexistente, & omne æuum & tempus quæ sunt durationes, sunt [ex ipso] & ipse est principium effectuum & causa finalis omnis seculi & temporis & cuiuslibet quocunque modo existentis. Et iterum omnia ipso participant, sicut prima forma exemplari. Et non solum est causa quantum ad fieri rerum, sed & quantum ad totum esse & durationem, quod manifestat cum dicitur, [Et à nullo existentium recedit]. edificatore enim recedente, domus remanet, quia est causa domus quantum ad fieri & non quantum ad esse, sed si Deus ab effectu recederet, effectus non remaneret, quia est causa ipsius esse, & quia causa præminet effectibus [ipse est ante omnia, & omnia consistunt in ipso], sicut effectus virtute præexistunt in causa, & vniuersaliter, quicquid quocunque modo est, præexistit in primo ente, scilicet Deo, & quantum ad esse quod habet sine defectu, & quantum ad confusationem sui esse.

Deinde cum dicit, [Et ante alias ipsius participationes, esse propositum est, &c.] ostendit quod ens dictum de Deo signat processum existentium à Deo, & ostendit quod hoc nomen ens vel qui est, conuenientissime de Deo dicitur. Ostendit autem hoc duabus rationibus. Quarum secunda incipit, ibi, [Etenim præesse & superesse &c.]

Prima ratio talis est. Si qua causa nominetur a suo effectu, conuenientissime nominatur a principali & dignissimo suorum effectuum. Ipsum autem esse inter alios Dei effectus est principalis & dignus, 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.] Quamcumque enim perfectionem creatura habeat, sit per hoc in Dei participatione, qui quasi proponitur & offertur omnibus ad participandum, sed per prius participatur quantum ad ipsum esse, quam quantumque aliam perfectionem, ipsum per se esse sentius id est, primum & dignius eo quod est per se vitam esse, & eo quod est per se similitudinem diuinam esse. Considerandum autem hic occurrit, quid hic dicatur per se esse, vel per se vita, & huiusmodi.

Ad cuius euidenciam sciendum est, quod Platonici, quos multum in hoc opere Dionysius imitatur, ante omnia participationis compositionem, posuerunt separatam per se existentiam, quae a compositionis participatione, sicut ante homines singulares qui partem humanitatem, composituram hominem separatam sine materia existentem, cuius participatione singulatae homines dicuntur.

Et similiter dicebant, quod ante ista viuentia composita esset quaedam vita separata, cuius participatione cuncta viuentia viuunt, quam vocabant per se vitam. Et similiter per se sapientiam, & per se esse.

Hae autem separata principia ponebant ab iniunctis diuersa a primo principio quod nominabant per se bonum & per se vnum. Dionysius autem in aliquo eis consentit, & in aliquo dissentit. Consentit quidem cum 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 vitam, secundum sententiam Dionysij dupliciter intelligi potest.

Vno modo secundum quod per se importat discretionem, vel separationem realem. Et sic per se vita est ipse Deus.

Alio modo secundum quod importat discretionem, vel separationem solum secundum rationem. Et sic per se vita est quae inest viuentibus, quae non distinguitur secundum rem, sed secundum rationem tantum a viuentibus.

Et eadem ratio est de per se sapientia, & sic de aliis. Et istam expositionem ponit in 6. capitulo. Hic autem per se vitam accipit pro vita quae inest viuentibus, loquitur enim hic de participationibus, vita autem per se existens non est participatio.

Quod autem per se esse sit primum & dignius quam per se vitam & per se sapientiam, 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 nomi-

nantur per se ipsa, ut per se vitam, per se sapientiam, & alia huiusmodi quibus existentia participant ipso per se esse, quia nihil est existens cuius ipsum per se esse non sit substantia & eorum, id est, forma participata, ad subsistendum & durandum.

Vnde cum vita sit quoddam existens, vita etiam participat ipso esse.

Ex hoc ergo concluditur principale propositum scilicet quod Deus is conuenienter principaliter praestitit nominibus laudatur sicut existens, quasi ex digniore donorum suorum. Et quod principaliter sic laudatur, patet Exod. 3. vbi dicitur, Qui est, misit me ad vos.

Deinde cum dicitur, Et enim praesse & superesse &c. ponit secundum rationem, quae talis est. Si alia causa nominetur a suo effectu, oportet quod principaliter nominetur Deus per ipsum esse a primo effectu per quem omnia facit.

Huiusmodi autem estens, ergo principaliter nominatur Deus per ipsum esse. Hoc ergo est quod dicit, quod ipse Deus praesse, 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 intellectuatim, & 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 praesse. Et 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 quandam similitudinem in se alios effectus prius fecit esse quod est, id est, ipsum secundum se esse, & per ipsum esse fecit subsistere omnia quaecumque sunt.

Per hoc enim vnumquodque causarum 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 sint principia aliorum, etiam si aliquis velit dicere secundum opinionem Platoniorum, per se vitam, id est, vitam quaedam separatam sub Deo sit principium viuentium in quantum sunt viuentia, & similitum per se similitudo, & similiter de omnibus aliis participantibus quaecumque participant hoc, vel illo, vel ambobus, vel multis, semper inuenies quod huiusmodi licet participantur ab aliis, tamen ipsa etiam participant ipso esse, & primo intelliguntur ut participantur esse, quod sunt principia aliorum per hoc quod aliis participantur.

Potest autem & hoc intelligi secundum quod per se vitam intelligitur ipsa vita quidem in viuentibus, quae est formale viuentibus principium, & similiter de aliis, ergo si ita quae sunt principia aliorum non sunt nisi per participationem essendi, multo magis ea quae participant ipsis non sunt nisi per participationem ipsius esse. Et sic patet quod Deus per ipsum esse omnia causalat. Ex quo concluditur principale intentum. & dicit,

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 effectu entia imperfecta ut ens in potentia, & motus, & aetia huiusmodi. Et ne aliquis crederet quod hoc modo sint in Deo sicut in seipsis, consequenter hoc excludit. In seipsis enim omnia causata sunt finita, in Deo autem sunt infinita, quia in Deo sunt ipsa diuina essentia.

Et ideo dicit, quod haec incomprehensibiliter 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, vnitè.

Deinde cum dicit, [Et enim in vnitatem, &c.] probat propositum. Et primo per exempla. Secundo per rationem, ibi, [Principium enim est existentium, &c.] Circa primum duo facit. Primo proponit exempla. 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 vniformiter praexistit in vnitatem, quia vnitatem vniformiter, quia omne quod est in altero, est in eo per modum eius in quo est. Vnde numerus in vnitatem est existens in ea per modum vnitatis.

Et hoc est quod dicit vniformiter. Iterum dicit, Vnitatem habet in seipsa omnem numerum, quia omnes proprietates omnium numerorum aliquo modo inueniuntur in vnitatem. Sicut enim accipiamus numeros quadratos, sive cubicos, sive quascumque alias figuras numerorum, in quolibet 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 multitudinem deducitur.

Secundum exemplum ponit de centro. Et dicit quod in centro omnes lineae quae deducuntur ad circumferentiam, simul existunt sicut in principio communi, & illud signum, id est punctum quod dicitur centrum, habet in seipso vniformiter coniunctas & sibi iniunctum & principio a quo processerunt, quod sicut ab vno producuntur in multitudinem, ita eorum multitudo terminatur ad centrum sicut ad terminum.

Et considerandum est quod lineae quae in ipso centro vniuntur perfecte, parum recedentes a centro, parum distant ab iniunctum, & hoc simpliciter dicendum est, quod in quantum centro propinquiores, intantum & ipsi centro & sibi iniunctum magis vniuntur, quanto vero magis distant a centro, tanto etiam magis distant a se iniunctum, 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.

Vtrobilibet autem modo accipitur natura vniuersalis, manifestum est quod in vniuersali natura omnium naturalium adunantur naturae cuiuslibet naturae particularis, non per modum confusionis, sicut adunantur lapides in acervo, sed per modum vnitatis cuiusdam, sicut si dicamus quod rationes generabilium virtualiter consistunt in sole, & omnes rationes membrorum virtualiter existunt in semine.

Et dicit quod Deus qui est per se bonitas, & primo proponens, id est, retribuens 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 in 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 effectu entia imperfecta ut ens in potentia, & motus, & aetia huiusmodi. Et ne aliquis crederet quod hoc modo sint in Deo sicut in seipsis, consequenter hoc excludit. In seipsis enim omnia causata sunt finita, in Deo autem sunt infinita, quia in Deo sunt ipsa diuina essentia.

Et ideo dicit, quod haec incomprehensibiliter 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, vnitè.

Deinde cum dicit, [Et enim in vnitatem, &c.] probat propositum. Et primo per exempla. Secundo per rationem, ibi, [Principium enim est existentium, &c.] Circa primum duo facit. Primo proponit exempla. 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 vniformiter praexistit in vnitatem, quia vnitatem vniformiter, quia omne quod est in altero, est in eo per modum eius in quo est. Vnde numerus in vnitatem est existens in ea per modum vnitatis.

Et hoc est quod dicit vniformiter. Iterum dicit, Vnitatem habet in seipsa omnem numerum, quia omnes proprietates omnium numerorum aliquo modo inueniuntur in vnitatem. Sicut enim accipiamus numeros quadratos, sive cubicos, sive quascumque alias figuras numerorum, in quolibet 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 multitudinem deducitur.

Secundum exemplum ponit de centro. Et dicit quod in centro omnes lineae quae deducuntur ad circumferentiam, simul existunt sicut in principio communi, & illud signum, id est punctum quod dicitur centrum, habet in seipso vniformiter coniunctas & sibi iniunctum & principio a quo processerunt, quod sicut ab vno producuntur in multitudinem, ita eorum multitudo terminatur ad centrum sicut ad terminum.

Et considerandum est quod lineae quae in ipso centro vniuntur perfecte, parum recedentes a centro, parum distant ab iniunctum, & hoc simpliciter dicendum est, quod in quantum centro propinquiores, intantum & ipsi centro & sibi iniunctum magis vniuntur, quanto vero magis distant a centro, tanto etiam magis distant a se iniunctum, 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.

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 animalis, quibus toti corpori prouident. Omnes enim virtutes radicanur in anima sicut in communi radice.

Ex his igitur exemplis concludit vltimus, quod nos possumus expraemissis sicut ex quibusdam similitudinibus obiculis, id est, deficientibus a diuina reprobatione, ascendere ad vniuersalem causam omnium per similitudinem causarum particularium, ut sic oculi mentis transcendendo omnia mundana, contemplerur omnia simpliciter esse in Deo qui est vniformiter particularium omnium substantiarum, & animarum & omnis mundi naturae, & quocumque modo aliis inesse aut secundum cogitationem esse dicta. Et quidem sanctissima, & prouocantissima virtutes existentes, & sicut in vestibus super substantialis trinitatis collocata, ab ipsa, & in ipsa, & esse & deiformiter esse habent, & post illas subiecte & extremè sicut ad angelos, sicut ad nos autem supermundane. Et animae, & alia omnia existentia secundum eandem rationem, & esse, & bene esse habent, & sunt, & bene sunt, & ex praexistente esse, & bene esse habentia, in ipso existentia, & ex ipso incipientia, & in ipso custodita & ad ipsum terminata. Et quaedam quidem dignitates essendi distribuit superioribus substantiam.

Que 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 vnitè in principio primo.

Sic igitur patet quod omnia sunt in Deo vnitè, cum ipse sit principium omnium.

In hac autem Dei causalitate primo ponit ea quae pertinent ad ipsum esse. Et dicit quod ad Deum est [ipsum esse] rerum [& omnia existentia quocumque modo sint.] Ad esse autem pertinet & principium essendi & finis, quia in omnibus existentibus inueniuntur. Et ideo dicit quod ab ipso esse [omne principium, & omnis finis.]

Secundo ponit ea quae pertinent ad vitam. Et dicit quod ex Deo est [omnis vita & immortalitas,] quae est indeficientia vitae. Tertio ponit ea quae pertinent ad sapientiam. Et dicit quod ex Deo est [omnis sapientia.] Et quia sapientis est ordinare, subiungit [& omnis ordo & omnis harmonia,] 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 conferretur a nocuius.

Et quantum ad hoc dicit, [omnis custodia,] & quod firmetur in his quae ei conueniunt. Et quantum ad hoc dicit [omnis collocatio,] & quod diffundat ea quae quis habet. Et quantum ad hoc dicit [omnis distributio.]

Quinto ponit ea quae pertinent specialiter ad cognitionem. Vnde dicit, omnis intellectus, quantum ad angelos, [omnis sermo] id est, ratio quantum ad homines, [omnis sensus] quantum ad animalia. [omnis habitus] quo perficitur ratio cognoscitiva vel appetitiva.

Sexto ponit ea quae pertinent ad corporalia. Et dicit [omnis stitio] id est, quies & [omnis motus.]

Septimo ponit ea quae pertinent ad vnum. Et dicit [omnis vnitio] vniuersaliter, [omnis concretio,] quantum ad diminutionem corporum, [omnis amicitia] quantum ad vnitatem affectuum, [omnis concordatio] quantum ad vnitatem conceptionum & sententiarum.

Vltimo ponit ea quae pertinent ad multitudinem. Et dicit [omnis discretio] id est, distinctio [& omnis distinctio] id est, determinatio vniuersalium.

Vnumquodque enim determinatur in se per hoc quod est ab alijs distinctum. Et non solum ista a Deo, sed quaecumque alia pertinent ad esse quibus entia informantur.

Et dicit quod Deus qui est per se bonitas, & primo proponens, id est, retribuens 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 in 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 effectu entia imperfecta ut ens in potentia, & motus, & aetia huiusmodi. Et ne aliquis crederet quod hoc modo sint in Deo sicut in seipsis, consequenter hoc excludit. In seipsis enim omnia causata sunt finita, in Deo autem sunt infinita, quia in Deo sunt ipsa diuina essentia.

Et ideo dicit, quod haec incomprehensibiliter 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, vnitè.

Deinde cum dicit, [Et enim in vnitatem, &c.] probat propositum. Et primo per exempla. Secundo per rationem, ibi, [Principium enim est existentium, &c.] Circa primum duo facit. Primo proponit exempla. 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 vniformiter praexistit in vnitatem, quia vnitatem vniformiter, quia omne quod est in altero, est in eo per modum eius in quo est. Vnde numerus in vnitatem est existens in ea per modum vnitatis.

Et hoc est quod dicit vniformiter. Iterum dicit, Vnitatem habet in seipsa omnem numerum, quia omnes proprietates omnium numerorum aliquo modo inueniuntur in vnitatem. Sicut enim accipiamus numeros quadratos, sive cubicos, sive quascumque alias figuras numerorum, in quolibet 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 multitudinem deducitur.

Secundum exemplum ponit de centro. Et dicit quod in centro omnes lineae quae deducuntur ad circumferentiam, simul existunt sicut in principio communi, & illud signum, id est punctum quod dicitur centrum, habet in seipso vniformiter coniunctas & sibi iniunctum & principio a quo processerunt, quod sicut ab vno producuntur in multitudinem, ita eorum multitudo terminatur ad centrum sicut ad terminum.

Et considerandum est quod lineae quae in ipso centro vniuntur perfecte, parum recedentes a centro, parum distant ab iniunctum, & hoc simpliciter dicendum est, quod in quantum centro propinquiores, intantum & ipsi centro & sibi iniunctum magis vniuntur, quanto vero magis distant a centro, tanto etiam magis distant a se iniunctum, 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.

Vtrobilibet autem modo accipitur natura vniuersalis, manifestum est quod in vniuersali natura omnium naturalium adunantur naturae cuiuslibet naturae particularis, non per modum confusionis, sicut adunantur lapides in acervo, sed per modum vnitatis cuiusdam, sicut si dicamus quod rationes generabilium virtualiter consistunt in sole, & omnes rationes membrorum virtualiter existunt in semine.

Et dicit quod Deus qui est per se bonitas, & primo proponens, id est, retribuens 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 in 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 effectu entia imperfecta ut ens in potentia, & motus, & aetia huiusmodi. Et ne aliquis crederet quod hoc modo sint in Deo sicut in seipsis, consequenter hoc excludit. In seipsis enim omnia causata sunt finita, in Deo autem sunt infinita, quia in Deo sunt ipsa diuina essentia.

Et ideo dicit, quod haec incomprehensibiliter 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, vnitè.

Deinde cum dicit, [Et enim in vnitatem, &c.] probat propositum. Et primo per exempla. Secundo per rationem, ibi, [Principium enim est existentium, &c.] Circa primum duo facit. Primo proponit exempla. 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 vniformiter praexistit in vnitatem, quia vnitatem vniformiter, quia omne quod est in altero, est in eo per modum eius in quo est. Vnde numerus in vnitatem est existens in ea per modum vnitatis.

Et hoc est quod dicit vniformiter. Iterum dicit, Vnitatem habet in seipsa omnem numerum, quia omnes proprietates omnium numerorum aliquo modo inueniuntur in vnitatem. Sicut enim accipiamus numeros quadratos, sive cubicos, sive quascumque alias figuras numerorum, in quolibet dispositione numerorum inuenitur vnitatem prima.

[Exemplaria autem. &c.] Inertia epilogat quae supra dicta sunt. Ibi, Igitur omnia existuntia, &c. Circa primum tria facit. Primo ostendit proprias naturas rerum esse à Deo. Secundo inferit collationem ex dictis, ibi, [Et propter hoc ab eloquijs, &c.] Tertio manifestat per exemplum, ibi, [Si enim noster sol, &c.]

Circa primum duo facit. Primo ponit omnes gradus entium à Deo esse. Secundo quod etiam ipsum esse commune est à Deo, ibi, [Et quaedam quidem dignitates, &c.] Circa primum tria facit. Primo distinguit gradus entium dicēs eos esse à Deo. Secundo subiungit gradus superiorum entium, ibi, [Et quidem sanctissima, & prouidentissima, &c.] Tertio distinguit gradus inferiorum entium, ibi, [Et anima, & alia omnia, &c.] Dicit ergo primo quod ex vniuersali causa omnium quae Deus est, sunt substantiae angelorum Deo similia, quae sunt intel. In quantum sunt immateriales, & sunt intellectuales, in quantum habent virtutem intelligendi, & alia.

Et ille est primus gradus substantiarum, quae nec corpora sunt, nec corporibus vnita.

Secundus gradus est substantiarum, quae non sunt corpora, sed corporibus vnita sunt. Et quantum ad hoc dicit, [Et animarum.] Tertius gradus est substantiarum corporalium. Et quantum ad hoc dicit, [& omnis mundi natura.] In quarto gradu entium sunt accidentia, quae sunt in nouem generibus.

Quintus gradus est eorum quae non sunt in rerum natura, sed in sola cogitatione, quae dicuntur entia rationis, vt genus, species, opinio & huiusmodi. Et quantum ad hos duos gradus dicit quod à Deo sunt, quomodoque modo; aliqua dicantur inesse alijs, sicut accidentia, aut esse secundum cognitionem, sicut entia rationis.

Deinde cum dicit, [Et quidem sanctissima, &c.] distinguit gradus superiorum entium, id est, angelorum, qui in tres partes distinguuntur. Quantum ergo ad angelos suprae hierarchiae dicit quod ab ipsa vniuersali causa omnium & etiam in ipsa habent esse & conformitatem ad Deum, [virtutes] angelicae suprae hierarchiae, quae sunt [sanctissima] propter perfectam communicationem ad Deum, [& prouidentissima] propter altitudinem qua alijs supereminet & sunt collocatae, quae in vestibulis superstantiarum diuinae [vniuersalis]. Et enim sententia Dionysij, vt patet in decimo tertio capite Angelicae hierarchiae, quod angeli suprae hierarchiae ad exteriora non mittuntur, & sic in abscondito altissima diuinae contemplationis constituti, semper assistere dicuntur ad similitudinem ministrorum qui cum rege semper morantur, in domibus eius excubantes.

Quantum verò ad angelos secundae hierarchiae dicit quod virtutes angelicae mediae hierarchiae quae praedictis virtutibus subiacentibus, [subiectis] id est, inferiori modo à Deo esse habent.

Quantum verò ad angelos infimae hierarchiae, angelicae virtutes habent esse à Deo [extreme] id est, infimo modo.

Sed extremum & infimum dicitur in angelis per comparationem ad superiores, sed per comparationem ad nos sunt supramundanae & super modum rerum mundanarum Dei bonitatem participant.

Deinde cum dicit, [Et anima, &c.] distinguit quosdam gradus in inferioribus, scilicet in animabus & in corporalibus substantijs. Et hoc dupliciter.

Primo secundum ordinem qui est inter esse & bene esse. Et hoc est quod dicit quod anima & omnia alia existuntia infra animas [habent esse & bene esse] & denominantur [existuntia & bene existuntia] in quantum habent esse & bene esse à primo ente, & in quantum sunt in primo ente & entia, & bene entia & hoc secundum eandem rationem secundum quam dicuntur haec de angelis.

Secundo ostendit gradum in ipsis quantum ad progressum essendi, huiusmodi enim incipiunt esse ex ipso primo ente, sicut ex primo principio, & in ipso primo ente custodiuntur, id est, conseruantur 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 adhibentur substantijs inferioribus in quantum sunt mutationi subiectae, per quam e se incipiunt & meliorantur secundum processum de esse in bene esse.

Deinde cum dicit, [Et quaedam quidem dignitates, &c.] ostendit quod Deus est causa ipsius esse communis. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod ipsum esse est omnibus commune. Secundo ostendit quod ipsum esse commune se habeat ad Deum, ibi, [Et ipsum autem esse, &c.]

perexistens, propter quod, & omnia de ipso, & simul praedicantur, & nihil est omnium. Omnis figura, omnis forma sine forma, sine pulchritudine. Principia, & media, & fines existentium incomprehensibiliter, & excellenter in seipso praecipiens, & omnibus esse secundum vniam, & super vitam causam, immaculatè lucendo superfundens. Si enim noster sol sensibilium substantias & qualitates, & quidem multiplices, & differentes existentes, tamen ipse vnus existens, & vniforme lucendo superfundens lumen, renouat, & nutrit, & custodit, & perficit, & discernit, & vnit, & reflorescit, & geminabilia esse facit, & auget, & commutat, & collocat, & ex planta prodire facit, & fructum mouet, & viuificat omnia, & totorum vnumquodque iuxta proprietatem suam, eodem, & vno solo participat, & multorum participantium vnus sol causas in seipso vniformiter praecipit. Multo magis in causa, & ipse, & omnium praexistere existentium exemplaria secundum vniam superstantialem vnitionem est concedendum, quoniam & substantias producit secundum excessum à substantia.

Et licet huiusmodi dignitates essendi superioribus tantum substantijs conueniant, tamen hoc ipsum quod est esse, ab omnibus existentibus non derelinquitur, quia nihil potest dici existens nisi habeat esse.

Deinde cum dicit, [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 sequitur quod esse commune aliter se habeat ad Deum quam alia existuntia, quantum ad tria.

Primo quidem quantum ad hoc, quod alia existuntia dependent ab esse communi, non autem Deus, sed magis esse commune dependet à Deo. Et hoc est quod dicit quod ipsum esse commune est ipse Deus, tanquam ab ipso dependens, & non ipse Deus est esse, id est, ipse esse commune tanquam ab ipso dependens.

Secundo quantum ad hoc quod omnia existuntia continentur sub ipso esse communi, non autem Deus, sed magis esse commune continetur sub eius virtute, quia virtus diuina plus extenditur quam ipsum esse creatum.

Et hoc est quod dicit, quod esse commune est in ipso Deo sicut continentur in continente, & non [conuerso] ipse Deus est in eo quod est esse. Tertio quantum ad hoc quod omnia alia existuntia participant eo quod est esse, non autem Deus: sed magis ipsum esse creatum est quaedam participatio Dei & similitudo ipsius.

Et hoc est quod dicit quod esse commune habet ipsum, scilicet Deum, vt participans similitudinem eius, non autem ipse Deus habet esse, quod participans ipso esse.

Et hoc patet, quod ipse Deus est ipse esse creati vnus & duratio eius, hoc est, duratio ratio, & est etiam principium eius & mensura, ita tamen quod ipse est existens ante omnem substantiam, & ante omne ens, & ante omne aeternum, & non solum est ante durationem vel ordinem: sed etiam casualitate, quia est [omnium substantificator] sicut causa subsistendi omnibus, est [principium] essendi omnibus, [& medietas], secundum quod duratio & processus omnium est ab eo, & est etiam [finis] in quae omnia tendunt.

Deinde cum dicit, [Propter hoc ab eloquijs, &c.] inferit conclusionem ex dictis. Et dicit quod propter hoc quod Deus est principium omnibus, in sacra scriptura ipse Deus qui verè praexistit omnibus, multipliciter laudatur secundum omnium rationem existentium.

Dicitur enim de eo quod erat & est & futurus est, Apocalyp. i. per quod intelligitur, [quod factum est] id est, praeteritum, [& quod sit] id est, praesens, [& quod fiet] id est, futurum.

Quod quidem non est intelligendum quasi esse diuinum substantiat tempore, sed per hoc significatur his qui possunt intelligere diuina, vt decet secundum Deum, quod omne esse secundum vniam, quancunque rationem essendi, substantialiter 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 sunt determinatae etiam substantiae spirituales, neque etiam per locum vt possit dici quod est hic & non est ibi, sicut accidit in corporalibus, sed ipse quasi omnium causa est, id est, vne esse in se prehabet, & in ipso comprehenditur & prehabetur principia omnium entium & sine

fines, non tamen eodem modo sicut in ipsis rebus, sed ipse est super omnia, sicut ante omnia supereminenter existens. Et quia in ipso quodammodo sunt omnia, quasi in se omnia comprehendens, simul de ipso omnia praedicantur, & simul ab ipso omnia reuoluntur, quia nihil est omnium, sed super omnia, sicut dicitur quod ipse est omnis figura, in quantum omnes in ipso praerexistunt, & tamen 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 seipso incomprehensibiliter & excellenter praecipit principia, media, & fines, non secundum aliquam compositionem, sed ex hoc quod ipse secundum vitam vniam omnibus esse infundit, super lucendo eis absque sui maculatione, non enim est alterans alterati sicut in corporibus accidit.

Deinde cum dicit, [Si enim no. sol. &c.] manifestat quod dixerat per exemplum sensibile. Et dicit quod noster sensibilis sol vnus existens & vniformiter lumen infundendo omnibus, omnia sensibilia & quantum ad qualitates renouat quibusdam corruptis, alia de nouo generando, sicut in plantis & in vitibus ex gelu percussis apparet, & nutrit omnia viuencia & custodit, id est, conseruat vniuersaliter omnia tam viuencia quam non viuencia, & perficit, id est, ad vitam & debitam perfectionem adducit, & discernit id est distinguit sensibilibus diuersitatem, & vnit, ex multis vnum constituendo & plantas hyeme per frigus excitaras reflorescere facit, etiam infra tecta conuulsas, & facit eas germinare, & eius virtute germinant planta, vites & animalia, & commutat ea quae commutantur in rerum natura & collocat, id est, similitudo esse & conualescere facit vnumquodque in suo loco, veltiam in suis principijs.

Item ex planta facit prodire fructus & semina & alias plantas, & sursum mouet alimentum à radice plantarum ad summities ipsarum, & viuificat omnia quae viuunt, & vnumquodque omnium naturalium corporum secundum suam proprietatem participat virtutem vniam & eiusdem solis. Ex quo patet, quod vnus & idem sol in seipso casualiter praecipit vniformiter, id est secundum suam virtutem ea quae à diuersis participantur. Non enim effectus participant causa nisi causa in se prehabetur & casualiter ea quae sunt effectuum. Eadem autem est proportio causae particularis ad suos particulares effectus, & causae vniuersalis ad suos effectus, quoniam plus influit in sole secundum vniam eius virtutem praerexistunt vniformiter omnes eius effectus, multo magis in Deo qui est causa & ipsius solis & omnium existentium, concedendum est quod praerexistunt exemplares rationes omnium entium secundum vniam superstantialem quae, scilicet omnium substantiarum vnitates excedit.

Sic enim omnia praerexistunt in Deo sicut ipse omnis est productiuus, producit autem omnes substantias secundum virtutem qua excedit substantias omnes. Vnde sequitur quod omnia in Deo praerexistant secundum virtutem substantialiter vniam.

LECTIO III.

De exemplaribus rerum.

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 quae quaecunque res in proprijs naturis productae esse videntur. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quae sunt rerum exemplaria. Secundo excludit errorem, ibi, [Si autem philosophus Clemens, &c.]

Circa primum considerandum est quod Platonicus ponens Deum esse causam, quia credebant quod idem non posset esse causa plurium secundum propria in quibus differunt, sed solum secundum id quod est omnibus commune, posuerunt quaedam secundum causas, per quas res ad proprias naturas determinantur, & quae communiter esse à Deo recipiunt, & has causas exemplaria rerum vocabant, sicut exemplar hominis dicebant quendam hominem separatim, qui esset causa humanitatis omnibus singularibus hominibus, & similiter de alijs.

Sed Dionysius sicut dixerat Deum esse causam totius esse communis, ita dixerat eum esse causam proprietatis vniuersalis, vnde consequenter sicut quod in ipso Deo essent omnium entium exemplaria. Hoc quidem modo intelligi oportet. Deus enim est sit in essentia sua vnus, tamen intelligendo suam vnitate & virtutem, cognoscit quicquid in eo virtualiter existat. Sic igitur cognoscit ex ipso posse procedere res diuersas, huiusmodi igitur quae cognoscit ex se posse prodire, res intellegi dicuntur, & omnes huiusmodi rationes exemplaria dici possunt. Exemplar enim est ad cuius imitationem fit aliud.

Non autem omnia quae scit Deus ex ipso posse prodire, vult in rerum natura producere. Illa igitur solum rationes intellectuales à Deo exemplaria dici possunt, ad quarum imitationem vult res in esse producere, sicut producit artifex artificia ad imitationem formarum artis quae mente concepit, quae etiam artificialium exemplaria dici possunt.

Hoc est ergo quod dicit, quod exemplaria dicimus esse non res aliquas extra Deum, sed in ipso intellectu diuino quaedam existentium, rationes intellectuales, quae sunt substantiarum factiuae, & praerexistunt in Deo, singulariter id est, vnitè, & non secundum aliquam diuersitatem, & huiusmodi rationes sancta scriptura vocat praedestinationes, siue praedestinationes, secundum illud Romanorum octauo. Quos praedestinavit, hos & vocauit. Et ipse auctor noster Dionysius vocat etiam eas diuinas & bonas voluntates, secundum illud Psalmistae: Magna opera domini, exquisita in omnes voluntates eius.

Quae quidem praedestinationes & voluntates sunt distinctiuae entium & effectiuae ipsorum, quia & huiusmodi rationes superstantialis Dei esse praedeterminant, omnia producit.

Deinde cum dicit, [Si autem philosophus Clemens probat & ad aliquid quidem exemplaria dici in existentibus principia, &c.] excludit contrarium errorem ponentium exemplaria rerum esse quaedam supra entia separata.

Et imponit hunc errorem cuidam Clementi, Philo. & dicit quod si ille philosophus approbat quod quantum ad aliquid ea quae sunt principia in existentibus dicuntur inferiorum exemplaria, non procedit eius ratio per nomina propria & perfecta & simplicia.

Exemplar enim est secundum quod fit aliquid, & sic exemplar imitatur.

Res autem non sunt factae ad hoc vt imitentur aliqua superiora entia, sed ad hoc quod in eis impleatur quod diuina sapientia ordinauit.

Vnde non sunt proprie rerum exemplaria quaecunque rerum principia, similiter etiam non sunt perfecta exemplaria, cum & ipsa alijs exemplaribus indigeant, non sunt etiam simplicia, quia sunt simul exemplaria & exemplata.

Sed si & hoc concedatur quod hoc recte dici possit quod superiorum exemplaria in quantum inferiora imitantur secundum quod possunt superiora, tamen commemoranda est sacra scripturae sententia, quae expressis & dilucidis verbis dicit: Non monstrabo tibi illa, scilicet superiora entia vt eas post illa, sed vt cognoscendo ista secundum nostram proportionem eleuetur prout possumus ad cognoscendum omnium causam.

Sic ergo concedi iam potest quod sunt exemplaria, non quidem, vt eis finaliter nos conformemur, sed vt per eorum considerationem

lectio III. De exemplaribus rerum. 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 quae quaecunque res in proprijs naturis productae esse videntur. Et circa hoc duo facit. Primo enim ostendit quae sunt rerum exemplaria. Secundo excludit errorem, ibi, [Si autem philosophus Clemens, &c.]

literationem tendamus in Deum cui conformari debemus. Sumitur autem sententia illa sacra scriptura ex hoc quod dicitur Deur. 4. Ne forte, inquit, oculis eleuatis ad caelum visio. & lu. & omnia astra caeli, & c. decept. ad. ea.

Deinde cum dicit, [Igitur omnia ex, & c.] epilogat quae supra dicta sunt, ostendens quomodo Deus habet vniuersalem habitudinem ad omnia.

CAPVT VI.

De vita.

LECTIO I.



Ed de istis quidem in alijs opportunius dictum sit. Nunc autem laudanda est nobis vita aeterna, ex qua est per se vita, & omnis vita, & a qua ad omnia quocunque modo vita participantia, viuere iuxta proprietatem vniuersaliusque disseminatur. Et quidem immortalium angelorum vita & immortalitas & ipsum non destructiuum angelici sempiterni motus, & ex ipsa & propter ipsam, & sunt & subsistunt, propter quod & viuentes semper & immortales dicuntur, & non immortales rursus, quoniam non

Concludit ergo primo ex praemissis quod omnia sunt ei attribuentia, non quidem secundum aliquam compositionem, sed secundum aliquam simplicem vnitatem. Et hoc ideo, quia ipse Deus incipit sua perfectionem alijs communicare ab ipsa processione essendi per quam res substantificatur, & ab ipsa processione bonitatis, haec enim inueniuntur primo inter ea quae a Deo procedunt in creaturas esse & bonum, posteriora enim his sunt vita & sapientia, & huiusmodi processio esse & bonitatis vadit per omnia entia, quia omnia sunt entia & bona, non omnia sunt viuencia sapientia, & sic omnia implentur ex participatione ipsius esse, & sic in omnibus existentibus existit per quandam existentiam. Quia igitur sic omnibus esse largitur diuina essentia, omnia in seipso praehabet, non quidem secundum aliquam compositionem, sed secundum simplicissimam vnitatem, omnem pluralitatem refutans.

Sic igitur prima vniuersalis habitudo est, quod essentia diuina omnia in seipso praehabet. Secunda est quod omnia in esse continet & conseruat secundum simplicem sui infinitam vnitatem.

Tertia vniuersalis habitudo est quod singularis & vna existens participatur ab omnibus, sicut & vox vna & eadem existens participatur a multis audientibus.

Est enim vox vna secundum principium, multiplex vero secundum diffusionem.

Ex his autem concludit quartam vniuersalem habitudinem, scilicet quod diuina essentia est principium omnium existentium & finis, non quidem quod per essentiam generatur, sicut sanitas generatur per medicinam, sed sicut qui praesistentibus praesistit.

Principium quidem est omnium sicut causa factiua rerum, finis vero sicut cuius gratia fiunt omnia, & ipse est etiam terminus omnium, cuiuslibet enim motus terminatur est ad diuinam essentiam, & ab ipsius infinitate deriuatur omnis infinitas & omnis finis, sicut a causa excedente, quae producit opposita: quia neurri appropriatur tanquam ad vnum eorum limitata. Ratio quare potest esse omnium causa est ista, quia omnia existentia praehabet in sui vnitatem. Et quia ex eo quod habet vnamquodque, causat aliquid ad similitudinem sui, sequitur quod ille qui in se habet omnia, subsistere faciat omnia, praesens omnibus rebus, & vbique, non secundum diuersas sui partes, sed secundum vnum & idem, & secundum idem est omnia in quantum in sua simplici essentia omnia virtualiter praesistent, & similiter secundum idem procedit ad omnia causatiue, & tamen manet in seipso immutabilis existens in causando, & stans est in quantum non mutatur, & motus in quantum distat ad alia sui similitudinem.

Et omnia ista quae de Deo affirmamus, possunt etiam ab e negari, quia non ita conueniunt ei sicut inueniuntur in rebus creatis & sicut intelliguntur a nobis & significantur.

Vnde licet bene dictum sit quod sit principium omnium & finis, tamen neque habet principium, neque medium, neque finem.

Et licet dictum sit quod est praesens omnibus & vbique, tamen non est in aliquo existentium eo modo quo vnum creatum dicitur esse in alio.

Et licet dictum sit quod ipse est omne existens, non tamen est aliquid existens de numero existentium creatorum.

Et vniuersaliter non conuenit ei aliquid de numero creatorum vel existentium aeternaliter, id est, supra tempus, vel etiam subsistentium temporaliter, sed separatur per quandam eminentiam & a tempore quo mensurat motum & mutabilia, & ab aeo quod mensurat ipsum esse & ea quae existunt immutabiliter, & etiam separatur ab his quae sunt in aeo & tempore per eminentiam quandam.

Et ideo ipsum aeternum & ea quae sunt, & quocunque alia mensura entium & ea quae huiusmodi mensuris mensurantur, sunt per ipsum, quia similitudinem eius habentia sicut primi exemplaris, & ab ipso sicut a primo actiuo principio.

Ed de istis in alijs opportunius dictum est, & c. Nunc Dionysius determinat de vita, quia processio vitae est minus communis quam processio ipsius esse.

Et circa hoc duo facit. Primo proponit quomodo nomine vitae ostenditur in Deo causalitas omnis vitae.

Secundo manifestat diuinam vitam causalitatem, ibi. Et quidem immortalium angelorum vitam, & immortalitatem, & ipsum non destructiuum angelici sempiterni motus, & c. Dicit ergo primo, quod de his quae pertinent ad ens, dictum est diffusius & diligenter in alijs libris.

Fecit enim multos libros quos non habemus. Sed nunc laudandus est Deus per hoc quod dicitur, vita aeterna, secundum vltimam resonantiam vitam habent viuere. Qua destructa, secundum eloquium, deficit omnis vita, & ad quam & ea quae infirmitate ad participandum ipsa defecerunt, rursus conuertitur, rursus animalia sunt. Et dat quidem prius per se vitam esse vitam, & omni vitam &

quocunque modo secundum proprietatem vniuersaliusque, quasi diceret quod Deus dicitur vita aeterna in quantum est causa communis & particularis vitae & omnium viuentium.

Deinde cum dicit, [Et quidem immortalium angelorum & c.], manifestat causalitatem diuinam vitam. Et circa hoc tria facit. Primo manifestat vniuersalem causalitatem Dei respectu vitae. Secundo ostendit causalitatem eius respectu cuiuslibet proprietatis viuendi, ibi. [Et dat quidem prius per se vitam, & c.] Tertio ostendit qualis sit comparatio cuiuslibet vitae ad primam vitam, ibi. [Et siue intellectualem dicas, & c.] Circa primum tria facit. Primo manifestat causalitatem Dei respectu suprae vitae, quae est angelorum. Secundo respectu vitae communis, ibi. [Et sicut in existente dicebamus quod & ipse quod est per se esse, & c.] Tertio quantum ad vitam infimam, ibi. [Ex ipsa & anima, & c.]

Circa primum considerandum est, quod illa proprie dicuntur viuencia in corporalibus quae habent motum ex seipsis, non ab aliquo extrinseco motu, sicut animalia & plantae.

Et quia quilibet operatio quodammodo est motus, quocunque habent operationem ex seipsis, non ab alijs exterioribus acta vel mota ad agendum, hic dicuntur viuencia.

Et quia operatio rei consequitur existentiam eius, in nomine vitae duo intelliguntur, scilicet ipsum esse viuents, vt tale sit quod ei competat per se operari, & propter hoc quod operatio vel motus viuents inest ei per seipsum.

Quantum ergo ad primum horum dicit, quod ex ipsa diuina vita sicut ex primo actiuo principio, & propter ipsam sicut propter finem, non solum esse, sed & consistere habet vita & immortalitas angelorum, immortaliter viuentium.

Quantum vero ad secundum dicit, quod existentia vitae est ipsa incorruptibilitas sempiterni motus angelici id est, operationis angelorum in perpetuum durantis.

Et quia semper viuere & operari possunt, possunt dici immortales, quia hoc ipsum quod sunt immortales & in perpetuum viuunt, non habent a seipsis, sed a prima causa quae est effectiua & conseruatiua omnis vitae.

Illud autem proprie & vere est immortale quod non indiget aliquo extrinseco ad id quod semper viuatur, sed habet ex seipso. Et sic solus Deus dicitur immortalis, secundum illud primae Timor. primo. Regi saeculorum immortalis & inuisibili soli Deo, & c. Deinde cum dicit, [Et sicut in existente, & c.] manifestat diuinam causalitatem respectu vitae communis. Et dicit, quod sicut dictum est supra, quod ipsum ens primum est aeternum, id est, mensura & causa eius quod est per se esse, id est, ipse esse communis, ita hic dicendum est, quod diuina vita quae est supereminenter viuens, est causa factiua & conseruatiua ipsius per se vitae, id est, vitae communis, & per consequens omnis vitae particularis & omnis motus vitalis & omne principium cuiuscunque vitae procedit a vita diuina, quae est super omnem mentem.

Deinde cum dicit, [Ex ipsa, & c.] manifestat diuinam causalitatem respectu vitae inferioris. Et dicit quod ex vita diuina habent corruptibiliter viuere etiam animalia humana, & ex vita diuina sunt ea animalia quae viuunt vita sensitiua, & omnes plantae quae habent vitam secundum vltimam resonantiam id est, secundum extremam & firmam participationem vitae, quia vita ultra plantas non procedit. Destructa autem vita participata in creatura, destruitur omnis vita secundum doctrinam sacrae scripturae, ubi dicitur. Aures spiritum eorum & deficient, & in paluerum suum reuertentur. Sed in quantum ea quae per infirmitatem naturae deficient a participatione

cupatione vitae, iterato conuertuntur ad vitam, iterum sunt animalia vel qualitercunque viuencia, vt patet in plantis & animalibus ex putrefactione, & propter hoc Psalm. subdit. [Emitte spiritum tuum, & creabuntur, & renouabis, & c.]

Deinde cum dicit, [Et dat qui & c.] manifestat causalitatem diuine vitae quantum ad proprietates cuiuslibet vitae.

Et hoc propter quosdam qui dicebant, quod Deus est communis causa vitae, tamen particulares proprietates viuendi sunt ex causis propriis, per quas effectus cause communis determinatur ad proprias species.

Et circa hoc tria facit. Primo ostendit causalitatem diuinam vitam quantum ad proprietates viuendi quae sunt in demonibus.

Secundo quantum ad proprietates viuendi, quae sunt in hominibus ibi. [Dans autem, & c.]

Tertio quantum ad proprietates viuendi, quae sunt in infimis viuentibus, scilicet animalibus & plantis, ibi. [Ex ipsa, & c.] Dicit ergo primo, quod Deus non solum dat vitam communi quod sit vita, sed etiam cuiuslibet particulari vitae dat quod sit proprie illud quod competit ei secundum naturam, sicut supercoelestibus vitis angelorum. Quantum quidem ad esse viuentium dat immortalitatem vitam.

Primo quidem immaterialem, quia non habent vitam adiunctam materia.

Secundo vitam deiformem, quia ex hoc ipso conformantur diuinam vitam quod abique materia viuunt.

Tertio sequitur quod habeant vitam inuariabilem, quia subiectum variationis & motus est materia. Quantum etiam ad operationem vitae ponit tria contraria his quae sunt in nobis.

In nobis enim operatio intellectualis primo quidem infirma est ad comprehensionem veritatis.

Et contra hoc dicit, quod habent [motum] id est, operationem intellectualem fortem. Secundo operatio intellectualis in nobis potest perueniri in falsam opinionem.

Et contra hoc dicit quod habent motum [indeclinabilem.] Tertio operatio intellectualis in nobis non potest esse continua, quia non possumus semper & continuè meditari. Et contra hoc dicit, quod habent [motum sempiternum.] Et quia ipsae proprietates manifeste apparent in angelis beatis, ne aliquis a causalitate diuinam vitam velit excludere demonum vitam, subiungit, quod vita diuina superextenditur per modum influentiae & causalitatis, & abundantia suae bonitatis etiam ad demonum vitam, quae non potest ab alia causa conseruari nisi a diuina vita, ex qua habet quod sit vita & permaneat conseruata in esse.

LECTIO II.

Causalitas quantum ad proprietates humanae vitae.

Ans autem & vitis sicut commixtis contingentem, & c. Hic manifestat Dionysius diuinam causalitatem quantum ad proprietates humanae vitae. Et primo quantum ad vitam naturae. Secundo quantum ad vitam gratiae, cum dicit, [Et superemaneat, & c.] Tertio quantum ad vitam gloriae quae erit in resurrectionibus, ibi. [Et quod quidem est diuinus, & c.] Vita autem naturalis in hominibus in aliquo est conformis vitae angelicae, prout est intellectualis, & in aliquo ab ea differt, in quantum est vita coniuncta materiae.

Et ideo dicit quod diuina vita dat hominibus quasi commixtis ex natura spirituali & corporali vitam ad similitudinem angelorum, non perfecte: sed prout conuenit ei.

Deinde quantum ad vitam gratiae dicit, quod diuina vita per superemaneationem suae bonitatis etiam recedentes nos ab ea per peccatum, conuertit & reuocat ad seipsum, secundum illud Tren. 4.

Conuertere nos domine ad te, & conuertemur. Quantum vero ad vitam gloriae resurgentium, subiungit, quod diuina vita promittit quod transferet nos totos id est, animas & corpora eadem, quae nunc sunt animabus nostris coniuncta ad vitam perfectam id est, beatam & immortalem.

Et hoc dicit esse diuinus, quia est magis diuina virtutis iudicium. Et haec quidem res antiquis communiter praeter naturam apparebat, quod scilicet corpora mortua resurgerent, sed mihi & tibi id est, fidelibus omnibus secundum veritatem fidei apparet quiddam diuinum & supra naturam, scilicet quae a nobis cognoscitur in istis rebus particularibus, non autem supra naturam omnipotentem diuinam vitam, quae est naturale principium omnium vitarum diuinarum, quarum est immediatum principium, nulla vita est praeter naturam, quia eius virtuti subest dare vitam quibus voluerit.

Vnde stultissima verba Simonis quae resurrectioni contradicunt, longe repellenda sunt a diuina ecclesia & a sua sancta anima, ne scilicet eis aliquo modo acquiescas.

Cum enim ipse reputaretur esse sapiens in istis rebus sensibilibus & naturalibus, tamen latuit ipsum, quia non oporteret eum qui habet scientiam horum sensibilibus quae apparent, vt ratione que sumitur ex apparentibus secundum sensum, ad impugnamum vniuersalem causam omnium, quae propter sui excellentiam est occulta, quia vniuersalis causa virtus non potest comprehendi aut mensurari per ea quae in sensibus apparent.

Et dicendum est Simoni, quod cum dicitur aliquid esse contra naturam, hoc intelligitur, scilicet quod sit contra manifestissimum sensum rationem, sed ipsi occultae & vniuersali cause omnium nihil potest esse contrarium, quia omnia quocunque sunt, ab ipsa deriuantur.

Deinde cum dicit, [ex ipsa viuificatur diuinam vitam respectu inferiorum viuentium, scilicet animalium & plantarum. Et dicit quod ex diuina vita & animalia omnia & etiam plantae viuificantur interioribus, & exterioribus circumfloreant. Quicquid enim exterioribus in eis apparet ad decorem vitae pertinet, totum ex diuina vita deriuatur.]

Deinde cum dicit, [Et siue intellectualem dicas, siue rationalem, siue sensibilem, & c.] ostendit habitudinem diuinam vitam ad omnes vitas. Et primo ponit duas habitudines diuinam vitam ad omnes vitas.

Quarum prima est, Deus est omnis vitae causa. Et est hoc quod dicit, quod siue tu dicas intellectualem vitam, sicut est in angelis, siue rationalem, sicut est in hominibus, siue sensibilem, sicut est in animalibus, & augmentatiuam, sicut est in plantis, siue qualemcunque vitam, etiam si essent alij modi viuendi, & non solum omnis vita, sed etiam omne vitae principium, & omnis substantia habens vitam a vita diuina, quae est super omnem vitam, habent quod viuunt substantiae viuentes, & quod viuificant vitae principia.

Secunda habitudo est quod in diuina vita omnis vita praesistit. Et hoc est quod dicit, quod omnes vitae praedictae praesistent causaliter in ipsa diuina vita, non quidem secundum aliquam compositionem, sed vniuersaliter secundum vnitatem vitae diuinam & simpliciter.

Secundo, ibi. [Etenim superiuens, & c.] manifestat praedictas duas habitudines. Et dicit ad manifestandam primam habitudinem, quod diuina vita quae est super omnem vitam & quae omni vitae principatur, est causa omnis vitae, quantum ad primam vitam originem, & est generatiua vitae, quia hoc ipsum quod vnum vitens ex alio viuenti generari potest, ex diuina vita est, & est adimpletiua vitae, quia quod viuens ex imperfecto ad perfectum adducitur, ex diuina vita est, & est diuina vita, quia diuersitates viuentium ex virtute diuina

Et hoc dicit esse diuinus, quia est magis diuina virtutis iudicium. Et haec quidem res antiquis communiter praeter naturam apparebat, quod scilicet corpora mortua resurgerent, sed mihi & tibi id est, fidelibus omnibus secundum veritatem fidei apparet quiddam diuinum & supra naturam, scilicet quae a nobis cognoscitur in istis rebus particularibus, non autem supra naturam omnipotentem diuinam vitam, quae est naturale principium omnium vitarum diuinarum, quarum est immediatum principium, nulla vita est praeter naturam, quia eius virtuti subest dare vitam quibus voluerit.

diuinae vite procedunt. Ad manifestandam autem secundam habitudinem, scilicet quod omnis vita in ipso existat, subiungit quod diuina vita laudatur ex omni vita propter eius fecunditatem qua producit omnes vitas. Et hoc quidem comperit diuinae vite in quantum est largissima, quasi non coarctata ad aliquam speciem vite, sed habens amplitudinem comprehensionis omni omnino vite.

Et exinde est quod comprehenditur & laudatur ex contemplatione omnis vite. Tertio, ibi, Et sic non indigens, &c. ponit conditiones diuinae vite per quas differat ab alijs.

Et primo quidem inuenitur vita nostra multis indigens ad conseruationem vite, sicut alimento & alijs huiusmodi. Et ad hoc remouendum dicit quod diuina vita est non indigens, sed magis est superabundanter plena.

Secundo vero, id quod uiuit in istis inferioribus, non per se uiuit, sed corpus uiuit per animam. Sed diuina vita est per se uiuens, quia non est in Deo aliud uitificans, & supereminenter uiuens, uel qualitercunque aliquis posset humanis uerbis laudare vitam diuinam, supereminenter uiuentem & ineffabilem.

CAPVT VII.

De sapientia, mente, ratione, ueritate, & fide.

LECTIO I.

Ge autem si uidetur bonam & aeternam vitam, & sicut sapientem & sicut per se sapientiam laudamus, magis autem sicut omnis sapientia substantificatiua & super omnem sapientiam & prudentiam superexistet. Non enim tantum Deus superplenus sapientia, & prudentia ipsius non est numerus, sed super omnem rationem & metem & sapientiam supercollocatur. Et hoc supernaturaliter intendens diuinus ueritatis uir communis nostri & ducis Sol, stultum Dei sapientius hominibus esse dicit, non solum quoniam omnis humana delibetatio, error quidam iudicata ad stabile & manens diuinorum & perfectissimorum intellectum, sed quoniam consuetum est Theologis

LECTIO I.

Ge autem si uidetur, bonam & aeternam vitam, &c. Postquam Dionysius determinauit de ente & uita, hic determinat de sapientia, & his quae sapientia adiunguntur ad cognitionem pertinentia. Et circa hoc tria facit. Primo determinat de sapientia & mente. Secundo de ratione, ibi. [Ratione autem Deus laudatur, &c.] Tertio de ueritate & fide, ibi. [haec ratio est simplex, &c.]

Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo sapientia in Deo accipitur. Secundo manifestat quod dixerat, ibi. [Non enim tantum eius, &c.]

Est autem considerandum quod semper in posterioibus priora saluantur. Bonum autem, secundum quod prius dictum est, quantum ad causalitatem est prius quam ens, quia bonum etiam ad non entia suam causalitatem extendit.

Eius autem ad plura se extendit quam uita, & uita, quam sapientia, quia quaedam sunt quae non uiuunt, & quaedam uiuunt quae non cognoscunt. Et hoc Dionysius subtiliter insinuat.

Nam vitam quidem diuinam, quia secundum intellectum bonitatem praesupponit, nominat bonam. Quia uero praesupponit esse immutabilem, nominat eam aeternam. Sed quia uita nulla sapientia deest, laudat eam ex sapientia. Et hoc tripliciter.

Primo quidem, quia diuina uita sapiens est. Et ut non intelligas quod sit participatiua sapiens, subiungit quod ipsa est per se sapientia, sicut & Deus est sua uita.

Secundo quod diuina uita est causa producens in esse omnem sapientiam.

Tertio uero, quia diuina uita est super omnem sapientiam, quae ad speculationem pertinet, & super omnem prudentiam, quae ad actionem pertinet.

Deinde cum dicit, [Non enim tantum Deus, &c.] manifestat tria praedicta. Et circa hoc tria facit. Primo manifestat quod diuina sapientia est super omnem sapientiam. Secundo quod sit omnis sapientiae causa, ibi. [Hanc igitur irrationabilem &c.] Tertio manifestat quomodo Deus est sapiens alia cognoscendo, ibi. [Aut sic ipse Deus qui est super sapiens &c.]

Circa primum duo facit. Primo ostendit excessum diuinae sapientiae. Secundo ostendit quomodo ad ipsam diuinam sapientiam excedentem nos habere debeamus, ibi. [Sed quod in alijs 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 omnem id quod ad cognitionem pertinere ui-

detur, scilicet supra rationem, & super mentem, id est, intellectum, & super sapientiam, quae est perfectio intellectus.

Secundo, ibi, [Et hoc supernaturaliter, &c.] probat excessum diuinae sapientiae, dicens, Supernaturali modo intelligens Paulus qui fuit diuinus uir ex participatione diuinae sapientiae, & fuit sol, id est, suo magisterio illustrator tam Dionysij quam ducis eius, id est, Ierothei, qui fuit eius magister, dicit primum Corinthiorum secundum. Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus.

Tertio ibi. [Non solum quoniam &c.] exponit auctoritative inducitur.

Vbi considerandum est quod duplex modus inuenitur in scripturis ad signandum excellentiam diuinorum.

Quoniam enim ea quae ad priuationem & defectum pertinent, rebus creatis attribuntur secundum comparationem ad excellentiam diuinam, sicut si dicamus, quod omnis iustitia hominis est imbecillitas in comparatione ad Dei iustitiam, & similiter possumus dicere quod omnis humana delibetatio & cognitio reputatur quidam error in comparatione ad stabilitatem & permanentiam diuinae & perfectae cognitionis, quam pluraliter nominat propter cognoscendam pluralitatem.

Alio modo consuetum est in diuina scriptura, ut ea quae priuatione dicuntur, Deo attribuantur propter eius excessum, sicut Deus qui est clarissimum lumen, dicitur inuisibilis, & qui est ex omnibus laudabilis & nominabilis dicitur ineffabilis, & innumabilis, & qui est omnibus praesens dicitur incomprehensibilis quasi sit omnibus absens, & qui ex omnibus rebus inueniri potest, dicitur non inuestigabilis, & hoc propter difficultatem inueniendi, quia nullquam eius sphaera circumferentia est, sed punctus eiusdem sphaerae intelligibilis utrobique est, & haec 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 ueritatem diuinam, quae est nobis ineffabilis, & quia omnem nostram rationem excedit.

Deinde cum dicit, [Sed quod in alijs dixi, iuxta proprietatem nostram ea quae sunt super nos accipientes, &c.] dicit qualiter nos habere debeamus ad excellentiam diuinae sapientiae.

Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quomodo decipimur in contemplatione diuinae sapientiae.

Et dicit quod sicut in alijs libris suis dixit, dum res diuinae quae sunt supra nos, uolumus accipere secundum modum nostrum, & dum inuenimur rationi nostrae, quae continetur sensibus, a principio scilicet a sensibilibus ueritatem colligentes, & dum uolumus comparare res diuinas rebus nostris, quae scilicet nobis sunt notae, hoc decipit uolentes persequi rationem diuinam & ineffabilem nobis, secundum illud quod nobis apparet per rationem & per sensum. Secundo, ibi, [Oportet autem uidere mentem nostram habere quidem uirtutem ad intelligendum, &c.]

Ostendit quomodo hanc deceptionem uitemus. Et dicit quod oportet considerare quod mens nostra duo habet ad intelligibilia cognoscenda. Primo quod habet naturalem uirtutem, id est, intelligentiam per quam inspicere potest intelligibilia sibi proportionata.

Secundo uero habet quandam uirtutem ad res diuinas per gratiam quae excedit naturam mentis nostrae, per quam uirtute coniunguntur homines per fidem ad quantumque cognitionem ad ea quae sunt super naturalem mentis uirtutem. Oportet ergo ut intelligamus diuinam secundum hanc uirtutem, ergo quia non trahendo diuina ad ea quae sunt secundum nos, sed magis notos nos stantes supra nos in Deum, ita per praedictam uirtutem totaliter desistamus. Et quia posset aliquis dicere quod hoc nobis esset nocuum si nos ipsos desisteremus, ideo hoc tertio excludit, ibi, [Melius enim, &c.] Et dicit quod cum Deus sit melior nobis, melius est nobis quod sumus Dei per uirtutem, & quod non sumus nostri ipsorum, nostris naturalibus inuenientes, quam quod sumus nostri ipsorum. Sic enim nobis factis cum Deo, & cum Deo uinit fuerimus, diuina nobis dona aderunt quae percipere non possumus si Dei uirtutem negligentes nobis ipsis inhareamus.

Deinde cum dicit, [Ex ipsa intelligibiles,] ostendit causalitatem diuinae sapientiae in particulari respectu singulorum. Et primo quantum ad angelos. Secundo quantum ad animam rationalem, ibi, [Propter diuinam sapientiam &c.] Tertio quantum ad sensum, 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 quaedam cognoscens.

Circa primum tria facit. Primo ponit processum angelicae cognitionis a Deo. Et dicit quod ex ipsa diuina sapientia uirtutes angelicarum morum quae sunt intelligibiles in quantum sunt immateriales, & sunt intellectuales, in quantum intelligere possunt, secundum quandam diuinam similitudinis participationem [habent] quidem intellectus [simplices, secundum proprietatem suae naturae, & beatos secundum uirtutem ad Deum, & bonos secundum proprietatem suae scientiae dirigere sermonem ad Deum. Secundo ibi, [Non in diuisibilibus, &c.] manifestat simplicitatem angelici intellectus per remotionem eorum quae in nostro intellectu compositionem inducunt.

Est autem considerandum quod in nobis est duplex compositio intellectus.

Vna quidem quae pertinet ad inuentionem ueritatis. Alia uero quae pertinet ad iudicium.

Inueniendum quidem quasi congregantes, ex multis ad unum procedimus, sicut multa dicantur diuersa sensibilia, per quorum experimentum uirtutem cognitionem accipimus, sicut multa dicantur diuersa signa ex quibus ratiocinando ad unam ueritatem

contraria passione in Deo ea quae sunt priuationis dicere. Ita & inuisibile dicunt eloquia, clarissimum lumen & multum laudabilem & multum nominabilem, ineffabilem, & inominabilem, & omnibus praesentem & ex omnibus inuentum, incomprehensibilem & non inuestigabilem. Hoc modo igitur & nunc diuinus Apostolus laudare dicitur stultitiam Dei, quod apparet in ipsa praeter rationem & inconueniens, ad ineffabilem, & ante rationem omnem sursum agens ueritatem. Sed quod in alijs dixi, iuxta proprietatem nostram ea quae sunt super nos accipientes, & rationi conueniunt sensibus infixi, & nostris diuina comparentes dicimus, secundum appaerens diuinam & ineffabilem rationem exequentes.

Oportet autem uidere mentem nostram habere quidem uirtutem ad intelligendum, per quam intelligibilia inspicit, uirtutem autem excedentem mentis naturam, per quam coniungitur ad ea quae sunt super ipsa. Secundum hanc igitur oportet diuinam intelligere, non secundum nos, sed nos ipsos extra nos ipsos statutos, & totos de-

ficatos. Melius enim est esse Dei, & non nostri ipsorum. Ita enim erunt diuina data cum Deo futuris.

LECTIO II.

Hanc igitur irrationabilem & amentem & stultam sapientiam, &c. Postquam Dionysius ostendit excessum diuinae sapientiae, hic ostendit causalitatem ipsius.

Et primo in generali.

Secundo in speciali, ibi, [Ex ipsa intelligibiles, &c.] Recolligit ergo primo excessum diuinae sapientiae, dicens, quod diuina sapientia laudatur excellenter sicut irrationabilis, in quantum excedit rationem, & sicut amentem in quantum excedit mentem, sicut stulta in quantum excedit habitum mentis, scilicet sapientiam.

LECTIO II.

Causalitas diuinae sapientiae, primo in generali.

Hanc igitur irrationabilem & amentem & stultam sapientiam & excedenter laudantes, dicimus, quod omnis est mentis & rationis, & omnis sapientiae & prudentiae causa, & ipsa est omne consilium, & ad ipsa est omnis cognitio, & prudentia, & in ipsa sunt omnes thesauri sapientiae & cognitionis absconditi. Etenim iuxta consequentiam iam praedictorum super sapiens & omni sapientia causa, & ipsius per se sapientiae, & totius & particularis substantificatrix, ex ipsa intelligibiles & intellectuales angelicorum mentium uirtutes simplices & bonos habent intellectus, non in diuisibilibus partibus, aut a diuisibilibus, aut sermonibus diffusis

Et adiungit causalitatem diuinae sapientiae, ponens tres condiciones huiusmodi causae. Primo quidem causalitatem eius, dicens quod diuina sapientia causa est suae similitudinis per aliqualem participationem potentiarum & practicarum & cognosciturum, scilicet [mentis] id est, intellectus, & rationis, quae est intellectuum & habituum practicarum, & cognosciturum, scilicet [sapientiae] quae est habitus contemplatiuus mentis, & prudentiae, quae est ratio recta in agendis.

Secunda conditio huiusmodi causae est, quod effectus dicuntur de ipsa, ipsa enim est omne consilium, & tamen ab ipsa est omnis cognitio & prudentia. Tertia conditio huiusmodi causae est, quod effectus ab ea existunt: in ipsa enim sapientia Dei, quae est Christus, sunt omnes thesauri sapientiae & scientiae absconditi, sicut Apostolus dicit Colossensium primo.

Et huiusmodi tertia conditio est causa secunda. Ideo enim Deus nominatur a suis effectibus, quia effectus supereminenter praesentatur in ipso. Vnde quantum ad abundantiam sapientiae & cognitionis in Deo uirtutem nomine thesaurorum, quantum uero ad eminentiam diuinae cognitionis prout excedit nostrum intellectum, attribuit huiusmodi thesauri absconditionem. Et hanc quidem uirtutem diuinae sapientiae causalitatem manifestat per similitudinem praesentis, scilicet bonitatis, essentiae, & uirtutis. Et dicit sicut dicitur in praedictis, consequenter & hic dicendum est, quod Deus, qui est causa supereminenter sapiens & abundanter, utpote omnem sapientiam habens, & causa dans & etiam ipsi per se sapientiae, prout intelligitur ut quoddam formale siue intelligitur in uirtutem siue in particulari, prout inducit sapientiam huius uel illius.

Deinde cum dicit, [Ex ipsa intelligibiles,] ostendit causalitatem diuinae sapientiae in particulari respectu singulorum. Et primo quantum ad angelos. Secundo quantum ad animam rationalem, ibi, [Propter diuinam sapientiam &c.] Tertio quantum ad sensum, 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 quaedam cognoscens.

Circa primum tria facit. Primo ponit processum angelicae cognitionis a Deo. Et dicit quod ex ipsa diuina sapientia uirtutes angelicarum morum quae sunt intelligibiles in quantum sunt immateriales, & sunt intellectuales, in quantum intelligere possunt, secundum quandam diuinam similitudinis participationem [habent] quidem intellectus [simplices, secundum proprietatem suae naturae, & beatos secundum uirtutem ad Deum, & bonos secundum proprietatem suae scientiae dirigere sermonem ad Deum. Secundo ibi, [Non in diuisibilibus, &c.] manifestat simplicitatem angelici intellectus per remotionem eorum quae in nostro intellectu compositionem inducunt.

Est autem considerandum quod in nobis est duplex compositio intellectus.

Vna quidem quae pertinet ad inuentionem ueritatis. Alia uero quae pertinet ad iudicium.

Inueniendum quidem quasi congregantes, ex multis ad unum procedimus, sicut multa dicantur diuersa sensibilia, per quorum experimentum uirtutem cognitionem accipimus, sicut multa dicantur diuersa signa ex quibus ratiocinando ad unam ueritatem

peruenimus. Non solum autem ab huiusmodi multis & diuisibilibus procedimus ad unam intelligibilem ueritatem, cum primo scientiam acquirimus, sed etiam iam scientiam habentes in ipsis multis uel diuisibilibus per quandam applicationem, consideramus quod in uirtutem finali cognitione tenemus.

In iudicio uero procedimus ab aliquo communi principio ad praedicta multa & diuisibilia, sicut particularia sui effectus & signa.

Utrumque autem istorum ab angelis excludens dicit quod intellectus angelorum non congregant sicut nos diuinam cognitionem in diuisibilibus diuersis considerantes quae iam sciunt, aut ab huiusmodi diuisibilibus scientiam acquirunt.

Diuisibilibus dico [aut sensibilibus] quantum ad sensibilia, [aut sensibilia, aut sermonibus diffusis,] id est, rationibus, ut alia translatio habet. Nam logos in graeco, & rationem & sermonem significat. Et dicitur ratio diffusa, propter processum ex uno in aliud, neque & praedictae intellectuales uirtutes similiter aguntur ab aliquo communi ad ista multa & diuina, sed cum sint pura ab omni materia, per quod differunt a sensibus & sensibilibus, & multitudine, per quod differunt a rationibus diffusis, intelligunt intelligibilia diuinorum, non sensibilibus neque rationabiliter, sed [intellectualiter,] sed [immaterialiter,] ad differentiam sensus, & uniformiter ad differentiam rationis. Tertio ibi, [Et est ipse intellectualis uirtus, &c.] assignat causam tam excellentem cognitionis in angelis.

Et primo quidem ex parte naturae ipsorum. Et dicit quod ipsis angelis est [virtus & operatio intellectualis replendens puritate munda & immaculata. Munda quidem per remotionem exterioris inquinantis. Et haec puritas in eis prouenit ex duobus.

Primo quidem ex quadam simplicitate naturali & immaterialitate, & conuenit ipsis intellectibus angelicis quos uocat diuinos propter propinquitatem & similitudinem ad Deum, & ex hac simplicitate, & immaterialitate redduntur conspicaces, id est, acute intelligentes.

Secundo etiam respicuntur in eis puritas ex dono diuinitus eis dato, per quod uiuunt 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 ex eorum simplicitate, quam etiam ex dono diuinae gratiae.

Deinde cum dicit, [Propter diuinam sapientiam, &c.] ostendit quomodo animorum rationalitas a diuina sapientia deuiatur. Et dicit quod propter diuinam sapientiam & animae humanae habent quod sint rationales. Et ad exponendum secundum quid animae rationales dicantur, subiungit, quod circumuenit circa ueritatem existentium diffusum & circulo.

Veritas enim existentium radicaliter consistit in apprehensione rerum, quam quidem rationales animae non statim 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 efficiunt, dum ex proprietatibus & effectibus causas inueniunt, & ex causis de effectibus iudicant. Et quia mentes angelicae secundum uirtutem & simplicem considerationem ueritatem inspicunt, desiciunt ab eis animae in quantum per diuisionem & multitudinem variarum rerum diffunduntur ad ueritatis cognitionem.

Sed tamen in hoc ipso quod multa in unum conuolueri possunt, sicut cum ex multis effectibus & proprietatibus perueniunt ad cognoscendum rei essentiam, & in tantum dignae habentur animae ut homines, etiam si quod ad corpus sint mortales, habeant intellectus quodammodo angelos aequales, scilicet secundum proprietatem & possibilitatem animarum.

Inquisitio enim rationis ad simplicem intelligentiam ueritatis terminatur, sicut incipit a simplici intelligentia ueritatis quae consideratur

deratur in primis principiis. Et ideo in processu rationis est quadam conuolucio vt circulus, dum ratio ab vno incipiens per multa procedens, ad vnum terminatur.

Deinde cum dicit. [Sed & aliquis non peccet, &c.] ponit quod etiam cognitio sensitiua a diuina sapientia deriuatur.

Et dicit quod aliquis non peccabit quasi diuertens ab intentione propo- sita, secundum quam intendimus processum diuinae sapientiae assignare, si quis etiam ipsos sensus esse quadam resonantiam dixerit sapientiae diuinae.

Infimū enim cuiuslibet processionis resonantia nominatur, ad similitudinem eius quod non potest sentiri de sono propter distantiam.

Sicut enim vltimū vitæ est in plantis, ita infimum cognitionis est in sensu.

Nam diuina sapientia est super omnem cognitionem, cuius primus effectus est cognitio intellectus angelici, quæ tota in vniuersitate consistit.

Secundus effectus est cognitio rationis, quæ multa ad vnum conuoluit.

Tertius autem effectus est cognitio sensitiua, quæ circa multa diffunditur, sed vniuersitate cognoscere non valet.

Deinde cum dicit, [Et quidem demonum mens, &c.] ostendit quod etiam cognitio demonum a diuina sapientia deriuatur. Et ponit vltimo cognitionem demonum, quia est cognitio deprauata, licet secundum naturam ordinem sit aliorum cognitio rationis & sensus.

Et dicit quod mens demonum in quantum retinet de natura, & virtute mentis, ex diuina sapientia procedit, sed in quantum habet cognitionem deprauatam per malam voluntatem, dum summum bonum quod naturaliter desiderat neque sic consequitur, neque vult eo modo quo oportet, in hoc magis cadit a diuina sapientia, qui quidem casus non est eis a Deo, sed ex libero arbitrio.

Vltimo autem recapitulat quod dixerat. Et dicit quod dictum est quod diuina sapientia est principium quo ipsam cognitionis emanatio incipit & causa ipsam profundens. [& substantificatrix] in quantum facit esse sapientiam in vnoquoque & 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 acceptæ in communi, [& omnis mentis,] id est, intellectus quantum ad angelos, [& omnis rationis] quantum ad homines, [& omnis sensus] quantum ad animalia.

LECTIO III.

Vomodo enim intelliget aliquid intelligibilem, non habens intellectuales operationes? Aut quomodo cognoscat sensibilem super omnem sensum collocatus? Et quidem omnia ipsum scire dicunt eloquia, & nihil effugere diuinam cognitionem. Sed quod dixi multoties, diuina vt decet Deum intelligere conuenit. Etenim sine mente & non sensibile secundum excessum, non secundum defectum in Deo est ordinandum, sicut irrationale reponimus ei qui est super rationem, & imperfectiorem ei qui est super perfectum, & præperfectum, & impalpabilem & inuisibilem scilicet lumine inaccessibili secundum excessum visibilis luminis: quare diuina mens omnia continet, ab omnibus segregata cognitione, secundum omnium causam, in seipso omnium scientiam præcipiens. Antequam angeli fierent, sciens & producens angelos, & cuncta alia intus & ab ipso, vt ita dicam, principio sciens, & ad substantiam a-

lumen quod a vobis videri potest vel per sensum, vel per intellectum.

Deinde cum dicit, [Quare diuina mens &c.] Concludit ex præmissis 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 noticiam angelorum quam angeli fierent, & prius etiam intus in sui dispositione produxit angelos, & omnia alia quam in proprijs naturis essent, quasi sciens omnia, vt ita dicam, ab ipso primordiali rerum principio, & per suam scientiam duxit omnia ad hoc quod ipsa subsisterent.

Deinde cum dicit, [Et hoc arbitror tradere eloquium quando dicit, &c.] Probat quod dixerat per autoritatem scripturæ. Et dicit quod hoc quod dictum est significatur in sacra scriptura cum dicitur quod Deus scit omnia antequam fiant, & potest accipi ex Ecclesiastici vigesimo tertio, vbi dicitur, Domino enim Deo antequam crearentur, omnia sunt agnita.

Et exponit hoc dicens quod hoc quod dicit quia diuina mens nouit omnia, non quia hoc quod acquirit scientiam rerum a rebus, sed ex ipsa præhabet per modum causæ omnem scientiam & cognitionem & substantiam.

Et dicit substantiam, quia sicut supra dictum est in capitulo de Ente, in ipso esse diuino præexistit omne esse.

Aliter enim per suam essentiam non potest omnia cognoscere nisi omnia causaliter in ipsa essent.

Et quia omnia per suam essentiam cognoscit, sequitur quod ipse sciat omnia & continet sciendo, non per hoc quod seorsum se immittat diuidendo singulis sicut nos seorsum applicamus intellectum nostrum diuersis sed per vnam causam continentiam, quia scilicet intelligendo & cognoscendo vnam causam continentem omnia, cognoscit, & complectitur omnia, sicut & lumē si esset cognoscit

omnes conclusiones. Manifestum est enim, quod omnis cognitio est secundum modum eius quo aliquid cognoscitur, sicut omnis operatio est secundum modum formæ quo aliquid operatur.

Cum igitur diuina sapientia omnia cognoscit per hoc quod cognoscit seipsum, vt dictum est, ipsa autem est immaterialis & vna, sequitur quod cognoscit materialia immaterialiter, & diuisibilia indiuisibiliter, & multa virtute, in quantum scilicet omnia cognoscit & producit per vnum, quod est eius essentia. Si enim per causam possunt cognosci effectus, sequitur quod si ipse tradit esse omnibus secundum vnam causam quæ est eius essentia, quod etiam secundum eandem causam sciat omnia, sicut quæ ab ipso processerunt, & quæ præexistunt in præponendo antequam essent in proprijs naturis.

Et sic manifestum est quod Deus non sumit cognitiones rerum ab ipsis rebus, sed magis ipsi cognoscentibus dat quod possint se ipsa cognoscere, & quod alia ab alijs cognoscantur. Secundam conclusionem inferat, Non igitur Deus &c.

Si enim Deus cognoscendo se, cognoscit omnia, sequitur quod non sit in ipso alia cognitio quæ cognoscit seipsum, & alia quæ communiter comprehendit. Si enim ita esset quod cognoscendo seipsum non cognosceret omnia, sequeretur quod eius causalitas alicubi vacaret, ita scilicet, quod essent aliqua non ab eo causata.

Sic igitur impossibile est quod sit aliquid a Deo non cognitum.

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, cum tamen sacra eloquia tradant quod ipse cognoscat omnia, & quod nihil effugit diuinam cognitionem, secundum illud Hebræorum quæro.

Omnia nuda, & aperta sunt oculis eius, & non est vlla creatura inuisibilis in conspectu eius.

Deinde cum dicit, [Sed quod dixi multoties, &c.] Solutio 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 vt intelligantur diuina vt decet Deum.

Quod enim dicitur quod Deus est sine sensu, non est accipiendum secundum defectum, quasi Deus deterior sit his quæ habent sensum vel intellectum, sed secundum excessum accipi decet, quia scilicet omnia intelligibilia excedit, scilicet omnia intelligentiam attribuitur ei irrationale, in quantum est supra rationem, & attribuitur ei imperfectiorem 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 vobis videri potest vel per sensum, vel per intellectum.

Deinde cum dicit, [Quare diuina mens &c.] Concludit ex præmissis 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 noticiam angelorum quam angeli fierent, & prius etiam intus in sui dispositione produxit angelos, & omnia alia quam in proprijs naturis essent, quasi sciens omnia, vt ita dicam, ab ipso primordiali rerum principio, & per suam scientiam duxit omnia ad hoc quod ipsa subsisterent.

Deinde cum dicit, [Et hoc arbitror tradere eloquium quando dicit, &c.] Probat quod dixerat per autoritatem scripturæ. Et dicit quod hoc quod dictum est significatur in sacra scriptura cum dicitur quod Deus scit omnia antequam fiant, & potest accipi ex Ecclesiastici vigesimo tertio, vbi dicitur, Domino enim Deo antequam crearentur, omnia sunt agnita.

Et exponit hoc dicens quod hoc quod dicit quia diuina mens nouit omnia, non quia hoc quod acquirit scientiam rerum a rebus, sed ex ipsa præhabet per modum causæ omnem scientiam & cognitionem & substantiam.

Et dicit substantiam, quia sicut supra dictum est in capitulo de Ente, in ipso esse diuino præexistit omne esse.

Aliter enim per suam essentiam non potest omnia cognoscere nisi omnia causaliter in ipsa essent.

Et quia omnia per suam essentiam cognoscit, sequitur quod ipse sciat omnia & continet sciendo, non per hoc quod seorsum se immittat diuidendo singulis sicut nos seorsum applicamus intellectum nostrum diuersis sed per vnam causam continentiam, quia scilicet intelligendo & cognoscendo vnam causam continentem omnia, cognoscit, & complectitur omnia, sicut & lumē si esset cognoscit

omnes conclusiones. Manifestum est enim, quod omnis cognitio est secundum modum eius quo aliquid cognoscitur, sicut omnis operatio est secundum modum formæ quo aliquid operatur.

Cum igitur diuina sapientia omnia cognoscit per hoc quod cognoscit seipsum, vt dictum est, ipsa autem est immaterialis & vna, sequitur quod cognoscit materialia immaterialiter, & diuisibilia indiuisibiliter, & multa virtute, in quantum scilicet omnia cognoscit & producit per vnum, quod est eius essentia. Si enim per causam possunt cognosci effectus, sequitur quod si ipse tradit esse omnibus secundum vnam causam quæ est eius essentia, quod etiam secundum eandem causam sciat omnia, sicut quæ ab ipso processerunt, & quæ præexistunt in præponendo antequam essent in proprijs naturis.

Et sic manifestum est quod Deus non sumit cognitiones rerum ab ipsis rebus, sed magis ipsi cognoscentibus dat quod possint se ipsa cognoscere, & quod alia ab alijs cognoscantur. Secundam conclusionem inferat, Non igitur Deus &c.

Si enim Deus cognoscendo se, cognoscit omnia, sequitur quod non sit in ipso alia cognitio quæ cognoscit seipsum, & alia quæ communiter comprehendit. Si enim ita esset quod cognoscendo seipsum non cognosceret omnia, sequeretur quod eius causalitas alicubi vacaret, ita scilicet, quod essent aliqua non ab eo causata.

Sic igitur impossibile est quod sit aliquid a Deo non cognitum.

angelicam quantum ad naturalem virtutem rationis, & mentis, vnde non potest aliter contineri alicui nisi ex dono gratiæ.

Non ergo cognoscimus Deum videntes eius essentiam, sed cognoscimus ipsum ex ordine rotius vniuersi.

Ipsa enim vniuersitas creaturarum est nobis a Deo proposita vt per eam Deum cognoscamus, in quantum vniuersum ordinatum habet quasdam imagines & assimilationes imperfectas diuinorum, quæ comparantur ad ipsa sicut principalia exemplaria vel imagines: sic ergo ex ordine vniuersi, sicut quadam via & ordine ascendimus, & cæc. per intellectum secundum nostram virtutem ad Deum qui est super omnia.

Et hoc tribus modis. Primo quidem & principaliter in omnium ablatione, in quantum scilicet nihil horum quæ in creaturarum ordine inspicimus Deum æstimamus, aut Deo conueniens.

Secundario vero per excessum. Non enim creaturarum perfectiones, vt vitam, sapientiam, & huiusmodi Deo auferimus propter aliquem defectum

Dei, sed propter hoc quod omnem perfectionem creaturæ excedit, propterea remouemus ab eo sapientiam, quia omnem sapientiam excedit.

Tertio secundum causalitatem omnium, dum consideramus quod quicquid est in creaturis, a Deo procedit sicut a causa.

Sic ergo nostra cognitio contrario modo se habet cognitioni Dei. Nam Deus creaturas quidem per suam naturam cognoscit, nos autem Deum per creaturas.

Deinde cum dicit, [Propter quod & in omnibus, &c.] Inferit conclusionem ex dictis. Et circa hoc tria facit.

Primo inferit conclusionem. Secundo ostendit quomodo conclusio ex præmissis sequatur, ibi, [Etenim & hoc recte, &c.]

Tertio manifestat quoddam quod supposuerat, ibi, [Et quidem ex omnibus, &c.]

Dicit ergo primo, quod quia a creaturis in Deum ascendimus, & in omni ablatione & excessu & in omnium causa, propterea Deus cognoscitur in omnibus sicut in effectibus, & sine omnibus sicut ab omnibus remotus & omnia excedens, & propter hoc etiam cognoscitur Deus per cognitionem nostram, quia quicquid in nostra cognitione cadit, accepimus vt ab ea adductum, & iterum cognoscitur per ignorantiam nostram, in quantum scilicet hoc ipsum est Deum cognoscere quod nos scimus nos ignorare de Deo quod sit.

Et quod dixerat in generali cognitione, explicat per partes subdens, [quod ipsius Dei intellectus & sermo] vel melius ratio, vt alia translatio habet [& scientia] quæ est conuolucio intellectus & rationis: & quantum ad sensitivam cognitionem subiungit [& tactus] qui est sensus communis omnibus animalibus, & addit quod commune est, cum subdit, [& sensus,] & subiungit de his quæ important deficientem cognitionem, cum dicit, [& opinio] quæ deficit a scientia, [& phantasia] quæ deficit a certitudine sensus.

Et subdit ea quæ pertinent ad manifestationem cognitionis, & dicit [& nomen,] quod est signum intellectus, & alia omnia quæcumque pertinent ad cognitionem vel significationem.

Et econtrario neque intelligitur neque sentitur, nec dicitur aut nominatur.

Et quo modo vtrunque istorum omnium sit, manifestat subdens. Deus enim non est aliquid existentium, sed supra omnia existentia, & ideo cum per intellectum & alia prædicta cognoscantur existentia, nullo prædictorum per cognitionem alicuius existentium Deus cognoscitur.

Rursus. Deus est omnia in omnibus causaliter, cum tamen nihil sit eorum quæ sunt in rebus essentialiter, & ideo quicquid in rebus existens cognoscitur vel intellectu, vel sensu, vel quocunque prædictorum modorum in omnibus istis cognitio quodammodo cognoscitur Deus sicut causa, cum tamen ex nullo cognoscatur sicut effectus.

Deinde cum dicit, [Etenim & hoc recte, &c.] Ostendit quomodo conclusio inducta sequatur ex præmissis.

Et dicit quod hoc recte de Deo dicitur secundum quod cognoscitur Dion. de Diu. nomi.

LECTIO III.

Quomodo cognoscatur Deus.

Propterea inquirere oportet quomodo nos cognoscimus Deum, neque intelligibilem neque sensibilem, neque aliquid vniuersaliter existentium existentem. Nunquid igitur verum est dicere, quoniam Deum cognoscimus, non ex natura ipsius? Ignorant enim est hoc, & omnem intellectum & rationem & mentem excedens, sed ex omnium totorum ordinatione sicut ex ipso proposita & imagines quasdam & assimilationes diuinorum ipsius exemplarium habente, ad illud quod est super omnia, via & ordine secundum virtutem ascendimus in omnium ablatione & excessu, in omnium causa: propter quod, & in omnibus Deus cognoscitur, & sine omnibus, & per cognitionem Deus cognoscitur, & per ignorantiam, & est ipsius intellectus & sermo, & scientia, & tactus, & sensus, & opinio, &

Et sic manifestum est quod Deus non sumit cognitiones rerum ab ipsis rebus, sed magis ipsi cognoscentibus dat quod possint se ipsa cognoscere, & quod alia ab alijs cognoscantur. Secundam conclusionem inferat, Non igitur Deus &c.

Si enim Deus cognoscendo se, cognoscit omnia, sequitur quod non sit in ipso alia cognitio quæ cognoscit seipsum, & alia quæ communiter comprehendit. Si enim ita esset quod cognoscendo seipsum non cognosceret omnia, sequeretur quod eius causalitas alicubi vacaret, ita scilicet, quod essent aliqua non ab eo causata.

Sic igitur impossibile est quod sit aliquid a Deo non cognitum.

Tertiam conclusionem inferat, 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 quæ sit ad modum sui ipsius.

Quod etiam de angelis scriptura dicit, quod cognoscent quæ sunt in terra, non tamen quod cognoscent sensibilia per sensus, sed per propriam virtutem & naturam suam mentis, prout Deo assimilantur, qui per suam essentiam cognoscit omnia, non solum vniuersalia, sed etiam singularia. Superioris enim nature maior est virtus, & potest plus per vnum cognoscere quod inferior cognoscit per multa. Deus igitur & etiam angelus per assimilationem ad Deum cognoscit per mentem non solum vniuersalia, sed etiam singularia, quamuis homo intellectu cognoscit vniuersalia, sensu vero singularia.

Deinde cum dicit, [Nunquid igitur verum est dicere, quoniam Deum cognoscimus, &c.] Solutio propositam dubitationem.

Et quia questio ita est, solutionem sub interrogatione inferat.

Est ergo hæc solutio, quod nos cognoscimus Deum, non per naturam ipsius quasi ipsam essentiam eius videntes, eius enim essentia est ignota creaturæ, & excedit non solum sensum, sed etiam omnem rationem humanam, & etiam omnem mentem

LECTIO IIIII.

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, [Nunquid igitur verum, &c.]

Tertio inferit conclusionem ex dictis, ibi, [Propter quod non omnibus Deus, &c.]

Dicit ergo primo, quod cum dictum sit, quod Deus cognoscit omnia per essentiam suam quæ est super intellectum & sensum & super omnia existentia, restat querendum quomodo nos possumus cognoscere Deum, cum ipse non sit intelligibilis, sed supra intelligibilia, neque sensibilibus, sed supra sensibilia, neque est aliquid de numero existentium, sed super omnia existentia, omnis autem cognitio nostra est per intellectum vel sensum, nec cognoscimus nisi existentia.

Deinde cum dicit, [Nunquid igitur verum est dicere, quoniam Deum cognoscimus, &c.] Solutio propositam dubitationem.

scitur & non cognoscitur, ex omnibus enim entibus cognoscitur & laudatur secundum quod habent proportionem ad ipsum, ut quorum est causa.

Rursum autem talia perfectissima Dei cognitio, per remotiorem, scilicet quod cognoscimus Deum per ignorantiam per quam vnitatem ad diuina supra naturam mentis, quando scilicet mens nostra recedens ab omnibus aliis & post ea etiam dimittens se ipsam vnitur splendentibus radiis deitatis, in quantum scilicet cognoscit Deum esse non solum supra omnia que sunt infra ipsam, sed etiam supra ipsam, & supra omnia que ab ipsa comprehenduntur.

LECTIO V.

Quae sapientia adiunguntur.

Ratio autem laudatur Deus a sanctis eloquiis non tantum quoniam, & rationis & mentis, & sapientiae est largitor, sed quoniam omnium causas in seipso vniiformiter praecipit, & quoniam per omnia vadit, pertingens, ut eloquia dicunt, usque ad finem omnium. Et ante hoc, quoniam super omnem simplicitatem, diuina simpliciter ratio, & ab omnibus est super omnia secundum substantialem absolutam. Haec ratio est simplex, & existens existentis veritas, circa quam sicut mundam & non erroneam totorum cognitionem diuina fides est, quae est manens credentium collocatio, quae istos collocat in veritate, & in ipsa veritatem intransmutabili identitate simplicem veritatis cognitionem habentibus, credentibus enim cognitio est vnitua eorum quae nouerunt, ignorant quod dixerat, scilicet quod Deus ex omnibus cognoscit.

Et sic cognoscens Deum in tali statu cognitionis illuminatur ab ipsa profunditate diuinae sapientiae, quam perferunt non possumus, quod etiam intelligamus Deum esse supra omnia, non solum quae sunt, sed etiam quae apprehendere possumus, ex incomprehensibili profunditate diuinae sapientiae prouenit nobis.

Deinde cum dicitur, Et quidem ex omnibus ipsa, & cetera, manifestat quoddam quod dixerat, scilicet quod Deus ex omnibus cognoscit.

Et dicit quod ideo est, quia ipsa diuina sapientia est omnium causa effectiua in quantum res producit in esse, & non solum res dat esse, sed etiam esse cum ordine in rebus, in quantum res inuenit de coadunant in ordinem ad vicinum finem, & vltius est causa indissolubilitatis huius concordiae & huius ordinis quae semper manent qualitercunque rebus immutatis.

Modum autem huius ordinis subiungit, quia semper fines primorum, id est, infima supremis coniungit principia secundorum, id est, supremis inferiorum, ad modum quo supremum corporales creaturae scilicet corpus humanum infimo intellectui vel naturae, scilicet animae rationali vnit.

Et simile est videre in aliis, & sic operatur pulchritudinem vniuersi per vnam omnium conspirationem, id est, concordiam & amicitiam, id est, debitum ordinem & proportionem.

LECTIO V.

Ratio autem laudatur Deus a sanctis eloquiis non tantum quoniam & rationis & mentis, & cetera. Postquam Dionysius determinauit de sapientia, hic determinat de his quae sapientiae adiunguntur.

Et primo de ratione. Secundo de veritate & fide, ibi, Haec ratio est simplex & existens, & cetera.

Dicit ergo primo quod Deus in sacra scriptura laudatur ut ratio, quod maxime ex scripturis sacris accipi potest in eo quod Deus dicitur verbum secundum illud Ioan. 1. & Deus erat verbum.

Logos enim in graeco, ut Augustinus dicit, & rationem & verbum significat.

Ex nomine autem rationis quatuor intelliguntur. Primo quidem ratio dicitur esse quaedam cognoscitiva virtus, & sic Deus dicitur ratio causaliter, in quantum ipse est largitor omnium cognitionis, scilicet rationis & mentis & sapientiae & omnium huiusmodi.

Alio modo ponitur pro causa, ut cum dicitur, quia ratione hoc fecisti, id est, quia de causa, & sic Deus dicitur ratio non solum quia ipse est omnium causa, sed quia etiam omnes causas secundas in seipso causaliter praecipit, non tamen per modum compositionis, sed per modum vniiformitatis & simplicitatis.

Tertio modo dicitur ratio etiam computatio, sicut habetur Matthaei decimo octauo, quod rationem cepit ponere cum secus suis.

Et sic dicitur Deus ratio, quia ipse est summa rerum dispositio quae per omnia vadit, pertingens, ut dicitur Sapientiae septimo, a fine usque ad finem omnium fortiter & disponens omnia suauiter.

Quarto modo dicitur ratio aliquid simplex abstractum a multis, sicut dicitur ratio hominis id quod per considerationem abstrahitur a singularibus ad hominum naturam pertinens.

Et quantum ad hoc dicit quod supra omnia haec Deus est ratio magis proprie, quia diuina ratio est magis simplex & super omnem simplicitatem, & absoluta est, id est, separata vel abstracta ab omni-

bus, in quantum secundum suam superabundantiam est super omnia.

Deinde cum dicitur, Haec ratio est simplex & existens existentis veritas, & cetera, agit de veritate & fide. Et primo proponit quod intendit.

Secundo manifestat propositum, ibi, Sicut enim cognitio est vnitua eorum quae nouerunt, & cetera.

Dicit ergo primo, quod sicut ex ratione humana causatur aliqua fides, ita ista diuina ratio est quaedam simplex veritas totius entis, circa quam rationem vel veritatem sicut putam & non erroneam cognitionem omnium consistit fides, quae quidem diuina fides est quaedam permanens collocatio credentium, in quantum, scilicet, firmiter locat eos in veritate & veritatem in ipsis, prout credentes habent simplicem cognitionem veritatis absque dubitatione & inquisitione secundum quaedam intransmutabilem identitatem, quia scilicet eodem modo & intransmutabiliter in veritate permanent.

Et propter hanc fidei firmitatem apostolus dicit, quasi quoddam fundamentum & collocationem.

Deinde cum dicitur, Sicut enim cognitio est vnitua eorum quae nouerunt, & cetera, probat praedictam fidei firmitatem tripliciter.

Primo quidem per rationem cognitionis, quia cognitio est vnitua mutuo eorum quae cognoscunt, non solum ex eo quod omnes cognoscunt veritatem in vna veritatis cognitione vniuerum, sed etiam quam cognoscit veritatem, semper eodem modo permanet in vna & eadem veritate: ignorantia vero contrario est causa nunc ignorans ex seipso vt transmutatur, hoc modo illud opinans vt diuidatur ab aliis, quia ignorantium diuersa opinantur, & ideo secundum sermonem sacrae scripturae cum qui credit in veritate diuinae fidei, nihil potest remouere a vera fide, in quantum habet immutabilem permanentiam. Dicit enim Apostolus Romanorum octauo: Certus sum, quia neque mors, neque vita, neque aliquid aliud potest me separare a charitate Dei.

Secundo, ibi, Bene enim nouit qui veritati vnitus est, & cetera, probat idem ex iudicio credentium.

Ille enim qui veritati per fidem vnitus est, bene cognoscit quam bene sit ei, sic enim veritati fidei adhaerendo, quamuis multi reprehendant ipsum sicut extasim passum, id est, sicut fatuum & a se alienatum, & non later ipsos reprehendentes ex eorum errore quod ipse sine dubio per veram fidem est passus extasim veritatis, quasi extra omnem sensum positus & veritati supernaturali coniunctus, quia ipse credens nouit de seipso quod non est furens vt ipsi dicunt, sed est liberatus per veritatem simplicem & semper eodem modo se habentem, ne circumferatur per instabiles & variabiles ventos diuersorum errorum.

Tertio, ibi, Ita igitur nostra sapientiae principes & duces pro veritate, & cetera.

Probat idem exemplo Apostolorum qui sunt Principes & Duces sapientiae Christianae, & pro veritate mortificauerunt tota die contestantes vt est conueniens non solum verbo, sed etiam opere, & per veram Dei cognitionem quae est vnitua Christianorum, quod ipsa Dei cognitio in quam Christiani vniuntur, est simplicior & diuiniore, quaeque Dei cognitione, quae in hoc mundo ab hominibus habetur, imo, vt verius dicamus, ipsa sola est vera & vna & simplex Dei cognitio. Quaecumque enim alia Dei cognitio discordat a communi Christianorum cognitione, quae catholica fides nominatur, magis dicenda est error quam Dei cognitio.

Secundo vero secundum hoc quod est causa omnis virtutis. Tertio vero secundum hoc quod ipse operatur producendo omnia secundum virtutem indeclinabilem, id est, quae non potest minorari aut fatigari & incircumscindam, sicut & sapientia Deo attribuitur, in quantum in ipso praexistit omnis sapientia, & in quantum ipse est sapientiae causa, & in quantum habet sapientiae actum cognoscendo, & non solum est virtutis causa sicut largiens virtutem, sed quia ipsam virtutem causat, siue accipiamus virtutem vniuersalem, siue aliquam virtutem particularem.

Deinde cum dicitur, Quae propter abundantiam, & cetera, manifestat infinitatem diuinae virtutis per signa, & exempla.

Et dicit quod diuina virtus per abundantiam possibilis id est, potestatis etiam quae sunt, infirma, firmat, id est, conseruat continens & fortiter tenet etiam illas res in quibus est vltima resonancia virtutis, id est, quae minimum participant de virtute, quod est signum infinitae virtutis, sicut videmus in potentis sensibilibus quod lumina quae sunt valde splendida possunt videri etiam ab eis qui habent debiles visus, & magni soni perueniunt ad auditus debiles, qui non de facili recipiunt sonos & vltra hoc non potest se extendere virtus luminis & soni, quia quod omnino non habet auditum, non potest audire quantumcumque magnam sonum, & quod totaliter non videt, non potest videre splendidum lumen.

Sic igitur concludit quod distributio diuinae virtutis propter sui infinitatem procedit ad omnia existentia, & nullum est existens quod non habeat aliquam virtutem, sed oportet quod habeat aut virtutem intellectualem sicut angeli, aut rationalem sicut homines, aut sensibilem sicut animalia, aut viuificam sicut plantae, aut substantialem sicut alia, & non solum existentia, sed etiam ipsum esse habet virtutem ad hoc quod sit a superabundantia Dei virtute.

Et dicit, si fas est dicere, quod non sic proprie dicitur quod esse sit, sed quod per esse aliquid sit.

Deinde cum dicitur, Haec ratio est simplex & existens, & cetera, manifestat quod dixerat, scilicet quod Deus ex omnibus cognoscit.

Et dicit quod ideo est, quia ipsa diuina sapientia est omnium causa effectiua in quantum res producit in esse, & non solum res dat esse, sed etiam esse cum ordine in rebus, in quantum res inuenit de coadunant in ordinem ad vicinum finem, & vltius est causa indissolubilitatis huius concordiae & huius ordinis quae semper manent qualitercunque rebus immutatis.

Modum autem huius ordinis subiungit, quia semper fines primorum, id est, infima supremis coniungit principia secundorum, id est, supremis inferiorum, ad modum quo supremum corporales creaturae scilicet corpus humanum infimo intellectui vel naturae, scilicet animae rationali vnit.

Et simile est videre in aliis, & sic operatur pulchritudinem vniuersi per vnam omnium conspirationem, id est, concordiam & amicitiam, id est, debitum ordinem & proportionem.

SYPER CAPVT VIII. LECT. I.

ED quoniam diuinam veritatem & superabundantiam, Postquam determinauit Dionysius de Dei sapientia, hic determinat de veritate & iustitia. Sicut enim processus sapientiae minus se extendit quam processus vitae, eo quod non omnes viuentes cognitionem habent, ita processus veritatis & iustitiae deficit a sapientia processione. Circa hoc ergo duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, Et quod quidem thearchia, ab omni, & cetera.

CAPVT VIII. De virtute, iustitia, saluatione, liberatione, in quo est de inaequalitate.

LECTIO I.

ED quoniam diuinam veritatem, & superabundantiam sapientiam, & sicut virtutem laudat, & sicut iustitiam theologi, & sicut saluationem & sicut liberationem, age & istas Dei nominationes, sicut est possibile nobis referemus. Et quod quidem thearchia, ab omni quocumque modo & existente & cogitata virtute segregata est & superat, non arbitror aliquem in diuinis eloquiis conuersatorum ignorare. Multoties enim theologia, & dominacione ipsi & ipsarum caelestium virtutum determinans tradita est. Quomodo igitur ipsam theologi & sicut virtutem laudant ab omni segregatam virtute, aut quomodo in ipsa, virtutis nominationem accipiemus? Dicimus igitur quod virtus est Deus, sicut omnem virtutem in seipso praehabens, & superhabens, & sicut omnis virtutis causa. Et omnia secundum virtutem indeclinabilem, & incircumscindam producat, & sicut ipsius quod est esse virtutem, aut totam aut particularem, causa existens, & sicut infinita virtutis, non tantum eo quod omnem virtutem producat, sed & eo quod est super omnem & ipsam per se virtutem,

principalis deitas est separata ab omni virtute quae quocumque modo in rebus existit vel cogitari potest.

Separatur autem ab omni virtute non quali ab ea deficiens, sed eam superans & excedens.

Vnde & sacra scriptura tradita est quae attribuit Deo & dominacionem caelestium virtutum, secundum illud Psalm. Dominus virtutum ipse est rex gloriae.

Et in multis locis dicitur dominus exercituum, ex quo datur intelligi quod si caelestes virtutes excedit, multo magis alias. Cum ergo diuinitas sit ab omni virtute segregata, potest quae, quomodo vel ipsi qui sacras scripturas, & cetera, ediderunt. Deum sicut virtutem laudauerunt, iuxta illud prima Corin. primo: Christum Dei virtutem & Dei sapientiam, & iterum, quomodo nos qui sacras scripturas exponimus, accipimus in diuinitate virtutis nominationem?

Deinde cum dicitur, Dicimus igitur quod virtus est Deus, & cetera, Soluit propositam questionem. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quomodo virtutis ad Deum in singulari, ibi, Ex ipsa sunt deiformes, & cetera. Circa quam positionem duo facit. Primo ostendit quomodo virtus attribuitur Deo.

Secundo qua ratione virtus Dei infinita dicitur ibi, Et sicut iusti, & cetera. Dicit ergo primo, quod virtus attribuitur Deo propter tria.

Primo quidem secundum hoc quod dominium rerum virtutes in ipso primordially & supereminenter existunt, sicut & de vita & sapientia dictum est.

Secundo vero secundum hoc quod est causa omnis virtutis. Tertio vero secundum hoc quod ipse operatur producendo omnia secundum virtutem indeclinabilem, id est, quae non potest minorari aut fatigari & incircumscindam, sicut & sapientia Deo attribuitur, in quantum in ipso praexistit omnis sapientia, & in quantum ipse est sapientiae causa, & in quantum habet sapientiae actum cognoscendo, & non solum est virtutis causa sicut largiens virtutem, sed quia ipsam virtutem causat, siue accipiamus virtutem vniuersalem, siue aliquam virtutem particularem.

Deinde cum dicitur, Quae propter abundantiam, & cetera, manifestat infinitatem diuinae virtutis per signa, & exempla.

Et dicit quod diuina virtus per abundantiam possibilis id est, potestatis etiam quae sunt, infirma, firmat, id est, conseruat continens & fortiter tenet etiam illas res in quibus est vltima resonancia virtutis, id est, quae minimum participant de virtute, quod est signum infinitae virtutis, sicut videmus in potentis sensibilibus quod lumina quae sunt valde splendida possunt videri etiam ab eis qui habent debiles visus, & magni soni perueniunt ad auditus debiles, qui non de facili recipiunt sonos & vltra hoc non potest se extendere virtus luminis & soni, quia quod omnino non habet auditum, non potest audire quantumcumque magnam sonum, & quod totaliter non videt, non potest videre splendidum lumen.

Sic igitur concludit quod distributio diuinae virtutis propter sui infinitatem procedit ad omnia existentia, & nullum est existens quod non habeat aliquam virtutem, sed oportet quod habeat aut virtutem intellectualem sicut angeli, aut rationalem sicut homines, aut sensibilem sicut animalia, aut viuificam sicut plantae, aut substantialem sicut alia, & non solum existentia, sed etiam ipsum esse habet virtutem ad hoc quod sit a superabundantia Dei virtute.

Et dicit, si fas est dicere, quod non sic proprie dicitur quod esse sit, sed quod per esse aliquid sit.

Deinde cum dicitur, Haec ratio est simplex & existens, & cetera, manifestat quod dixerat, scilicet quod Deus ex omnibus cognoscit.

Et dicit quod ideo est, quia ipsa diuina sapientia est omnium causa effectiua in quantum res producit in esse, & non solum res dat esse, sed etiam esse cum ordine in rebus, in quantum res inuenit de coadunant in ordinem ad vicinum finem, & vltius est causa indissolubilitatis huius concordiae & huius ordinis quae semper manent qualitercunque rebus immutatis.

Modum autem huius ordinis subiungit, quia semper fines primorum, id est, infima supremis coniungit principia secundorum, id est, supremis inferiorum, ad modum quo supremum corporales creaturae scilicet corpus humanum infimo intellectui vel naturae, scilicet animae rationali vnit.

Et simile est videre in aliis, & sic operatur pulchritudinem vniuersi per vnam omnium conspirationem, id est, concordiam & amicitiam, id est, debitum ordinem & proportionem.

Deinde cum dicitur, Et sicut infinita virtutis, & cetera, quia dixerat quod Deus producit omnia, secundum virtutem infinitam, secundo ostendit quomodo virtus Dei infinita dicitur.

Et circa hoc duo facit. Primo dicit secundum quam rationem virtus Dei infinita dicitur.

Secundo manifestat infinitatem diuinae virtutis per exempla, ibi, Quae propter abundantiam, & cetera. Est autem considerandum quod infinitum in Deo non dicitur per extensionem, sicut in quantitate continua, sed per negationem, quia scilicet non finitur aut determinatur ab aliquo.

Sic ergo virtus Dei quintupliciter 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 commentationem alicuius virtutis, sed est super omnem virtutem, quia hoc ipsum quod nomine communi virtutis intelligitur, est minus diuina virtute.

Tertio quia non terminatur per ea quae sunt, sed potest infinitis modis & infinitas alias virtutes producere, praeter eas quae sunt.

Quarto quia in infinitis modis etiam infinitas virtutes produceret praeter eas quae sunt, non propter hoc hebetaretur, aut debilitaretur eius actio superabundantia, quae est factiua omnis virtutis: & sic etiam patet quod nec sua actione limitatur secundum quod actio ad effectus terminatur.

Quinto dicitur infinita, eo quod non terminatur intellectu. Est enim ineffabilis & ignota & quae cogitari non potest diuina virtus cuncta excedens.

Deinde cum dicitur, Quae propter abundantiam, & cetera, manifestat infinitatem diuinae virtutis per signa, & exempla.

Et dicit quod diuina virtus per abundantiam possibilis id est, potestatis etiam quae sunt, infirma, firmat, id est, conseruat continens & fortiter tenet etiam illas res in quibus est vltima resonancia virtutis, id est, quae minimum participant de virtute, quod est signum infinitae virtutis, sicut videmus in potentis sensibilibus quod lumina quae sunt valde splendida possunt videri etiam ab eis qui habent debiles visus, & magni soni perueniunt ad auditus debiles, qui non de facili recipiunt sonos & vltra hoc non potest se extendere virtus luminis & soni, quia quod omnino non habet auditum, non potest audire quantumcumque magnam sonum, & quod totaliter non videt, non potest videre splendidum lumen.

Sic igitur concludit quod distributio diuinae virtutis propter sui infinitatem procedit ad omnia existentia, & nullum est existens quod non habeat aliquam virtutem, sed oportet quod habeat aut virtutem intellectualem sicut angeli, aut rationalem sicut homines, aut sensibilem sicut animalia, aut viuificam sicut plantae, aut substantialem sicut alia, & non solum existentia, sed etiam ipsum esse habet virtutem ad hoc quod sit a superabundantia Dei virtute.

Et dicit, si fas est dicere, quod non sic proprie dicitur quod esse sit, sed quod per esse aliquid sit.

Deinde cum dicitur, Haec ratio est simplex & existens, & cetera, manifestat quod dixerat, scilicet quod Deus ex omnibus cognoscit.

Et dicit quod ideo est, quia ipsa diuina sapientia est omnium causa effectiua in quantum res producit in esse, & non solum res dat esse, sed etiam esse cum ordine in rebus, in quantum res inuenit de coadunant in ordinem ad vicinum finem, & vltius est causa indissolubilitatis huius concordiae & huius ordinis quae semper manent qualitercunque rebus immutatis.

Modum autem huius ordinis subiungit, quia semper fines primorum, id est, infima supremis coniungit principia secundorum, id est, supremis inferiorum, ad modum quo supremum corporales creaturae scilicet corpus humanum infimo intellectui vel naturae, scilicet animae rationali vnit.

Et simile est videre in aliis, & sic operatur pulchritudinem vniuersi per vnam omnium conspirationem, id est, concordiam & amicitiam, id est, debitum ordinem & proportionem.

Deinde cum dicitur, Haec ratio est simplex & existens, & cetera, manifestat quod dixerat, scilicet quod Deus ex omnibus cognoscit.

Et dicit quod ideo est, quia ipsa diuina sapientia est omnium causa effectiua in quantum res producit in esse, & non solum res dat esse, sed etiam esse cum ordine in rebus, in quantum res inuenit de coadunant in ordinem ad vicinum finem, & vltius est causa indissolubilitatis huius concordiae & huius ordinis quae semper manent qualitercunque rebus immutatis.

Modum autem huius ordinis subiungit, quia semper fines primorum, id est, infima supremis coniungit principia secundorum, id est, supremis inferiorum, ad modum quo supremum corporales creaturae scilicet corpus humanum infimo intellectui vel naturae, scilicet animae rationali vnit.

Et simile est videre in aliis, & sic operatur pulchritudinem vniuersi per vnam omnium conspirationem, id est, concordiam & amicitiam, id est, debitum ordinem & proportionem.

Deinde cum dicitur, Haec ratio est simplex & existens, & cetera, manifestat quod dixerat, scilicet quod Deus ex omnibus cognoscit.

Et dicit quod ideo est, quia ipsa diuina sapientia est omnium causa effectiua in quantum res producit in esse, & non solum res dat esse, sed etiam esse cum ordine in rebus, in quantum res inuenit de coadunant in ordinem ad vicinum finem, & vltius est causa indissolubilitatis huius concordiae & huius ordinis quae semper manent qualitercunque rebus immutatis.

Primo ostendit processum diuinæ virtutis ad superiores creaturas, scilicet angelos.

Secundo ad inferiores, ibi, [Procedunt, & car.] Dicit ergo primo, quod ex diuina virtute procedunt omnes virtutes angelicorum ornatum, quæ sunt Deo conformes.

Apparet etiam in angelis virtus quantum ad tria.

Primo quidem quantum ad ipsum esse. Et secundum hoc dicit quod ex diuina bonitate habent esse intrinsecum. Secundo quantum ad intelligere. Et secundum hoc dicit quod ex diuina virtute habent sempiternos motus intellectuales & immortales, quia scilicet semper acti intelligunt.

Tertio quantum ad appetere.

Et quantum ad hoc dicit quod acceperunt à virtute infinita boni ipsam fortitudinem, per quam bonum desiderant absque diminutione talis desiderij.

Hæc quidem omnia habent à diuina virtute, in quantum diuinum immittit eis & esse & posse respectu ipsorum, & quod desiderant absque fastidio, habentes ea quæ semper eis affundit, & hoc ipsum quod esse posse desiderare quod semper possunt, est eis à Deo.

Deinde cum dicit, [Procedunt autem ea, &c.]

Ostendit processum diuinæ virtutis ad inferiores creaturas. Et dicit quod effectus indeficientis Dei virtutis procedunt & ad homines & ad animalia & ad plantas, & ad omnes res naturales.

Deinde cum dicit, [Et firmat vnica, &c.] Ostendit quæ inueniantur in rebus à diuina virtute. Et primo quantum ad ea quæ sunt communia omnibus. Quorum primum est vnico. Et quantum ad hoc dicit, quod diuina virtus omnia quæ sunt vnica confirmat ad quandam amicitiam sui & communionem. Secundo quantum ad hoc dicit, quod diuina virtus firmat ea quæ sunt discreta ad inuicem ad hoc quod singula secundum propriam rationem & diffinitionem conseruet inconfusa & incommixta ad inuicem. Tertium est ordo. Et quantum ad hoc dicit, quod diuina virtus conseruat cuiuslibet rei ordines, secundum quos res ad inuicem ordinantur, & iterum dirigit vniquodque in ordine ad finem, quod est proprium bonum rei.

Deinde ponit ea quæ pertinent ad singula. Et primo quantum ad angelos dicit quod diuina virtus [custodit] immaculatè à quacunque corruptione, [immortales virtus angelicorum vnica,] id est, substantiarum simplicium ipsorum.

Secundo quantum ad corpora. celestia dicit quod custodit inuariabiliter substantias & ordines celestium corporum & luminarium, scilicet solis & lunæ & stellarum.

Tertio quantum ad æquum quod mensurat substantiam cœli, & dicit quod diuina virtus facit quod possit esse æquum, quod est simplex mensura essendi.

Et quantum ad tempus, quod est mensura motus, subiungit quod diuina virtus omnes circumsolutiones temporis discernit processibus & congregat restitutionibus.

Attribuit autem temporis circumsolutionem, eo quod sequitur circulearem reuolutionem cœli. Est autem in motu cœli duo considerare.

Primo quidem quod in motu cœli semper fit reuolutio situs, secundum transitum de loco ad locum.

Secundo vero quod cœlum redit ad eundem situm secundum circulearem motum [ita etiam est & in tempore, quia secundum processum motus, succedit tempus temporis, vt hora horæ, & 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 præterierat, & sic quod erat futurum quodammodo ad præteritum congregatur: puta cum dies & mane incipiens terminatur, iterum redit ad mane, & idem apparet in mensis & in anno. Quarto ostendit effectum diuinæ virtutis ex elementis.

Et dicit quod diuina virtus facit virtutes ignis inextinguibiles, licet enim ignis in hac materia exstinguatur, tamen ignis vniuersaliter inextinguibilis est.

Facit etiam indeficientes fluxiones aquæ, quia dat perpetuum fluxum fluitorum & commotiones maris quæ apparent in fluctibus &

fluxu & refluxu maris.

Qui etiam terminat effusionem æream, hoc autem dicit quia æri maximè competit proprietates humidæ, vt non bene terminetur termino proprio, & ideo quantum est de se, ad habet omnimodam effusionem, sed diuina virtute terminatur intra limites sui naturalis loci.

Diuina etiam virtus collocat terram in mundo, quia semper diuina virtute in medio mundi collocatur, & nihil est quod ipsam sustentet. Diuina etiam virtus conferat generationis partus ipsius [terræ] scilicet plantarum & aliorum que ex terra nascuntur, in differentes, id est, vniuersaliter existentium ab omnipotentis firmitate & ambitu diuinæ virtutis segregatum. Quod enim vniuersaliter habet nullam virtutem, neque est, neque erit aliqua ipsius omnino positio.

LECTIO III.

Obiectio contra virtutem diuinam.

Lectio dicit Elimas Magus. Si omnipotens est Deus, quomodo dicitur aliquibus non posse à nostro theologo? Improperat autem diuino Paulo, qui dixit, Deum non posse negare se ipsum. Apponens autem hoc, nimium timeo ne stultitia debeam risum, peccatorum effrenorum & super arenam & infirmas edificationes dissoluere moliens, & sicut contra quandam

dicit [& concrecionem inconfusam.] Tertio requiritur quod elementa sint concreta & simul commaneant & non statim ab inuicem separentur.

Et quantum ad hoc dicit, [& indiuisibilem saluat.] Quinto etiam ponit effectum diuinæ virtutis in rebus animatis. Et vniuersaliter quidem dicit quod diuina virtus in vnum tenet coniunctionem animæ & corporis. Et specialiter de plantis adiungit quod mouet sursum virtutes plantarum nutritiuas & augmentatiuas.

Nutritiuas quidem in quantum alimentum per radices attractum vsque ad cacumen plantæ subleuat.

Augmentatiuas vero in quantum ipsum corpus plantæ ex terra procedens paulatim in altum producit.

Deinde quantum ad omnia vniuersaliter subdit quod diuina virtus foriter tenet substantiales & naturales virtutes omnium, & cuiuslibet rei firmat indiuisibilem mansionem, in quantum scilicet omnia gradum sibi præfixum à Deo conseruat.

Virtutis autem effectum diuinæ virtutis ostendit in his que pertinent ad gratiam.

Et dicit quod diuina virtus dat ipsam deificationem, id est, participationem deitatis quæ est per gratiam. Et ne aliquis credat quod hanc participationem aliquis sua virtute possit acquirere, subdit quod Deus præbet virtutem ad hoc vt aliqua prædicto modo deificetur.

Tertio autem vniuersaliter concludit quod vniuersaliter nihil est in entibus, quod sit segregatum & non contentum à continentia diuinæ virtutis, quæ rebus per suam omnipotentiam dat firmitatem.

Sicut enim à diuina vita non potest esse segregatum quicquam nisi quod caret vita, ita à diuina virtute non potest esse segregatum nisi quod caret virtute.

Quod autem vniuersaliter nullam habet virtutem, omnino non est, neque habet aliquam compositionem, id est, ordinem in vniuerso, seu firmitatem.

LECTIO III.

Lectio dicit Elimas Magus. Si omnipotens, &c. Postquam determinauit Dionysius de diuina virtute, hic excludit quandam obiectiorem.

Et circa hoc tria facit. Primo ponit obiectiorem.

Tertio exclusa dubitatione, asserte veritatem, ibi, [Nos autem dicta Theologi, &c.]

Primo ergo ponit dubitationem quam Elimas Magus, de quo in Actibus legitur, obiecit contra Paulum dicentem 2. Timoth. quod Deus negare seipsum non potest, quod eius omnipotentia videtur contrarium.

Deinde cum dicit, [Apponens autem hoc, &c.] soluit propositam dubitationem. Et circa hoc tria facit.

Primo

De diuinis nominibus.

Primo præmittit suam excusationem de hoc quod intendit ad tam debiles obiectiorem solutionem.

Secundo solutionem ponit, ibi, [Etenim suppositus, & car.] Tertio redarguit obiectiorem præsumptionem, ibi, [Quod sapiens & non intelligens, &c.]

Dicit ergo primo quod super præmissam dubitationem addit quod nullum timet ne ipse debeat derideri de stultitia, sicut aliquis qui conaretur destruire domunculas à pueris dissolutis factas que nec firmamentum firmum habent, eo quod super arenam edificatæ sunt, & in se ipsas infirmæ sunt, eo quod absque cemento conglutinatæ sunt: & ita posset videri quod cum ipse intendit loqui contra deliberationem de rebus diuinis, quam de proposito verbo habuit prædictus Elimas, quasi quadam iacula immittat contra aliquam positionem impossibilem.

Positio enim eius est manifeste impossibilis, in seipsa infirmata, quia veritate non confirmatur, & innititur friuolæ rationi sicut debili fundamento.

Deinde cum dicit, [Etenim suppositus, &c.] soluit propositam questionem. Et dicit quod cum Deus sit ipsa veritas, Deum negare seipsum, nihil aliud est, quam Deum decidere à veritate.

Cum autem verum idem sit quod ens, sequitur quod excidere à veritate 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 ostenditur quod sit impotens, sed quod sit maxime potens.

Et similiter si dicatur quod non cognoscit se nescire, ita quod habet scientiam 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 verus & ens & potens.

Deinde cum dicit, [Quod sapiens & non intelligens, &c.] reprehendit obiectiorem præsumptionem.

Et dicit quod Elimas qui se sapientem reputabat, non intelligens prædictæ solutionis rationem, similis erat pugilibus inexpertis, qui frequenter aduersarios contra quos pugnare debent supponunt esse infirmos, secundum quod eis videtur, & dum sunt absentes contra eos audacter ictus proiciunt, quandam similitudinem pugnæ facientes, & absque timore percussunt ærem inutilibus plagis, & sic opinantur se vicisse aduersarios, & de hoc laudant seipsum, quamuis nondum sciunt aduersarium virtutem.

Ita etiam est & de illis qui debiles obiectiões facientes, cum non est qui eis resistat se obtinuisse arbitrantur.

Deinde cum dicit, [Nos autem dicta theologi, &c.] excludit obiectiorem contra omnipotentiam diuinam.

Secundo Apostolicam commendat dicens quod nos considerantes dicta Apostoli, 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 se ipso.

Omnes enim alij potentes non sunt ex se potentes, sed ex Deo, & sicut per suam potentiam dominantem aëo.

Alij enim dominantes dominantur his qui sunt in aëo, aut in tempore: sed ipse toti aëo dominatur.

Et iterum laudamus eum sicut secundum nihil excidentem ab existentibus, & quod nihil quod est in eo potest ab eo recedere.

Creatura vero, & si aliqua inueniatur quæ non excidat ab esse simpliciter, possunt tamen excidere ab aliquo, in quantum sunt mutabiles, sed Deus qui est omnino immutabilis secundum nihil potest excidere ab esse. Vel sumuntur hæc verba ex his quæ Apostolus præ-

Timoth. vltimo dicit. Quem suis temporibus ostendet beatus & solus potens Rex regum & dominus dominantium, qui solus habet immortalitatem.

Quam designat, per hoc quod dicit, [secundum nihil ab existentibus excidentem.]

CAPVT III.

De iustitia Dei.

Iustitia autem rursus laudatur Deus sicut omnibus secundum dignitatem distribuens & commensurationem & pulchritudinem & bonam ordinationem & ornatum & omnes distributiones & ordines segregans, vnicuique secundum vere existentem iustissimam diffinitionem, & omnibus propriæ operationis ipsorum causa existens. Omnia enim diuina iustitia ordinat, & terminat, & omnia ab omnibus immixta & non confusa saluat, omnibus existentibus conuenientia vnicuique donat secundum dignitatem vnicuique existentium suaperuenientem. Et si ista rectè dicimus, quicunque improperant diuinæ iustitiæ, latet se, sui ipsorum iniustitiam manifestè condemnantes. Dicunt enim debere inesse moralibus immortalitatem, & imperfectis perfectum, & per se mobilibus per aliud mobilem necessitatem, & variabilibus identitatem, & infirmis esse perfectam potentiam, & temporalibus esse æterna & natura motis esse immutabilia, & temporales delectationes esse æternas, & totaliter ea quæ sunt aliorum aliis attribunt. Opportet autem videre diuinam iustitiam in hoc verè existentem

Et non solum ista Deo conuenienter sed excellenter ea habet.

Vnde subdit, quod adhuc amplius possumus laudare Deum sicut supereminenter habentem virtutem, & sicut præhabentem omnia existentia, id est, quicquid est in rebus, non quidem eodem modo quo in rebus est, sed secundum superstantialem virtutem, id est, sicut effectus sunt per virtutem in causa secundum modum causæ excidentis omnem substantiam.

Et hoc solum supereminenter hæc conueniunt, sed etiam casualiter.

Vnde subdit quod omnibus existentibus dar posse & esse determinatum.

Et hoc conuenit ei ex abundantia suæ excidentis virtutis, quæ dat omnibus, bonitatem copiose effundendo.

Dat enim omnibus abundantem, vt dicitur iacobi primo.

LECTIO

III.

Iustitia autem rursus laudatur Deo, &c. Post-

quam Dionysius determinauit 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 propriè attribui.

Aliæ enim morales virtutes sunt passiones, quæ in Deo locum non habent.

Sicut temperantia circa concupiscentias, fortitudo circa timores & audacias: sed iustitia est circa actiones, puta circa distributiones quæ Deo competere possunt.

Dicitur autem præfens pars in duas. In prima determinat de iustitia Dei. In secunda de effectibus diuinæ iustitiæ, ibi, [Ipsa igitur diuina iustitia, & saluatio totorum laudatur, &c.]

Circa primum duo facit. Primo ostendit quid pertinet ad rationem diuinæ iustitiæ. Secundo soluit quorundam obiectiões contra diuinam iustitiam, ibi, [Et si ista rectè 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 distribuere. Commutatua autem iustitia in Deo locum non habet, sicut est in venditoribus & emptoribus, quia vt dicitur Rom. ii. cap. Quis prior de dicit ei & retribuetur ei? sed attribuitur ei distributua iustitia quæ non obseruat æqualitatem quantitatis, vt æqualia omnibus det, sed æqualitatem proportionis, vt det vnicuique secundum quod dignus est.

Et ideo dicit quod iustitia laudatur in Deo in quantum ipse distribuit omnibus secundum eorum dignitatem.

Est autem distributor bonorum. Bonum autem vt August. dicit, consistit in modo & specie & ordine.

Modus autem vnicuique propriam mensuram præfigit, vt ipse dicit.

Vt ergo significaret Deum esse totius boni distributorem, dicit quidem quantum ad modum [commensurationem], quantum ad speciem, pulchritudinem, vel formam, secundum aliam translationem: quantum autem ad ordinem dicit, & bonam ordinationem & ornatu, seu dispositionem secundum aliam translationem.

Et accipit hic ornatum pro decentia ordinis.

Non solum autem pertinet ad iustitiam quod distribuat diuersa diuersis secundum eorum dignitatem, sed etiam quod huiusmodi diuersitatem inconfusam seruet, ne scilicet vni id quod est alterius sibi usurpare præsumat.

Et quantum ad hoc, secundum actum iustitiæ dicit, quod diuina iustitia distribuit vnicuique omnes distributiones & ordinem secundum Dion. de diu. nomi.

E 3

quandam determinationem, quae vere est iustitia, vt scilicet vnus in id quod est alterius non irrumptat.

Tertius vero actus iustitiae est, vt vnus quisque id quod est sibi conueniens operetur, propter quod & quodammodo iustitia dicitur omnis virtus. Et quantum ad hunc tertium 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 iustitiae proprium est, quod ordinem in rebus statuatur, & quod vnique rei terminum praefigat, ultra quem non progrediatur, & quod huiusmodi ordinatione & terminacionem absque confusione conferret, & quod vterius rebus sic ordinatis & terminatis vnique donet de superuenientibus donis secundum propriam dignitatem sibi praestiam 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 ignorant praemissa ostendunt.

Et hoc est quod dicit, quod si praemissa ratione sunt dicta, scilicet quod iustitia est dare vnique secundum suam dignitatem, quicunque arguere volunt diuinam iustitiam quae hoc facit, ipsi ignorant, quod dum volunt diuinam iustitiam reprehendere, suam iustitiam manifestat.

Secundo ibi, [Dicunt enim debere, &c.] ponit eorum obiectionem. Dicit enim, quod cum Deus sit optimus, & per hoc ei competat optime facere vnusquodque, debet etiam his quae sunt mortalia dare immortalitatem, vt pote quod homines & animalia nunquam morentur, & imperfectis dare perfectionem, vt pote quod homines statim nascerentur perfecti, & per se mobilibus dare necessitatem per aliquid mobile, vt pote quae hominibus per se competat: quia per se moueri possunt, & ad bonum & ad malum: vellent autem quod Deus daret hominibus vel aliis rationalibus creaturis quod non possent peccare, quod esset habere necessitatem quod semper ex alio mouerentur.

Non enim aliter competeret vt ad malum deficere non possent nisi quadam coactione ab aliis mouerentur non ex libero arbitrio, sanctis enim ex ipsa perfectione comperit vt deficere non possint, vt patet in beatis qui sunt confirmati in bono.

Dicunt etiam quod debet variabilibus inesse identitas, vt scilicet semper eodem modo se haberent omnia, & quod infirmis esset perfecta potentia, & quod temporalia essent aeterna, & quod ea quae secundum suam naturam mouentur essent immutabilia, & quod delectationes quae sunt temporales essent aeternae.

Et secundum suam iudicium vniuersaliter attribuunt aliis quae sunt aliorum, id est, inferioribus ea quae sunt superiorum eorum.

Tertio, [Oportet autem videre, &c.] excludit eorum iudicium peruersum.

Et dicit quod oportet considerare de diuina iustitia quod in hoc vere iustitia est, quod omnibus dat secundum propriam dignitatem, & quod vnusquisque naturam conseruat in proprio ordine & virtute, ita scilicet quod in his quae sunt secundum suam naturam immortalia conseruat immortalitatem, & in mortalibus mortalitatem, & sic de aliis quae supra tacta sunt.

Secundam obiectionem ponit ibi, [Sed dicat aliquis, &c.] Et circa hoc duo facit.

Primo ponit obiectionem. Posset enim aliquis obiectere non esse iustum quod Deus permittit homines sanctos cruciari a prauis hominibus, & non dar eis auxilium vt non crucientur. Secundo, ibi.

[Ad quod dicendum est, &c.] soluit praedictam obiectionem. Et dicit quod si isti qui 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 constituant, & quod propterea spiritualia bona contempnant. Et hoc est quod subdit, quod ipse scit quomodo dici debeant sancti illi qui faciunt iniuriam rebus diuinis, quae sunt vere amabilia vt re-

probent ea contra religionis debitum propter bona temporalia, quae non sunt amabilia principaliter, nec pro eis est zelandum.

Sed si ipsi amant bona spiritualia quae vere sunt existentia, quia sunt sempiterna, debent latari si ea desiderant quando ea desiderata consequi possunt.

Consequuntur autem ea cum afflictionibus in rebus temporalibus patientes, quodam feruore amoris spiritualibus magis inhaerent.

Tunc enim magis per similitudinem appropinquant angelicis virtutibus, in quibus nulla est materialium rerum affectio, quando homines secundum suam possibilitatem ex desiderio rerum diuinarum recedunt ab afflictione materialium rerum.

Et hoc quidem faciunt quando pro bono, id est, amore Dei & iustitia & virtute incedunt viriliter in aduersitatibus existentibus. Et sic si vere sancti secularibus in aduersitatibus consequuntur quod desiderant, scilicet contemnendo temporalia bona, adhaerere spiritualibus, non male cum eis agitur, sed bene.

Vnde vere dici potest quod proprium est diuinae iustitiae quod animosam virtutem non destruat aut emoliat per collationem prosperitatis, sed si aliquis conatur hoc facere, vt scilicet pugnaret pro veritate, quod ipse non dimittat tales sine adiutorio, sed sumet eos in pulchra & firma statione spiritualium bonorum, per quae in aduersis consolantur, & vterius quod talibus retribuat in futuro secundum proprii meriti dignitatem.

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 vero 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 & sic, &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 vnoquoque tria.

Primo quidem substantiam vnusquisque conseruat, & propriam, id est, in proprietate suae naturae, & mundam, id est, absque permissione extranei.

Secundo similiter conseruat ordinem vnusquisque proprium & mundum.

Tertio vero 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 velit 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 secundam rationem saluationis assignat, quod ipse hanc diffinit, 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, vt non

probeat ea contra religionis debitum propter bona temporalia, quae non sunt amabilia principaliter, nec pro eis est zelandum.

Sed si ipsi amant bona spiritualia quae vere sunt existentia, quia sunt sempiterna, debent latari si ea desiderant quando ea desiderata consequi possunt.

Consequuntur autem ea cum afflictionibus in rebus temporalibus patientes, quodam feruore amoris spiritualibus magis inhaerent.

LECTIO V.

De effectibus diuinae iustitiae.



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 vero modo remouet, ibi, [Sed de istis quidem & de iustitia, &c.]

LECTIO V.



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 vero modo remouet, ibi, [Sed de istis quidem & de iustitia, &c.]

non habeant aliquam contrapugnantiam. Sicut aliquando videns Deus aliquos esse infirmos, non permittit eos curari, & sic saluat eos, conseruando eos in bono.

Tertio ex eo quod permittit quod aliqui impugnantur, sed dat eis fortitudinem vt resistere possint, contra impugnantia, sicut [fortia contra peiora, id est, contra infirmiora, & ita [omnia custodit] & saluat, neque facit ea impugnantia neque bellantia, vt magna referatur ad aequalem impugnantiam, bellum vero 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 pugnantia, sed etiam [exterminat,] id est, destruit ab omnibus rebus [omnem inaequalitatem & alienam operationem,] vt inaequalitas referatur ad id quod est extraneum in essentia aut virtute aliena: operatio autem ad id quod est extraneum in operatione.

Constituit etiam diuina iustitia saluans proportionem cuiuslibet rei non valentes decidere ad inconuenientiam, neque qualitercumque transire.

Transitus enim superiorum ad inferiora casus dici potest. Inferiorum vero ad superiora transitus omnino dicitur non casus, sed secundum se transitus.

Non est autem mirandum quod dicit intransmutabilia non pugnantia nec transire ad contraria, quamuis in multis inueniatur pugna & permittio extranei & transitus ad contraria, quia in omnibus intransmutabilibus semper permanet aliquid non transitum & non permittum & non impugnantum.

Sicut subiectum non transit quando fit transitus secundum formam. Et haec tria quae secundo ponit, respondent tribus primo positis, non tamen eodem ordine.

Nam id quod inter secundam & vltimam ponit, cum dicit, [& proportionem vnusquisque, &c.] respondet ei quod inter prima primo positum cum dicit, [in seipsis intransmutabilia.]

Quod autem secundum est inter vltima, scilicet [& omnem inaequalitatem, &c.] Respondet ei quod supra vltimo dixerat, [& fortia contra peiora saluat.]

Quod vero dicit primo inter vltima, [& omnia custodit, &c.] Respondet ei quod primo in medio posuerat, [& non pugnantia.]

Sic igitur quia ratio saluationis in hoc consistit primo & principaliter vt aliquid in bono conseruetur, non erit longe ab intentione sacre scripture si quis saluationem ei velit 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. Aliiter enim restituerentur ea quae cadunt secundum liberum arbitrium, atque aliter ea quae cadunt secundum naturalem corruptionem.

Deinde cum dicit, [Propter quod & liberationem, &c.] determinat effectum liberationis. Et dicit quod sacri doctores nominant diuinam iustitiam liberationem & liberationis causam, in quantum saluat a malo.

Et hoc dupliciter. Primo in quantum non permittit ea quae sunt vere entia a substantiis cadere ad hoc quod nihil sint, sed semper eis substantiarum aliquid remanet.

Secundo quantum ad hoc quod si aliquid vere existens decidat ad aliquod peccatum in actione, in aliquam inordinationem, inclinationem appetitus, & ad aliquem defectum propriae operationis, Deus liberat id quod sic cadit a passione quae ad peccatum inducit, & infirmitate, ex qua aliquid ordinem debitum non tenet, & priuatione, quae pertinet ad inordinationem perfectionis.

Et sic haec tria respondent primis tribus.

Et vt ostendat quomodo ab his liberat, subdit alia tria, primis tribus praemissis respondentia. [A priuatione enim liberat,] in quantum ad implet quod minus habebatur.

Ab infirmitate autem liberat, in quantum paterno & misericordiae affectu supportat infirmitatem.

accipiat differentias in toto totorum ad tota, & huius iustitia est saluatiua, non concedens commissa tota in totis facta turbari, custodiens autem existentia omnia, secundum speciem vnusquodque in qua vnusquodque esse naturam habet.

CAPVT IX.

De paruo, magno, eodem, altero, simili, & dissimili, statione, sessio, motu, aequalitate.

LECTIO I.



Quoniam autem magnum & paruum attributum est omnium causa, & idem & alterum, & simile & dissimile, & status & motus, age & horum insignium in quibus Deus nominatur, quaecumque sunt nobis manifesta contemplerur. Igitur magnum quidem in eloquiis Deus laudatus est, & in magnitudine, & in aura subtili, diuinam manifestantem paruitatem. Et idem quando dicunt eloquia, Tu autem idem ipse es. Et alter, quando sicut multa figurae, & multae formae ab eisdem eloquiis componitur. Et similis, sicut si-

tura. Dicit ergo primo quod de istis, id est, saluatione & liberatione & de iustitia dictum est, secundum quam mensuratur & diuiditur aequalitas proportionis quae est in omnibus, & exterminatur, id est, excluditur omnis inaequalitas quae dicitur secundum priuationem aequalitatis proportionis quae est in singulis rebus.

Ad iustitiam enim pertinet quod det vnique secundum propriam proportionem, & sic aequalitas proportionis secundum iustitiam determinatur secundum quod non est eadem capacitas omnium, & necesse est vt diuersis diuersa distribuatur, & sic causando aequalitatem proportionis causat inaequalitatem quantitatis.

Et ideo subdit, Si quis vellet accipere inaequalitatem secundum differentiam quae est in vniuerso omnium ad omnia per quam differunt, aliquid est melius alio secundum quamcumque perfectionem, huiusmodi inaequalitatis iustitia est conseruatiua, dum non permittit fieri turbationem seu confusionem in rebus per hoc quod omnia omnibus commisceantur, & sic conseruat iustitia omnia existentia secundum species suas prout vnusquisque natura recipit, & requirit.

SUPER CAPVT IX. LECTIO I.



Quoniam autem magnum & paruum attributum est omnium causa, & idem & alterum, & simile & dissimile, & status & motus, age & horum insignium in quibus Deus nominatur, quaecumque sunt nobis manifesta contemplerur. Igitur magnum quidem in eloquiis Deus laudatus est, & in magnitudine, & in aura subtili, diuinam manifestantem paruitatem. Et idem quando dicunt eloquia, Tu autem idem ipse es. Et alter, quando sicut multa figurae, & multae formae ab eisdem eloquiis componitur. Et similis, sicut si-

tura. Dicit ergo primo quod de istis, id est, saluatione & liberatione & de iustitia dictum est, secundum quam mensuratur & diuiditur aequalitas proportionis quae est in omnibus, & exterminatur, id est, excluditur omnis inaequalitas quae dicitur secundum priuationem aequalitatis proportionis quae est in singulis rebus.

Ad iustitiam enim pertinet quod det vnique secundum propriam proportionem, & sic aequalitas proportionis secundum iustitiam determinatur secundum quod non est eadem capacitas omnium, & necesse est vt diuersis diuersa distribuatur, & sic causando aequalitatem proportionis causat inaequalitatem quantitatis.

Et ideo subdit, Si quis vellet accipere inaequalitatem secundum differentiam quae est in vniuerso omnium ad omnia per quam differunt, aliquid est melius alio secundum quamcumque perfectionem, huiusmodi inaequalitatis iustitia est conseruatiua, dum non permittit fieri turbationem seu confusionem in rebus per hoc quod omnia omnibus commisceantur, & sic conseruat iustitia omnia existentia secundum species suas prout vnusquisque natura recipit, & requirit.

Dicit ergo primo, quod quia Deus, qui est omnium causa, attribuitur & magnum & paruum & alia predicta, oportet considerare circa haec insignia quibus Deus nominatur quaecumque nobis possunt esse manifestata.

Deinde cum dicit, [Igitur magnum quidem in eloquiis Deus laudatus est, &c.] Ostendit quod praemissa de Deo dicantur. Laudatur enim in sacra scriptura Deus sicut magnum & in magnitudine existens, secundum illud Psalmista: Magnus Dominus & laudabilis nimis, & magnitudinis eius non est finis.

Et quia subtilitas quaedam paritas est, paruum attribuitur Deo in scriptura, ut dicitur tertij Regum decimono, quod apparuit in sibilio aure tenis, quae quidem tenuitas seu subtilitas manifestat diuinam paritatem.

Quandoque etiam in scriptura Deus dicitur idem, secundum illud Psalmista: Tu autem idem ipse es.

Attribuitur etiam ei alteritas, in quantum diuersae figurae & diuersae species rerum ei comparantur in sacris scripturis, sicut quod aliquando designatur in figura vel specie hominis vel agni vel leonis vel lapidis.

Dicitur autem similis in scripturis, in quantum ipse facit aliqua sibi similia & est causa ipsius similis, secundum illud Genesis primo: Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram.

Dicitur etiam Deus dissimilis omnibus, ubi scriptura dicit quod nihil est ei simile secundum illud Psal. Deus, quis similis tibi in Diis domine?

Describitur etiam Deus in scripturis ut stans, secundum illud Amos secundo: Ecce Deus stans super murum laterum.

Describitur & immobilis secundum illud Malachiae tertio: Ego dominus & non mutor.

Et sedens in scaula, secundum illud Esaias nono: Super solium David sedebit amodo, & vsque in sempiternum.

Describitur autem & motus sicut ad omnia ambulans seu procedens, secundum illud Genesis tertio: Cum audisset vocem domini Dei ambulans in paradiso. Et Sapientia septimo dicitur, quod omnibus mobilibus mobilior est sapientia.

Attingit autem ubique propter suam mobilitatem. Et multa alia istis aequipollentia in scripturis de Deo dicuntur.

Deinde cum dicit, [Igitur magnum quidem Deus nominatur secundum magnitudinem ipsius quae, & car.] Ostendit secundum quam rationem praedicta de Deo dicantur.

Et primo de magno & paruo. Secundo de eodem & altero, ibi. [Idem autem est, &c.] Tertio de simili & dissimili, ibi. [Simile autem de, &c.] Quarto de statione & sessione & motu, ibi. [Quia autem est de diuina statione, &c.]

Quinto de aequalitate, ibi. [Si autem aliquis in eloquiis, &c.] Circa primum determinat de magno. Secundo de paruo, ibi. [Paruum autem, id est, subtile in ipso, &c.] Circa primum tria facit.

Primo attribuit magnum Deo secundum rationem cuiusdam similitudinis, ibi. [Et extra omnem magnitudinem, &c.]

Tertio secundum dissimilitudinem, ibi. [Magnitudo haec & infinita est, & sine quantitate & sine numero, &c.] Dicit ergo primo, quod Deus dicitur magnum secundum quod magnitudinem suam quae essentialiter ei conuenit aeternaliter 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 vsque in sempiternum. Deinde cum dicit, & extra omnem magnitudinem & superfusa, &c.] attribuit ei magnum secundum quamdam rationem similitudinis.

Et primo quantum ad eius substantiam. Secundo quantum ad eius effectus, ibi. [Et secundum superplenum ipsius & magnificum, &c.]

Manifestum est autem quod magnum creaturis attribuitur secundum rationem excessus.

Illa enim magna dicuntur quae inueniuntur alia excedere. Excessus autem in rebus creatis multipliciter attenditur.

Vno modo secundum dimensionem longitudinis, & profunditatis. Et secundum hoc dicitur aliquid magnum respectu alterius, in quantum superexcedit quantitatem eius.

Et sic Deus dicitur magnum simpliciter, in quantum magnitudo eius extra omnem magnitudinem est superfusa & superextensa.

Et dicitur superfusa ad similitudinem rerum humidarum, ut aeris & aquae: superextensa vero ad similitudinem corporum siccorum, & solidorum.

Alio modo attenditur excessus in rebus creatis secundum locum. Et sic locus dicitur esse maior qui est magis continens.

Vnde & Deus dicitur simpliciter magnum, in quantum continet omnem locum.

Tertio excessus inuenitur in rebus secundum numerum. Et sic etiam dicitur Deus magnum simpliciter, in quantum supergreditur numerum omnem, quia omnis numerus a diuina sapientia procedit, res distinguente, in cuius potentia est plures rerum differentias producere.

Videtur autem in rebus maxime infinitum esse quod omnia excedit. Sed ut in rebus creatis inuenitur, nihil dicitur infinitum quin sit secundum re-liquidum finitum, scilicet secundum speciem.

Vnde Deus qui est omnibus infinitus, excedit omnem infinitatem. Deinde cum dicit, [Et secundum superplenum ipsius & magnificum, &c.] attribuit Deo magnum secundum rationem excessus, qui consideratur ex parte effectuum.

Sunt autem tria consideranda in effectibus eius. Primo quidem quod effusio effectus procedit ex plenitudine causa, sicut quod non est plenum calore, non potest calorem effundere, secundum similitudinem vasis loquimur, quod nisi sit plenum aqua, non potest aquam effundere. Secundo, quia si sit magis plenitudo, sit magna effusio.

Tertio, quod quanto prior est effusio, tanto id quod effunditur prius recipitur in eo in quod effunditur humor, nisi in fuso terre prius ab ea recipitur. Et haec tria in effectibus Dei sunt consideranda.

Primo enim ex parte Dei inuenitur superabundans plenitudo bonitatis. Secundo ex hac abundantia plenitudine sequitur quod magis faciat. Tertio ex hoc quod ipse est primordialis causa, sequitur quod dona ipsius sunt fontana, id est, primordialia. Quicquid enim a quacunque causa recipitur, presupponit id quod a Deo recipitur.

Ita ergo secundum super ipsius quantum ad ad primum; & magnificum quantum ad secundum; & fontana ipsius dona quantum ad tertium, in quantum ipsa dona participantur ab omnibus secundum effusionem doni, quod est infinitum ex parte donantis, dona huiusmodi omnino non minorantur, sed semper habent eandem superabundantem plenitudinem, & nunquam minorantur quantumcunque participantur, imo quanto magis participantur, in tantum magis deluper manant, quia quanto aliquid plus recipit de diuinis donis, tanto plus reditur aptum ad recipiendum, & ex parte influentis quod ex infinita virtutis influencia minorari non potest.

Deinde cum dicit, Magnitudo haec & infinita, &c., exponit magnitudinem diuinam per distantiam ad alias magnitudines.

Et dicit quod magnitudo diuina est infinita, quia nulli magnitudini creatae conuenit, & est etiam sine quantitate, quia non est in genere quantitatis, sed Dei magnitudo est esse eius, & sine numero, id est, sine mensura.

Numerus enim habet primam rationem mensurae, cum per eum etiam quantitates continuas mensurentur. Vel quod dicit sine quantitate, refertur ad quantitatem continuam: quod autem dicit sine numero refertur ad quantitatem discretam, & sic per magnitudinem diuinam attenditur excessus causalitatis diuinae secundum quod effundit vniuersaliter & superabundanter suam infinitam magnitudinem, quae non accipitur a creaturis in eius infinitate, sed secundum suam capacitatem finito modo eam accipiunt.

Deinde cum dicit, Paruum autem, &c.] Ostendit quomodo paruum dicatur in Deo. Et circa hoc tria facit. Primo ponit rationes parui. Secundo attribuit eas Deo, ibi. [Ita dicit, &c.] Tertio ostendit differentiam huius parui ad alia parua, ibi. [Hoc paruum, &c.]

Circa primum considerandum est, quod subtile, quaedam paruitas est, sicut accipitur. Subtilitas prout est qualitas quaedam, secundum quod corpora subtiliora dicuntur, prout habent paruum de quantitate sub eisdem dimensionibus, sicut accipitur subtile prout est differentia quaedam circa quantitatem: sicut enim longum & breue se habent ad lineam, latum vero & strictum ad superficiem, ita subtile & grossum ad corporis profunditatem.

Vnde subtile paruitatem quandam signat. Ponit ergo tres proprietates parui sive subtilis. Quarum prima est, quod excedit omnem pondus & omnem distantiam.

Et dicit pondus secundum quod subtile dicitur quod est rarum, tale enim maxime leue inuenitur.

Dicit vero distantiam secundum quod subtile opponitur grosso, in quo tanta distantia est, magna scilicet profunditas, in subtile vero parua.

Excessus autem iste quo paruum & subtile excedit omnem pondus & omnem distantiam, non attenditur secundum maioritatem quantitatis quae opponitur paruitati, sed sicut vnitas excedit numerum, quia mensuratur ipsum

ipsum & non mensuratur ab eo. Secundum proprietatem parui ponit quod vadit per omnia sine prohibitione. Est enim de ratione subtile quod sit penetrariuum. 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 videtur esse causa participantis, vnde & principia in omnibus generantur, sicut parua quantitate, sed magna virtute.

Deinde cum dicit, [Ita igitur in Deo &c.] Assignat praedictas rationes parui Deo, & praecipue secundum. Et dicit quod in Deo accipitur paruum, in quantum sine impedimento vadit ad omnia, impleudo 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 Hebraeos quarto.

Et primo specialiter ostendit quod Deus penetrat omnia quae pertinent ad humanam naturam, in qua primo inuenitur compositio animae & corporis, quorum distinctionem & vnitionem modum diuina sapientia cognoscit & operatur. Et ideo dicit quod pertingit vsque ad diuisionem animae & corporis.

Secundo in homine est compositio partium corporis, quae etiam est Deo nota.

Et ideo subdit, & 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 subdit, & intentionem cordis. Et quia ista sunt occultissima, multo magis pertingit per suam scientiam ad entia vniuersalia: nulla enim creatura est occulta vel inuisibilis in conspectu eius, ut dicitur ad Hebraeos 4. Deinde cum dicit, [Hoc paruum &c.] Manifestat diuinam paruitatem per differentiam 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 comprehendi potest. Tertio considerandum est quod aliqua res parua de facili detinetur sine per hoc quod a cultu suo impeditur, sine per hoc quod de facili capitur, sed diuinum paruum neutro modo potest teneri, quia eius virtus non potest impedi, nec Deum aliquis perfecte capere potest. Quarto considerandum est quod ex hoc sunt aliqua parua quae cito terminantur in termino quantitatis vel diffiniuntur diffinitione substantiae comprehendente diuinum paruum, sed diuinum paruum est sine termino & sine diffinitione. Quinto considerandum est quod ea quae sunt parua, paruum comprehendere possunt, sed ipsa de facili ab aliis comprehenduntur: diuinum autem paruum est comprehensum omnium, sed est incomprehensibile ab omnibus.

LECTIO II.

De eodem, & altero.

Dem autem est, &c.] Postquam determinauit Dionysius de magno & paruo, hic determinat de eodem & altero. Et primo ostendit quomodo idem attribuat Deo. Secundo quomodo attribuat ei alterum, ibi. [Alterum autem, &c.]

Circa primum duo facit. Primo proponit modos in quodam summa quibus idem attribuitur Deo. Secundo manifestat eos, ibi. [Et ipsum secundum &c.]

Attribuit 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 dicit quod Deus est idem aeternum in quantum est super substantialiter aeternus.

Sed quia quaedam habent quaedam aeternitatem in quantum non deficiunt penitus in non esse in aliqua alia conuertibilia, ad hoc excludendum consequenter dicit, in conuertibile. Secundo excludit motum localem per hoc quod dicit, in seipso manens.

Deus enim in seipso continetur, ut loco sine loco. Tertio excludit motum alterationis & augmenti & diminutionis, cum dicit quod semper habet secundum eandem formam stare, quia scilicet non mutatur de forma in formam, ut de albo in nigrum, vel de quantitate in quantitate, ut de paruo in magnum, quia nihil in eo intenditur aut remittitur: quod enim est albus, habet se quidem secundum idem, sed non eodem modo. Quarto excludit motum qui est secundum habitudinem ad res.

Et dicit 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, prout ex variatione quae contingit circa res.

Deinde cum dicit, [Et ipsum secundum &c.] Exponit ea quae summarie tetigerat.

Et primo hoc quod dixerat [in seipso] manens, & excludit ea per quae posset impediri mansio alicuius in alio quo.

Quae quidem sunt quinque. Primo enim vnusquodque 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 dicit, quod Deus collocatur in seipso secundum seipsum, id est, per se & non per accidens.

Secundo aliquid manet ubi firmatur, vnde aliqua affiguntur clavis ut permanent. Et hoc est quod subdit, firmatus est enim in seipso secundum infinitatem suae virtutis.

Tertio contingit quod aliquid firmatum in alio non potest manere in ipso, quia accidit corruptio aut putrefactio eius quod firmatur, sicut lapides non manent in patiete, corrupto cemento. Et ad hoc excludendum a Deo subdit [incontaminatum].

Quarto prohibetur aliquid manere, quia non est optime collocatum, sed potest ad melius perducere. Et ad hoc excludendum dicit, [In optimis finibus], id est, summitatibus.

Quinto prohibetur aliquid permanere propter diuersitatem eorum quae ad institutionem rei concurrunt, quorum vnus trahit hoc & aliud illuc. Et quantum ad hoc dicit, abundantis identitatis, quia in Deo est perfectissima identitas, omnem diuersitatem excludens.

Deinde cum dicit, [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 variari secundum magis & minus, [& in oppositum cadere non valens,] in quantum non mutatur de forma in formam oppositam.

Deinde exponit dictorum causam. Quod enim aliquid non transmutetur vel non cadat in contrarium, vna causa potest esse, quia habet fortem virtutem actiuam ad resistendum, ut patet in igne. Et quantum ad hoc dicit, [forte]. Alia causa potest esse, quia non habet in seipso mutabilitatis principium.

Et quantum ad hoc dicit, [inuariabile]. Hoc autem principium variabilitatis est quandoque quidem ex permissione extranei. Et ad hoc excludendum dicit, [mundum], vel paruum, secundum aliam translationem. Paruum vel mundum dicitur quod est extraneo nato impermissum. Quandoque vero principium variabilitatis est principium materiae in eo quod variatur quando ab agente reducitur in aliam dispositionem.

Et ad hoc excludendum dicit, [immateriale]. Quandoque vero variabilitatis principium est compositio alicuius rei ex diuersis, sicut corpora mista variabilia sunt, non solum quia sunt materialia, sed etiam quia sunt ex contrariis composita.

Et ad hoc excludendum dicit, [simplicissimum]. Quandoque vero variabilis ratio est indigentiae eius quod variatur. Quod enim est imperfectum, naturaliter tendit in perfectionem suam. Et ad hoc excludendum dicit, [non indigens].

Deinde ad excludendum motum augmenti subdit, non augmentabile. Ad excludendum vero motum decrementi subdit, [non diminubile]. Ad excludendum vero 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 generantur. Ad illum modum excludendum subdit, [Non sicut nondum genitum]. Quandoque autem dicitur aliquid non generatum, quia eius generatio est incepta, sed nondum consummata. Et ad hoc excludendum dicit, [aut imperfectum].

Quandoque autem dicitur aliquid non generatum non simpliciter sed secundum quid, sicut si dicamus istum hominem non esse generatum hominem, sed esse generatum animal. Et ad hoc excludendum dicit, [aut non sicut factum ad hoc], id est, ab aliquo determinato generante, [aut istud], quantum ad certum generationis terminum.

Quandoque autem dicitur non generatum aut non factum quod impossibile est esse, ut hominem esse asinum. Et ad hoc excludendum subdit, [neque sicut nusquam], id est, nullo loco vel 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 praexistunt. 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 sunt diuina, de diuina nomi.

dicuntur generata. Vnde 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 fit semper idem. Et ad hoc excludendum dicit, & idem existens. Quod autem res generata non fit 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 suam esse specificum.

Secundo, quia res generata determinatur ad suum esse non ad seipso, sed ab actione generantis.

Et ideo ad hoc excludendum a Deo dicit, quod Deus existit [idem] sicut determinatur ad hoc quod [uniformiter] se habeat [secundum formam] identitatis non secundum aliud aut ab alio, sed [secundum seipsum] & a seipso.

Deinde cum dicit, [Et idem ex eodem] & cetera.

Ostendit quomodo per Deum aliam identitatem habent.

Et hoc dupliciter. Vno modo secundum quod tribuit identitatem rebus in propria natura existentibus.

Et dicit quod hoc idem quod est Deus superflens omnibus ad hoc quod participant suam identitatem secundum virtutisque convenientiam. Alicui enim dat quod sit idem simpliciter.

Et his quae sunt secundum se diuersa dat identitatem ordinis secundum quod alia aliis coordinantur.

Alio modo secundum quod res quae in propriis naturis sunt diuersae sunt idem, prout sunt in Deo. Et quantum ad hoc dicit quod propter abundantiam suae [identitatis] & propter hoc quod ipse est omnis identitatis [causa].

Et contraria praehabet in seipso, non diuersimode sed eodem modo, sicut diuersi effectus sunt uniformiter in eo quod est vna & singularis per excessum causa totius identitatis.

Deinde cum dicit, [Alterum autem] & cetera, ostendit quomodo alterum attribuitur Deo. Et ponit duos modos. Quorum primus est quod alterum attribuitur Deo in quantum adest omnibus sicut participantibus ipsum per quandam similitudinem secundum perfectiones quas per eius providentiam recipiunt, & hoc propter salutem & bonum omnium fit omnia in omnibus, in quantum scilicet nulla perfectio est in rebus quae non sit aliqua Dei similitudo, ita vt dici possit semper suae similitudinis participationem in sapientibus sapientia, in iustis iustitia, in viuentibus vita, & in potentibus virtus, & sic de aliis. Et ne aliquis male intelligeret quod Deus sit omnia in omnibus, excludit a Deo modos quibus vna creatura fit in alia. Quod quidem contingit dupliciter. Vno 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.

Vnde ad hoc excludendum dicit [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 quodammodo in igne generato. Et hoc aliquo modo accedit ad modum quo dixerat Deum in rebus fieri, sed multipliciter deficit. Primo quidem, quia ea quae in rebus naturalibus generant sibi similia, non semper eadem manent, & ideo vt conuenienter se secundum similitudinem speciei similia sibi generant.

Et ad hoc excludendum dicit, [et propria identitate]. Secundo, quia actio agentis qua facit sibi simile, est aliquid egrediens ab agente in patiens, quod in Deo locum non habet, quia eius actio est eius substantia.

Vnde ad hoc excludendum dicit, [et inegressibilitate]. Tertio, quia agens creatum facit se in diuersis secundum diuersas operationes, quod Deo non conuenit. Et ideo subdit, [secundum operationem suam]. Quarto, quia actio agentis facientis sibi simile, non est conti-

na & sempiterna sicut actio Dei. Et ideo dicit [et impassibilem]. Quinto, quia agens naturale simul & patitur & mouetur. Et ad hoc excludendum a Deo subdit, [stans]. Sexto, quia virtus agentis naturaliter in sua actione debilitatur, propter hoc quod simul patitur.

Et ad hoc excludendum dicit, quod Deus [indeclinabili virtute] donat [seipsum] per quandam sui participationem [ad deificationem] conuerforum] id est, vt assimilaretur fibi, quae ad se conuertit.

Deinde cum dicit, [Et alteritatem] variarum] & cetera, ponit secundum modum quo alteri attribuitur Deo. Et primo ponit istum modum.

Secundo ostendit eum ad propositum intentionem non pertinere, ibi, [Sed ne lateamus] & cetera.

Dicitur ergo primo, quod Deo etiam attribuitur alteritas diuersarum figurarum secundum multiplices visiones Prophetarum, in quibus aliquando visus est vt leo, aliquando vt agnus, aliquando vt homo. Quae quidem diuersimode signant, alia quidem ligantur praeter ea quae in superficie apparent.

Et hoc manifestat per exemplum in anima. Si enim aliquis vellet describere animam ad modum corporis, quamuis ipsa sit simplex, aliter quam in corpore intelligeremus in ipsa partes corporeas attribuas simplicitati. Nam per caput intelligeremus mentem, quae praedicat omnibus partibus animae, sicut caput omnibus partibus corporis. Per collum autem opinionem, quae medio modo se habet inter rationem scientem veritatem & inter irrationabiles partes animae scientia veritatis carentes. Per pectus autem intelligeremus furorē, id est, irascibilem, propter pectoris fortitudinem. Per ventrem autem concupiscibilem, propter ventris molliem, vel quia concupiscentia deseruit ventri, sicut & irascibilis habet sedem in corde, quod est in pectore.

Sed per crura & pedes diceremus significari naturales vires animae nutritiae per quas sustentatur vita. Et ita veterum nominibus partium corporalium quasi quibusdam signis poterantur animae secundum similitudinem quandam.

Vnde multo magis diuersitatem formarum & figurarum in Deo qui est super omnia oportet purgari a corporalibus phantasiis per sanctas expositiones Deo conuenientes & mysticas, quia scilicet accipiunt occultum ex manifesto.

Vnde est si quis Deo qui est impassibilis velit attribuire dimensiones corporum, sicut Apostolus facit ad Ephes. 3. dicendum erit quod latitudo Dei nihil est aliud quam processus diuinae providentiae, qui omnibus superferretur quasi continens omnia.

Longitudo autem Dei dicitur virtus quae super tota extenditur, penetranans omnia a summo vsque ad imum. Profunditas autem Dei dicitur occulta & ignorata Dei essentia quae est incomprehensibilis omnibus existentibus.

Deinde cum dicit, [Sed ne lateamus] & cetera. Ostendit praedictam varietatem ad propositum non pertinere. Et dicit quod non debemus nos ipsos decipere exponendo Dei nominationes, quae sunt secundum formas & figuras, quia per hoc commiseremus istam doctrinam symbolicam, ad quam pertinet exponere corporales Dei nominationes quae accipiuntur per signa sensibilia. Sed ad praesens propositum pertinet vt alteritatem Deo attributam non suspicemus esse aliquam variationem Dei qui habet supereminentem & incommensurabilem, id est, intranmutabilem identitatem, sed per hoc intelligamus formationem secundum quam multiplices formas attribuas, & tamen omnia in vnum ordinem reducat. Et conuerso, vniuersitas multorum processuum diuinae fecunditatis ad omnia, quae pertinent ad primum alteritatis modum supra assignatum.

LECTIO

LECTIO III.

Imilem autem Deum si dicat aliquis quidem vt eadem [et] cetera. Postquam Dionysius determinauit de eodem & diuerso, hic determinat de simili & dissimili.

Et primo de simili. Secundo de dissimili, ibi, [Et quod oportet de isto] & cetera.

Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo similitudo attribuitur Deo. Secundo quod Deus est similitudinis causa, ibi, [Omnibus autem] similitudinem & cetera.

Circa primum duo facit. Primo attribuit Deo similitudinem, secundum quod ipse dicitur sibi similis. Secundo per comparationem ad alia, ibi, [Theologi autem] existentem, & cetera.

Dicit ergo primo, quod si quis velit dicere quod Deus sit similis sibi ipsi, talis expositio diuinae similitudinis non est improbanda. Excludit autem duo a Deo per quae aliquid potest esse sibi ipsi dissimile, vno modo, quia non semper manet idem, sed mutatur de forma in formam, aut de dispositione in dispositionem.

Secundo potest dici aliquid sibi simile, quia est compositum ex contrariis vel ex dissimilibus partibus.

Et ad hoc excludendum dicit [totum per totum] Deum [sibi similem]. Et quia totum conuenit dici quod in partibus diuiditur, vel subdiuiditur, sicut totum vniuersale, vel integrale, sicut totum integrale: ideo ad excludendum rationem totius vniuersalis, dicit [singulariter] ad excludendum verò rationem totius integralis dicit [indiuisibiliter]. Deinde cum dicit, [Theologi autem] existentem & cetera, agit de similitudine Dei per comparationem ad alia. Et dicit quod diuinarum tractatores Deum qui super omnia existit, secundum quod in suo esse consideratur, nulli rei dicunt esse similem, sed dicunt quod ipse dat similitudinem suam rebus quae [conuertuntur].

Id est, accedunt ad ipsum secundum quandam imitationem possibilem secundum eorum virtutem, non ita quod perfecte ipsum imitari possint, quia ipse est [supra omnem distinctionem] & distinctionem, id est, supra terminos cuiuscunque naturae, [et supra omnem rationem] id est, supra omnem apprehensionem. Et virtus huius similitudinis ad Deum quae a Deo rebus donatur, in hoc apparet, quod omnia quae proueniunt a Deo sicut effectus a causa, conuertuntur per desiderium ad ipsum sicut ad propriam causam, quod non effect nisi omnia haberent aliquam similitudinem ad Deum.

Vnumquodque enim amat & desiderat simile sibi. Quia ergo omnia conuertuntur per desiderium in Deum, conueniens est dicere quod omnia sunt similia Deo, non secundum aequalitatem, sed per quandam assimilationem & priuationem ratio imaginis sumitur.

Et quod talis sit similitudo rerum ad Deum, ex hoc apparet, quia non dicimus esse Deum similem aliis rebus, sicut neque homo dicitur esse similis suae imagini.

In his enim quae sunt vnius ordinis, potest dici quod aliqua multo sunt sibi inuicem similia, ita quod similitudo ad alterum conuertatur, ita quod dicamus hoc esse simile illi, & illud isti.

Ambo enim possunt dici inuicem similia propter hoc quod similia dicuntur secundum quod participant vnam formam quae praexistit in causa communi, ad quam virtutem coordinatorum habet similem similitudinem, sed in causis & causatis non debet recipi conuersio similitudinis.

Causatum enim & quod deducitur ex alio non potest dici simile causa: a qua deducitur, sicut nec imago homini.

Et hoc ideo, quia causa non dependet ab effectu, vt solum isti vel illi suam similitudinem donet, sed effectus dependet a causa a qua sola participat similitudinis rationem. Et haec dependentia designatur, cum dicitur, effectus esse suae causae, cum verò dicitur quod

coordinata sunt sibi inuicem similia, designatur dependentia vtriusque ad vnam causam.

Sic igitur patet quod Deus qui est omnium causa, non potest dici alij similis, sed alia ei similia esse dicuntur.

Deinde cum dicit, [Omnibus autem] & cetera. Ostendit quomodo Deus est causa similitudinis rebus.

Et dicit quod omnia quaecunque participant similitudinem, hoc habent a Deo sicut a causa, quod similia sunt. Similia enim dicuntur aliqua secundum quod conueniunt in aliqua forma, omnis autem forma est a Deo. Et non solum est causa similitudinis, sed etiam est causa ipsius similitudinis, sicut & supra dictum est a Deo. Et non solum est causa similitudinis, sed etiam est causa ipsius vitae. Et quicquid dicitur simile in quibuscunque rebus creatis, dicitur simile [quodam vestigio] id est, quodam repraesentatione diuinae similitudinis, ex qua perficitur non solum similitudo, sed etiam omnis vnitio quae est in rebus.

Deinde cum dicit, [Et quod oportet de isto dicere] & cetera. Determinat de dissimili. Et dicit quod ideo oportet de hoc amplius dicere, quod Deus non est similis rebus, sed magis similitudinis causa, quia sacra doctrina praedicat illum esse dissimilem & non eiusdem ordinis cum aliis, quia ipse est ab omnibus diuersus, vt patet Esaiæ 40. Cui simile fecit Deus? Et quod magis videtur inopinabile, nihil dicit esse simile Deo, secundum Psal. Deus quis similis tibi? Et iterum, Non est similis tui in diis domine. Et tamen hoc non est contrarium ei quod supra dictum est de assimilatione totorum ad Deum: eadem enim possunt dici Deo & similia & dissimilia. Similia quidem secundum quod imitantur Deum, qui non est perfecte imitabilis a creatura, secundum quod conuenit ei, id est, in quantum possibile est creaturae. Dissimilia autem secundum quod causata minus perfectionis habent quam causa. Ne tamen aliquis intelligeret per hoc quod dicit minus, aliquam proportionem, sicut contingit in rebus quae sunt vnius generis, quorum vnum est altero perfectius, subiungit quod creaturae deficiunt a Deo non secundum aliquam determinatam mensuram, sed infinite & incomparabiliter, & pro tanto dicuntur ei dissimilia.

LECTIO IIII.

De statione, sessione, & motu.

Vid autem, & de diuina statione, aut sessione dicimus, & cetera. Postquam determinauit Dionysius de simili & dissimili, hic determinat de diuina statione & sessione & motu. Et primo de statione & sessione. Secundo de motu, ibi, [Quid autem] & quando tursus, & cetera. Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo sessio aut statio attribuitur Deo. Secundo determinat causalitatem diuinae stationis aut sessionis, ibi, [Et hoc super substantialiter] & cetera, attribuit autem Deo stationem & sessionem tripliciter. Primo quidem quantum ad hoc quod ipse in se existit, & hoc est quod dicit, quod de diuina statione & sessione, per quam immobilitas quaedam designatur, nihil aliud dicere possumus praeter hoc quod ipse non stat, aut sedet tanquam sustentans in aliquo altero, sicut nos, sed in seipso manet, non quidem mobilitate, sicut homo sedet in sede a qua potest remoueri, neque secundum aliquam diuersitatem sui a se, sicut differet homo a loco in quo sedet aut stat, sed secundum immobilem identitatem, neque ita eum communi modo sicut quae

liber

LECTIO IIII.

Vid autem & de diuina statione aut sessione dicimus, & cetera. Postquam determinauit Dionysius de simili & dissimili, hic determinat de diuina statione & sessione & motu.

Et primo de statione & sessione. Secundo de motu, ibi, [Quid autem] & quando tursus, & cetera.

Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo sessio aut statio attribuitur Deo.

Secundo determinat causalitatem diuinae stationis aut sessionis, ibi, [Et hoc super substantialiter] & cetera, attribuit autem Deo stationem & sessionem tripliciter.

Primo quidem quantum ad hoc quod ipse in se existit, & hoc est quod dicit, quod de diuina statione & sessione, per quam immobilitas quaedam designatur, nihil aliud dicere possumus praeter hoc quod ipse non stat, aut sedet tanquam sustentans in aliquo altero, sicut nos, sed in seipso manet, non quidem mobilitate, sicut homo sedet in sede a qua potest remoueri, neque secundum aliquam diuersitatem sui a se, sicut differet homo a loco in quo sedet aut stat, sed secundum immobilem identitatem, neque ita eum communi modo sicut quae

liber res quodam modo est in seipsa, in quantum continetur infra terminos suae naturae, sed singulariter est simplex in seipso.

Sic enim sibi ipsi innititur, quod a nullo alio dependet, & est fixus & omnibus supercollocatus. Secundo attribuit Deo stationem & sessionem quantum ad operationem.

Et hoc est quod dicit, quod Deus operatur semper secundum eandem sapientiam, virtutem, & bonitatem, & huiusmodi, & circa idem quantum ad obiectum suae operationis, quia semper eius operatio est circa seipsum, in quantum intelligendo & amando se, omnia operatur, & eodem modo, secundum modum operationum, prout operatur ad operationem. Non enim debilitatur aut fortificatur in agendo. Tertio attribuit Deo stationem & sessionem per remotiorem omnis passionis vel transmutationis ab ipso. Et dicit, quod statio aut sessio attribuitur Deo & secundum quod non habet ex seipso aliquam causam suae transmutationis, & secundum quod non potest ab aliquo exteriori moveri in contrarium, sed totaliter est immobilis.

Deinde cum dicit, [Et hoc super substantialiter &c.]

Agit de causalitate divinae stationis & sessionis. Et dicit quod ea quae praedicta sunt, attribuantur Deo super substantialiter, quia ipse est causa omnis stationis & sessionis quae in rebus creatis inveniuntur, in quantum est super omnem sessionem & stationem & omnia stabiluntur in ipso Deo qui custodit ea, ne commoveantur a statione vel permanentia in propriis bonis.

Deinde cum dicit, [Quid autem & quando rursus &c.] determinat de motu diuino.

Et primo ostendit quomodo motus attribuitur Deo. Secundo quomodo attribuantur Deo differentiae motus, ibi, [Et rectum quidem intelligere &c.]

Dicit ergo primo, quod quando sacrae scripturae doctores dicunt Deum qui est immobilis moveri, & ad omnia procedere, intelligendum est, sicut dicitur Deum, Religiose enim & secundum rectam fidem existimandum est quod Deus mouetur, non sicut ea quae ab aliis portantur, aut quocunque modo per se mutantur, vel per alterationem, quae aliquid mutatur de qualitate in qualitate, aut secundum motum modalem, quod aliquid mouetur de vno modo mouendi in alterum, sicut de minus albo in magis albo, vel de minori quantitate in maiorem, aut secundum motum localem, vel rectum vel circumferentem vel obliquum ex duobus compositum, neque etiam secundum motum intelligibilem, secundum quod intellectus creatus mutatur de vna conceptione intelligibili in aliam, neque secundum motum animale, secundum quod animal mutatur de vna apprehensione in aliam, vel de vna affectione in aliam, neque etiam secundum motum naturalem, secundum quod aliquid transmutatur de vna natura in aliam, sed dicitur Deus moveri, in quantum omnia dicit ad hoc quod fiat, & in quantum continet omnia in suo esse, & non solum agit ad substantiam, & in ea continet res, sed in quantum vniuersaliter omnia prouidet, dans rebus & vitam, & sapientiam & virtutes & alia huiusmodi, & in eis conseruat.

Ex istis autem effectibus dicitur Deus moveri duplici ratione. Primo quidem, quia ipse prouidendo omnibus adest omnibus quodam circuitu qui mensurari non potest omnibus concludendo.

Cum enim ipse sit mensura omnium, a nullo mensuratur, sic dum circa diuersa suam praesentiam exhibet, quaedam similitudo motus in eo apparet.

Nos enim diuersis adesse non possumus nisi moueamur. Alia ratione propter praedictos effectus dicitur moveri, in quantum operationes, & processiones donorum quae ex sua prouidentia rebus confert, ad omnia existentia perueniunt.

Et sic quaedam similitudo motus in Deo apparet, dum primo consideratur essentia, aut sapientia, aut aliquid huiusmodi in Deo, sicut in summo rerum vertice, & deinde deriuatur quasi per quendam defluxum ad alias res.

Et non solum theologum motum Deo attribunt, sed & nobis permititur ut decenter laudemus motum Dei immobilis.

Deinde cum dicit, [Et rectum quidem &c.] Ostendit quomodo Deo attribuantur differentiae motus.

Et quia illud quod in recto mouetur, mouetur vniuersaliter a quodam principio vsque ad finem, dicit quod rectum motum intelligere conuenit in Deo secundum quod operationes ipsius procedunt indecli-

nabiler & inflexibiliter. Eius enim operatio non curuatur, sed semper in directum procedit, secundum Dei dispositionem.

Possumus & per rectum motum intelligere productionem rerum omnium ab ipso.

Sic enim eius causalis operatio procedit per omnia media in directum vsque ad vltimum. Obliquus autem motus ex diuersis componitur. Et sic motus obliquus Deo attribuitur, in quantum in eius operatione simul intelligitur & processio & statio.

Processus quidem quantum ad rerum productionem. Statio autem quantum ad inuariabilitatem diuinae operationis. Sic igitur quia processus Dei non est sine stabilitate, dicitur processus stabilis. Quia vero statio Dei non est sine rerum productione, dicitur status generationem. In motu autem circulari tria est considerare. Primo quidem quod quodlibet punctum signatum in circulo, est idem & principium & finis. Secundo quod in ipsa linea circulari est considerare coeantem & conuexam. Et ex parte quidem concauitatis continet alia ex parte vero conexi contineri ab aliis potest.

Tertio quod id quod circulariter mouetur, redit suo circulari motu ad primum a quo incipit moueri. Sic ergo dicitur secundum circulum moueri, in quantum in se continet omnem identitatem & omnia media & omnia maxima, in quo tangit proprietatem primam, & in quantum continet circumstantiam, quod pertinet ad rationem concauitatis, & circumdata, quod pertinet ad rationem conexitatis, in quo tangit secundam proprietatem, & in quantum continet conuersionem ad ipsum sicut ad finem eorum quae processerunt ab ipso sicut a principio, in quo tangit tertiam proprietatem.

Deinde cum dicit, [Si autem aliquis &c.] Determinat de aequalitate. Supra enim de inequalitate determinauerat, prout est effectus iustitiae, quae potest inequalitatem vel excludere vel causare, nunc vero determinat de aequalitate secundum se. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit qualiter aequalitas Deo attribuitur, sicut cui conuenit ipsa aequalitas.

Secundo qualiter attribuitur ei vt causae, ibi, [Et sicut ipse per se aequalitas, &c.]

Tertio qualiter attribuitur ei vt omnem aequalitatem praehabenti, ibi, [Et secundum hoc quod omnem praecipit, &c.]

Dicit ergo primo, quod si quis in sacra scriptura velit in nomine aequalitatis accipere nominationem diuinae identitatis aut diuinae iustitiae, poterit hoc conuenienter facere. Aequalitas enim est vnitas quantitatis.

Et hoc est quod dicit, [Dicendum est Deum esse aequallem sicut simplicem & indeclinabilem.]

Si vero consideretur diuina vnitas per comparisonem ad effectus circa quos vniuersaliter operatur quantum est ex parte sui, sic aequalitas ei attribuitur in quantum procedit diffundendo effectus ad omnia aequaliter, & per omnia.

Ad omnia dicit, quantum ad hoc quod omnia recipiunt influentiam diuinae operationis.

Per omnia vero dicit, in quantum diuina operatio transit per totam rem a principio vsque ad finem, & iterum, in quantum per vniam rem transit ad aliam, dum vtrius vna re tanquam in alia agere.

Sic igitur vnitas simpliciter & immobilitatis pertinet ad rationem identitatis diuinae, vnitas autem operationis in effectus pertinet ad rationem iustitiae. Et ideo dixerat quod in aequalitate intelligitur Dei nominatio & eiusdem & iustitiae.

Deinde cum dicit, [Et sicut ipse &c.] Ostendit quomodo attribuitur aequalitas Deo sicut causae.

Et dicit, quod dicitur Deum esse aequallem [sicut substantiarum] id est, causam ipsius per se aequalitatis, id est, ipsius aequalitatis in abstracto considerata, secundum quam quidem aequalitatem in rebus causalibus, Deus res facit aequales dupliciter. Primo quidem quantum ad actiones & passiones, sive communicationes & receptiones. Et hoc est quod dicit, quod Deus secundum aequalitatem causatam, aequaliter operatur in omnibus & similiter omnia se inuicem

nam perambulans, dum scilicet actio diuina pertransit in omnia & operatur aequaliter participationem suscipientium, in quantum scilicet vnusquodque passum suscipit effectum agentis. Sed non intelligenda est similitudo & qualitas ambulationis & susceptionis praedictae, secundum aequalitatem proportionis, quia vnusquod-

aliquid, quod eis subsistat, sicut patenti subsistat fundamentum & columnae basis.

Et quantum ad hoc dicit, [& fundans.] Quaedam vero firmantur per aliquod ligamentum, sicut patet in doliis quae circulis firmantur.

Et quantum ad hoc dicit, [& circumfringens.]

Et hi tres modi firmitatis pertinent ad hoc quod vna res firmatur per aliam. Postest enim locatio ad hoc pertinere in vniuerso, quod creature inferiores firmantur quodammodo per superiores, quae sunt loca inferiorum sicut corpora caelestia inferiorum corporum. Fundatio vero, ad hoc quod formae fundantur in materiis & accidentia in subsistentibus. Circumfrictio vero, ad hoc quod elementa firmantur in

mixto, & vniuersaliter omnes partes in toto. Quartus autem modus firmitatis est secundum quod vnaquaeque res habet firmitatem sua natura.

Et hoc est quod dicit, [& firmum in se omne perficiens.] Vel potest aliter dici, quod collocat & fundat & circumfrigit firmans omnia diuina sessio in seipsa, quasi diceret, ipse Deus est, & locus & fundamentum & vinculum connectens omnia.

Tertio vero ostendit rationem omnipotentiae secundum productionem. Dicitur enim magna potentia secundum productionem.

Dicitur enim magis potentia quae producere potest, sicut virtuosa radix dicitur quae multa producit germina. Et quantum ad hoc dicit, quod diuina sessio producit ex sui virtute omnia sicut ex quadam radice omnipotente.

Quarto manifestat rationem omnipotentiae secundum rationem attractionis. Dicitur enim magna potentia quae ad se aliqua attrahere, vel conuerrere potest. Et quantum ad hoc dicit, quod conuertit ad se omnia sicut ad quandam plantationem omninentem. In ipso enim omnia plantantur sicut in primo principio.

Deinde cum dicit, [Et continens ipsa, &c.] ostendit quaedam quae dixerat. Et primo quomodo deitas dicitur continens. Secundo quomodo dicitur omnitenens, ibi, [Dicitur autem omnitenens, &c.]

Dicit ergo primo, quod diuinitas dicitur [continens] in quantum ipsa est [sessio] id est, firmitas vel immobilitas omnium, quae omnia sub se existentia firmat, non sicut aliquod principium quod sit de essentia rerum quod diuersificatur in diuersis, sed secundum vniam communem continentiam, quae excedit omnia, & intantum 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 decidunt ab ipso Deo. Et dicuntur a Deo decidere qui est perfecta essentia, quaeunque remouentur a sua perfectione, nec ipsa enim in nihilum rediguntur.

Deinde cum dicit [Dicitur autem omnitenens &c.] ostendit quomodo deitas dicitur omnitenens. Et dicit quod diuinitas dicitur omnitenens, in quantum omnia tenet, eo modo quo ille qui principatur aliquibus, dicitur eos tenere. Nam & possessionem dicitur aliquis tenere quae eius curae subest. Si autem aliquis aliquibus principatur tanquam vnus de numero eorum existens, tenet quidem eos in quantum est principans, sed & tenetur ab eis, in quantum eis permittitur & sub eorum ordine includitur. Deus autem sic omnia tenet quod a nullo tenetur. Et hoc est quod dicit [immixte gubernatis principibus.] Contingit autem aliquem aliquibus principari dupliciter. Vno modo per modum timoris. Et iste modus principandi non est efficaciter ad subditos tendendum. Quia enim contra propriam voluntatem subduntur qui timore seruiunt, data opportunitate, seruitutis iugum excutiunt. Alio modo per modum amoris. Et hic modus principandi est efficaciter ad tendendum subiectos qui voluntarie subduntur. Et hunc modum principandi Deo attribuit, cum dicit [& sicut omnibus desiderabilis.] Omnia enim ipsum desiderant, vt pluries dictum est. Contingit autem aliquod particulare bonum, licet desideretur, non efficaciter tenere desiderantem, quia cum sit terminatum & finitum, non habet in se omnia quae desiderari possunt, & ideo qui ipsum desiderat propter aliquam bonitatem in eo inuentam, non totaliter in eo quiescit, sed ad aliud transit in quo bonitatem inueniet quae ei deest. Sed Deus est sic desiderabilis, quod est omnino interminabilis, vnde ex necessitate tenet omnem desiderantem dum in quolibet desiderato obiecto ipse desideratur.

Nihil enim est desiderabile nisi in quantum habet aliquam participationem summi boni. Posset autem iterum contingere quod aliquis principans, in persona sua desiderabilis esset, sed leges graues subditis daret quas ipse non teneret, & ideo subiecti non efficaciter sub ipso tenerentur.

Sed hoc a Deo excludens subdit, quod [omnibus supermittit voluntarias leges.]

Lex enim Dei est cuiuslibet creaturae innixa naturalis inclinatio ipsius ad agendum id quod conuenit ei secundum naturam. Et ideo sicut omnia tenentur a desiderio diuino, ita tenentur a legibus eius, secundum illud Psalmti, Praeceptum posuit, & non praeceperit, super aliqua creatura. Et propter hoc etiam dicitur Sapientia. viij. De diuina sapientia, quod suauiter omnia disponit. Vnde quod omnibus leges diuinae innixae sunt voluntarie, ostenditur per id quod subditur [dulces patrus, &c.] Vbi considerandum est, quod ex amore & desiderio finis

exoritur

CAPVT X.

De omnipotente, veterem dierum, in quo & de aeo & de tempore.

LECTIO I.



Ide autem verbo multorum nominum Deum, sicut omnipotentem, sicut veterem dierum lau-

quomodo aequalitas attribuitur Deo secundum quod praehabet omnem aequalitatem. Et dicit quod dicitur Deum esse aequallem, [secundum quod praecipit in se omnem aequalitatem,] scilicet [intelligibilem & intellectualem] quantum ad angelos, qui dicuntur intelligibiles secundum quod intelliguntur, & intellectuales secundum quod intelligunt, [rationalem,] quantum ad homines, [sensibilem] quantum ad animalia, [substantialem] quantum ad omnia quae quocunque modo sunt, [naturalem] quantum ad ea quae sunt a proporcione, hanc, inquit, omnem aequalitatem [praecipit] Deus & [in se ipso,] non vt haberet eo modo quo est in singulis, sed [segregate,] id est, singulari modo pra alii, neque secundum aliquam diuersitatem sicut in creaturis differt aequalitas intelligibilis a rationali, sed [vniuersaliter,] id est, secundum aliquod vnus, scilicet [secundum virtutem] quae est effectiua omnis aequalitatis, quae etiam est existens super omnia, omnes enim effectus praestantur virtualiter in sua causa secundum eius virtutem.

SUPER CAPVT X. LECTIO I.



Ide autem verbo multorum nominum Deum, sicut omnipotentem, &c. Postquam Dionysius exposuit diuina nomina quae signant perfectiones rebus inherentes, vel absolute vel secundum comparisonem vnus ad alterum, hic exponit quaedam nomina quae dicuntur de Deo secundum rationem vniuersalis principij esse durationis rerum.

Dicitur enim Deus omnipotens, in quantum est vniuersale principium omnis esse rerum. Antiquus vero dierum dicitur, in quantum est principium omnis durationis. Et quia nomina durationis sunt aeternum & tempus, ex consequenti determinatur de aeo & tempore. Et haec tanguntur manifeste in titulo, qui talis est, [De omnipotente, veterem dierum, in quo & de aeo & de tempore.]

Diuiditur autem hoc capitulum in tres partes. In prima determinat de omnipotente. In secunda de antiquo dierum, ibi, [Dierum autem antiquus laudatur Deus &c.] In tertia de aeo & de tempore, ibi, [Oportet autem sicut arbitror &c.]

Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Et dicit quod Deus qui est [multorum nominum verbo] sacra scriptura laudatur & sicut omnipotens. Secundo illud Genesis xvij. Ego Deus omnipotens, ambula coram me & esto perfectus, [sicut veterem dierum.] Secundum illud Danielis viij. Antiquus dierum sedit. Secundo, ibi, [Hoc enim dicitur quidem &c.] Expone quomodo Deus dicitur 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 consideratur. Primo quidem secundum ambitum.

Dicitur enim esse magna potentia, sive in naturalibus, sive in rebus humanis quae multa sub se continet.

Et hoc est quod dicit, quod dicitur Deus omnipotens propter hoc quod ipse est [quaedam omnipotens sessio] a quodam stabilitate [continens tota,] id est, omnia, in quantum omnia eius potestati subduntur [& circumiens], in quantum omnia eius prouidentiae subduntur.

Secundo vero quantum ad firmitatem.

Dicitur enim magna potentia, quae in se est immobilis, & alia immobiliter tenere potest.

Et quantum ad hoc dicit, [& collocans, &c.] Et tangit quatuor modos quibus aliquid firmatur. Firmatur enim aliquid in quantum est in suo loco naturali, vnde omnia corpora naturalia in suis locis quiescunt.

Et quantum ad hoc dicit, [& collocans.] Aliqua vero firmantur super

exoritur desiderium eius quod est ad finem adoptatum, vltimus autem omnium finis est bonitas diuina, ad quam sicut ad finem ordiuntur omnes praxij & particulares fines, in quos res naturaliter inclinantur.

Sic igitur ipsa naturales inclinationes rerum in proprios fines, quas dicimus esse naturales leges, sunt quidam patrus, id est effectus, effectus dico vel patrus amoris, quo diuina bonitas amatur, qui quidem amor est diuinus & omnia tenens, & inuisibilis, siue hoc intelligatur de amore quo ipse Deus amat suam bonitatem, per quam omnia tenet, & inuisibilis est, quia ex necessitate se amat, siue dicatur diffusivus amor, qui est diuinitus omnibus rebus inditus, per quem omnia tenentur a Deo, & qui solus non potest: quia omnia ex necessitate Deum amant, saltem in eius effectibus.

ipsa decidentia a seipsa, sicut ex essentia perfecta mota desinit. Dicitur autem omnia tenens tharchia & sicut omnia reuens, & immixte gubernans principans, & sicut omnibus desiderabilis & interminabilis existens, & supermittens omnibus voluntarias leges & dulces patris diuini & omnipotentis & inuisibilis amoris ipsius bonitatis.

LECTIO II.

De antiquo dierum.

Dierum autem antiquus laudatur Deus, propter hoc quod omnium ipse est & auum & tempus & ante dies & ante auum & tempus & diem & quartam partem anni, & auum, vt dicitur Deum ipsum dicere conuenit, sicut existentem secundum omnem motum intransmutabilem & immobilem, & in hoc quod semper mouetur manentem in seipso, & sicut aui & temporis & dierum causam.

LECTIO II.

Dierum autem antiquus laudatur Deus &c. Postquam Dionysius determinauit de omnipotente, hic determinat de antiquo dierum. Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quare Deus dicatur antiquus dierum. Secundo exponit assignatam rationem, ibi. [Et quidem & tempus & diem &c.] Tertio manifestat quod dixerat per auctoritatem scripturarum, ibi. [Propter quod & in sanctis, &c.]

Est autem considerandum quod apud nos dicitur aliquid antiquum duplici ratione. Primo quidem, quia habet multum temporis. Secundo autem, quia prece dit in tempore ea que sunt inuiciora.

Antiquum autem dicitur quod est in preterito, & motum a presentis. Et hoc est tempore prius. Sic ergo duplici ratione dicitur Deus antiquus dierum. Primo quia ipse preterit omnium duracionem & aui & temporis, vt per auum intelligatur duratio que mensurat ipsum esse, per tempus autem duratio que mensurat ipsum fieri, vel moueri. Secundo quia ipse est ante omnes dies quod ante auum, & ante tempora.

Deinde cum dicit, [Et quidem & tempus &c.] exponit assignatas rationes. Et primo primam. Secundo secundam, ibi, [Et sicut aui & temporis, &c.]

Dicit ergo primo, quod cum dicimus Deum esse tempus vel aliquam partem temporis, vt puta diem & quartam partem anni, & cum dicimus ipsum esse auum & tempus, oportet hoc intelligere eo modo quo Deo conuenit, non quod ita quod Deus sit aliquid cuius esse sit aliquid successiuum & diuisibile, aut alteri adiacens, sed dicitur auum 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 permanens in seipso.

Deinde cum dicit, [Et sicut aui & temporis &c.] exponit secundam rationem. Dicitur enim esse ante dies & auum & tempora, non per modum preteritionis, sicut ea que dicuntur antiqua apud nos, sed per modum quo causa prior est effectui, ipse enim est causa & aui & temporis & dierum.

Deinde cum dicit, [Propter quod & in sanctis, &c.] adducit ad premissorum manifestationem auctoritates scripturarum. Et dicit quod propter premissa, in apparitionibus occultarum Dei visionum Deus describitur canquam novus & ianquam canus. Novus quidem secundum illud Isaię lxi. Vocabitur tibi nomen nouum. Canus autem secundum illud Psalmi. Et vsque in senectam ego ipse, & vsque ad canos ego portabo. Per hoc autem quod dicitur canus vel senior, significatur antiquitas eius, quod scilicet a principio aternitatis ipse semper existit. Per hoc autem quod dicitur novus, vel iunior significatur quod ipse est antiquus sine senectute, id est sine aliqua deficientia, vel etiam preteritione, quia sicut supra dictum est, mouetur, immobilis manens in seipso, vel quia senectus & antiquitas ad principium pertinere videtur propter sui posteritatem, per hoc quod ambo Deo attribuantur, docemur, quod ipse prece dit omnia a principio vsque ad hunc.

Tertiam expositionem ponit secundum Ierochei sententiam, quem nominat suum perfectorem, id est magistrum in rebus diuinis, qui

dixit quod per vtrumque istorum premissorum demonstratur prioritas ipsius Dei, & quod ipse est principium. Per hoc enim, quod dicitur senior, demonstratur prioritas eius in tempore. Ea enim dicimus seniores que sunt tempore priora. Sed per hoc, quod dicitur iunior, designatur prioritas vel principalitas que est secundum rationem numeri. Iunior enim dicitur qui minus procedit in tempore. Quanto autem in numeris aliquid minus procedit, tanto prius est. Veritas enim & numeri propinqui vnitati, sunt priores his qui multum processerunt.

Propter quod in sanctis mysticarum Dei visionum apparitionibus & canus & novus componitur, seniore quidem signante antiquum & a principio existentem. Iunior autem sine senectute. Aut ambobus doctis ipse a principio vsque ad finem per omnia procedere. Aut sicut diuinus noster sanctitatis perfectior dicit diuinam principalitatem vtroque monstrante, seniore quidem primum in tempore, iunior autem secundum numerum principalius habente, quoniam veritas & ea que sunt circa vnitatem, sunt principaliora numeris qui multum processerunt.

LECTIO III.

Portet autem sicut arbitror, & temporis, & aui, &c. Postquam Dionysius determinauit de antiquo dierum, hic determinat de auo & de tempore. Et primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur propositum, ibi, [Et enim non omnino, &c.] Dicit ergo primo, quod necessarium est considerari ex sacris scripturis naturam temporis & aui. Vbi considerandum est, quod auum hic pro aeterno accipit.

LECTIO III.

De auo, & tempore.

Portet autem, sicut arbitror, & temporis, & aui naturam ex eloquiis videre. Et enim non omnino & absolute ingenua & vere aeterna, vbique

naturam aui & temporis. Et circa hoc duo facit. Primo exponit significationem aui & temporis &c. Secundo quomodo auum & tempus rebus conueniant, ibi. [Oportet igitur non simpliciter &c.]

Circa primum tria facit. Primo ostendit quot modis dicitur auum. Secundo quod proprie sit auum & tempus, ibi. [Secundum quod & proprietates &c.] Tertio ostendit, quo modo vnumquodque ponatur pro alio, ibi. [Est autem quandoque in eloquiis &c.] Ponit ergo primo quatuor acceptiones aui sine aeterni. Primo enim vere & proprie dicuntur aeterna ea que sunt ingenua, id est, que non habent causam, vt ea que de Deo dicuntur.

Non tamen scriptura vbique accipit sic aeternum, sed aliquando ea que sunt incorruptibilia, quia nunquam velle desinant, & immortalia, quia nunquam desinunt viuere, & inuariabilia, quia non variantur de forma in formam, vel de quantitate in quantum, & semper existentia eodem modo, que semper in eadem habitudine se habent, sicut sunt angeli, de quibus in Psalm. dicitur, Eleuamini porte aeternales, & illud, Illuminans tu mirabiliter a montibus aeternis, & alia huiusmodi, hic est secundus modus. Tertio modo signatur nomine aui vel aeterni omnia que sunt antiquissima, licet sint corruptibilia, sicut est illud Deuteronomio, trigemotierito: De pomis collium aeternorum. Quarto modo tota congeries nostri temporis appellatur auum vel aeternum, vt est illud Roma. vltimo, secundum reuelationem mysterij temporibus aeternis taciti.

Deinde cum dicit, [Secundum quod & proprietates &c.] Ostendit quid proprie dicatur auum & tempus.

Et circa hoc tria facit. Primo ostendit quid proprie sit auum. Secundo quid proprie sit tempus, ibi, [Tempus autem &c.] Tertio probat per auctoritates scripturarum, ibi, [Propter quod & nos &c.]

Dicit ergo primo quod omnia premissa signantur nomine aui secundum quod aliquid participant de proprietate aui.

Nam proprie auum est quod est antiquum, id est non de nouo incipit esse, & quod est inuariabile, quia non est mensura motus, sed ipse esse intransmutabilis, & quod totum secundum totum metitur, per quod differt a tempore, totum enim tempus non mensurat totum motum secundum se totum, sed secundum diuersas sui partes mensurat diuersas partes motus. Est enim tempus numerus motus secundum prius & posterius.

Sed quia esse quod mensurat aeternitas, non habet prius & posterius, cum sit manens & inuariabile, & ipsa aeternitas est simplex, non habens prius & posterius, & sic quicquid mensurat secundum se totam mensurat.

Deinde cum dicit, [Tempus autem vocat &c.] ostendit quid proprie sit tempus. Et dicit quod proprie tempus dicitur quod secundum se est mensura generationis & corruptionis, & cuiuslibet variationis, & omnis diuersae habitudinis. Deinde cum dicit, [propter quod & nos &c.] confirmat dictam differentiam temporis & aeternitatis per auctoritatem scripturarum, que dicit nos in hac vita intransmutabili esse contentos sub tempore, & quod tunc participabimus aeternitate, quando consequemur vitam incorruptibilem, & semper eodem modo

modo se habentem, prout dicitur Matt. 25. quod ibunt iusti in vitam aeternam. Et apostolus dicit 2. ad Corin. 4. Quae videntur temporalia sunt, que autem non videntur aeterna.

Deinde cum dicit, [Est autem quando in eloquiis, &c.] ostendit quomodo in sacra scriptura vnum ponitur pro altero. Et dicit, quod in sacris eloquiis, quodque id quod est temporale nomine aui, siue aeterni laudatur, vt supra dictum est, sicut dicuntur montes vel colles aeterni propter antiquitatem.

Quandoque autem aeternitas temporalis nomine designatur secundum illud Psalmi. Tu autem idem ipse es, & anni tui non deficiunt, quamuis sciamus, quod ea que magis proprie immobilia existunt, describuntur per aeternitatem, que autem existunt in generatione & corruptione, describuntur per tempus.

Deinde cum dicit, Oportet autem non simpliciter &c. ostendit quomodo res se habeant ad aeternitatem & tempus.

Et dicit, quod ea que dicuntur in scripturis aeterna, non oportet arbitrari esse simpliciter & aequaliter simul aeterna Deo, qui est ante aeternitatem participantem, sed sequendo intellectum scripturarum oportet aliqua intelligere esse aeterna secundum certos modos, scilicet in quantum existunt immutabiliter & sine tempore, sicut sunt huiusmodi angelici spiritus.

Sed ista que sunt media inter existentia immobiliter, & ea que generantur & corrumpuntur, secundum aliquid participant tempore, & secundum aliquid aeternitate, sicut corpora caelestia conueniunt quidem superioribus spiritibus, in quantum sunt incorruptibilia secundum substantiam, & secundum hoc participant aeternitatem.

In quantum autem transmutantur secundum locum, conueniunt cum generabilibus & corruptibilibus, & sic participant tempore. Sed Deum conuenit laudare communiter & per auum, & per tempus, quia ipse est causa & temporalium & aeternorum, & est supra aeternitatem, & tempus, prout aeternitas, & tempus intelliguntur participata a creatura, & conuenit etiam cum laudare sicut antiquum dierum, prout est prior & superior omni tempore, & quod ipse variat quatuor partes anni & omnia tempora, & quod ipse existit immobiliter ante omnia secula, in quantum ipse est non solum prior & superior tempore, sed etiam auo, id est aeternitate prout participatur a creaturis, & sic regnum eius est regnum omnium seculorum, tam temporalium quam aeternorum.

SUPER CAPVT XI. LECTIO I.

Ge igitur, diuinam & principem congregationis pacem. Superius Dionysius exposuit diuina nomina, quibus signantur perfectiones procedentes a Deo in creaturis. Vnaquaque enim res appetit suam perfectionem, quam a Deo participat, & amat eam, & cum ad eam peruenit, quiescit appetitus eius, in qua quiete consistit quies & ratio pacis.

Et ideo in hoc cap. Dionysius de pace diuina determinat, & etiam de ipsius perfectionibus procedentibus a Deo in creaturas secundum quod in abstracto considerantur. Esse enim in abstracto considerantur dicitur, per se esse, & similiter de aliis. Et haec duo apparent in titulo.

Diuiditur ergo ca. istud in duas partes. In prima determinat de diuina pace. In secunda de perfectionibus a Deo procedentibus secundum quod per se in abstracto considerantur, ibi, Sed quoniam alibi per epistolam me interrogasti &c.]

Prima autem pars diuiditur in duas. In prima determinat de pace secundum quod pertinet ad diuinam naturam. In secunda, secundum quod pertinet ad Christi incarnationem, ibi, [Quod dicitur quidem aliquis de benignitate &c.]

Circa primum duo facit. Primo dicit de quo est intentio. Secundo exequitur ibi. [Ipsa est enim omnium vnitata &c.]

Est autem considerandum quod proprie aliquid habere pacem dicitur in seipso, ex eo quod quiescit appetitus eius in proprio bono adepto, quod quidem contingit cum non est aliquid repugnans quod talem quietem impediat, neque interius neque exterius.

Sic ergo pacem aliquid habere dicitur ad seipsum & ad alia ex quadam vniuersione, quia omnis repugnantia excluditur, quae quidem vno in nomine congregationis. hoc intelligitur cum dicit, quod debemus laudare pacem diuinam, quae est principalis congregationis causa, hanc inquam diuinam pacem, secundum quod in se est, quia laudare non sufficimus, oportet quod [laudemus] eam [hymnis pacificis] id est, laudibus sumptis ex hoc quod pacem in rebus facit.

CAPVT XI.

De pace, & quid vult per se esse, quae per se vna, & quae per se vnitata, & quae ita dicuntur.

LECTIO I.

Ge igitur, diuinam & principem congregationis pacem hymnis pacificis laudemus. Ipsa enim est omnium vnitata, & vniuersorum & consensus & connaturalitatis generatiua & operatiua, propter quod & omnia ipsam desiderant, diuisibilem ipsorum multitudinem conuertentem ad totam vnitatem, & naturale omnis rei bellum vniuentem ad conformem cohabitatio-

ne. Deinde cum dicit, [Ipsa est enim omnium vnitata &c.] exequitur propositum. Et primo determinat veritatem. Secundo excludit obiectiones ibi, [Quo modo autem dicitur aliquis desiderant omnia pacem &c.]

Circa primum duo facit. Primo ostendit quid diuina pax facit in rebus. Secundo qualiter hoc diuersimode faciat in diuersis, ibi, [Participatione diuinae pacis &c.]

Circa primum duo facit. Primo ostendit causalitatem effectiuiam diuinae pacis. Secundo quomodo est causa finalis, ibi, [Propter quod & omnia ipsam desiderant, &c.]

Quia vero recte nomen pacis magis frequentatur in rationalibus creaturis in quibus manifestius ratio pacis inuenitur, ex eis considerandum est, quid proprie sit pax & in quo ratio pacis consistat, hoc enim est quod diuina pax effectiue in rebus producit.

Dicuntur autem aliqui homines habere pacem, quando voluntates eorum concordant in vno, sic enim vnus alteri non aduersatur.

Quod autem multi concordant in vno, contingit ex hoc quod in aliquo vno communicant, puta qui communicant in vna ciuitate, concordant ad bonum commune ciuitatis, & simile patet in aliis.

Sic igitur ad rationem pacis duo concurrunt. Primo quidem quod aliqua sint vnita. Secundo quod concordent ad vnum, & secundum hoc etiam pax in rebus naturalibus dicitur.

Et ideo Dionysius dicit quod diuina pax est vnitata omnium, quantum ad primum, in quantum scilicet facit omnia communicare in vno, & iterum, & generatiua, quantum ad primum institutionem, & operatiua quantum ad gubernationem & consensus & connaturalitatis vniuersorum, vt consensus referatur ad concordiam voluntatum, connaturalitas ad concordiam naturalium appetituum.

Vbi considerandum est quod & si aliqua discordent quantum ad fines proprios, omnia tamen concordant in appetitu finis vltimi.

Deinde cum dicit, [propter quod & omnia ipsam desiderant, &c.] ostendit quomodo diuina pax est causa finalis omnium rerum.

Est autem naturale cuiuslibet rei vt vnitatem desideret sicut & esse & bonum, quia per diuisionem res deficit & corrumpitur & bonitas rei minoratur.

Et quia diuina pax causat vnitatem in rebus, ideo concludit quod omnia suo modo desiderant diuinam pacem, in quantum etiam est omnium vnitata.

Et hoc est quod dicit, [diuisibilem ipsorum multitudinem conuertentem ad totam vnitatem] quia scilicet ea que sunt in se diuisa, in toto aduuantur, in quantum sunt partes vniuersi, & similiter in quantum, sicut supra dixit, est generatiua & operatiua consensus & connaturalitatis, cui responderet quod hic subditur, [et naturale rei bellum vniuentem ad conformem cohabitacionem.]

Ea enim que naturaliter se inuicem impugnant, propter contrarietatem quam habent in propriis naturis, concordant in ordine vniuersi, secundum quem quodammodo cohabitant in ipso mundo,

mundo, & hoc est ex participatione diuinæ pacis, quæ quantum ab omnibus desideratur, habet rationem finis.

Deinde cum dicitur [Participatione diuinæ pacis, &c.] ostendit quomodo prædicta diuina pax efficiat in diuersis. Et primo quomodo in supremis creaturis. Secundo quomodo in inferioribus, ibi, [Et subiecta vniunt, &c.] Tertio quomodo communiter in omnibus ostendens modum prædictorum, ibi, [Quæ simpliciter superueniens, &c.]

Est autem considerandum, quod sicut alias perfectiones à Deo procedentes abundantius alia suprema creaturæ participant, vt per eas possint quodammodo ad infimas derivari, suprema ergo creaturas dicit esse digniores de numero congregatarum virtutum, quia scilicet in tanta abundantia congregatio diuinæ pacis participant, vt etiam aliarum congregatarum sint.

Harum enim virtutum vnaquæque per participationem diuinæ pacis triplicem vnionem habet. Vna quidem est à seipsa secundum quod vnaquæque earum secundum se est aliquod vnium. Alia verò vna est, secundum quod vna vnitur ad aliam in ordine verè vnus.

Tertia verò vnio est secundum quam vnuntur ad vnium principium pacis omnium rerum, id est, ad Deum. Et sicut ipsa tripliciter vnuntur, ita tripliciter vnunt ea que eis subduntur.

Et hoc est quod dicitur [Et subiecta vnunt] vniumquodque scilicet eorum ad seipsum, & ea ad inuicem & omnia ad vniam causam & ad perfectum principium pacis omnium, scilicet Deum, in quem sicut in vltimum finem & primam causam omnia reducuntur.

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 conseruandam vnitatem pacis & ad instruendam.

Vnitatem autem pacis in tranquillitate ordinis consistit, vt Augustinus dicit xix. de Ciuitate Dei.

Ad quam quidem tranquillitatem ordinis tria requiruntur. Primo quidem vt ab inuicem distinguantur. Non enim potest esse ordo nisi distinctio. Et ideo dicit, quod omnia diffinit.

Secundo necesse est ad tranquillitatem ordinis, vt rerum distinctarum nulla exeat limitem suæ naturæ. Et ad hoc pertinet quod dicitur terminat.

Tertio requiritur quod hæc diffinitio & terminatio stabilietur. Et ad hoc pertinet quod dicit, & firmat, alioquin si rerum diffinitio & terminatio non esset fixa, sed vna res à termino suo egrediens, alterius fines inuaderet, confunderetur ordo rerum, & sic non esset tranquillitas ordinis.

Dicit autem, quod omnia diffinit & terminat & firmat sicut quibusdam vectibus] conclusus [diuersorum] vnus similitudine sensibilem rerum.

Conseruatum enim si multæ tabulæ eriguntur secundum aliquem ordinem, vt quidam vectes inferantur quibus erectæ tabulæ firmantur, ita rerum distinctio & terminatio perfectionibus & virtutibus rebus à Deo iudicis quasi quibusdam vectibus 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] vt scilicet operationes & transformationes rerum non tendant in aliquem certum terminum & finem, quasi sint inordinata & non collocata] id est, firmata in aliquo principio conseruante.

Ista autem effusio in infinitum opponeretur vnitioni rerum triplici, quam supra dixit fieri in rebus per participationem diuinæ pacis, tolleretur enim vnio ad primum principium non perueniendum.

Et quantum ad hoc dicitur [et deserta à Deo facta] tolleretur & vnio rei ad seipsum.

Et quantum ad hoc dicitur [et exuenti] ab inuicem sui ipsorum] tolleretur & ordinata vnio vnus ad alterum.

Et quantum ad hoc dicitur [et in se inuicem omni mixtione conspersa] per quandam confusionem rerum ad inuicem, supple essent omnia si ad infinitum effundisnerentur.

LECTIO II.

De pace in speciali.

Gitur de ipsa quidem diuina pace, quodcumque est & silentio, & quod sanctus Iustus ineffabili-

LECTIO I. Gitur de ipsa quidem diuina pace quodcumque est, &c. Postquam Dionysius ostendit causalitatem diuinæ pacis in communi, hic profertur de ea in speciali. Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quod de diuina pace dici possit in speciali. Secundo manifestat proprietatem, ibi, Et primo quidem hoc, &c.]

Secundo manifestat proprietatem, ibi, Et primo quidem hoc, &c.] Dicit ergo primo, quod neque leuitum est, neque possibile non solum alicui hominum, sed neque alicui existenti creaturarum dicere ore, aut cogitare corde ipsam diuinam pacem secundum quod in se est, & ipsum diuinum silentium, quod quidam sanctus nomine Iustus vocabatur ineffabilitatem Dei, quia scilicet neque nos Deum esse possumus, neque ipse se esse effatur nobis, quod nos ipsum secundum quod est, perfecte cognoscere possimus. Adiungit autem silentium paci, quia signum perturbatæ pacis solet esse strepitus & clamor. Adiungit etiam paci immobilitatem Dei ad omnem processum

qui à nobis cognoscitur, quamuis enim procedere dicitur secundum quod suam similitudinem in res diffundit, tamen ipse secundum omnem huiusmodi processum in seipso immobilis manet. Coniungitur autem quies & immobilitas paci quieti & silentio, quia ea que pacem habent, ex hoc ipso quietem quandam habere videntur.

Hæc ergo nos de diuina pace & silentio & quiete dicere aut cogitare non possumus, quomodo scilicet quietem & silentium agit, sicut dictum est, & quomodo tota supereminenter vnita in seipsa, & intra seipsam, & ad seipsam totam sit diuina pax. Vnitionem autem, vt supra dictum est, ad rationem pacis pertinet.

Inueniuntur autem aliqua que in seipsis diuersa sunt, sed vnuntur in aliquo vno, sicut multi homines vnuntur in vna domo, sed Deus in seipso vnus est.

Est autem aliquid quod in seipso quidem vnus est, sed tamen intra se ipsum non est vnus, sicut vnus homo intra seipsum non est vnus, quia multa & diuersa intra seipsum continentur.

Sed Deus intra seipsum est vnus, quia nulla diuersitas inuenitur in ipso. Inuenitur, etiam aliquid quod intra seipsum est vnus, quia non componitur diuisibilibus partibus, sed tamen non totum sibi toti vnitur, quia vna pars eius non est vnus cum altera.

Sed Deus totus ad se totum vnitur, quia in eo nullus est numerus partium, sed est omnino simplex, & tanta est eius vnio quod neque cum ingreditur ad seipsum, intelligendo scilicet & amando, neque cum multiplicat seipsum, per hoc quod multiplices sui similitudines imprimunt rebus, derelinquit propriam vnionem, sed propter excessum vnitatis eius que superat omnem vnitatem, sic deitas procedit ad omnia per sui similitudines rebus communicatas, quod tamen tota manet intra seipsam, sicut sigillum quod imprimunt suam imaginem & similitudinem diuersis ceris, & tamen idem manet identitate quod est. Huiusmodi ergo cum sint ineffabilia & ignota nobis, oportet attribueri soli Deo qui se per se perfecte cognoscit, eo quod ipse existit super omnes participationes eius, que intelligi & que dici possunt ab intellectu creato.

Deus enim est supra omne esse, & supra omnem vitam, & supra omnia huiusmodi que à creaturis participantur, & ita cum conaturali sit intellectui creato quod intelligat & dicat Dei participationes, ipsam Deum qui super omnia huiusmodi est, neque perfecte intelligere, neque perfecte dicere potest. Hoc est ergo quod de diuina pace dicere intendimus, ipsius scilicet diuinæ pacis participationes sicut est possibile nobis qui deficiamus ab intelligendo diuina, non solum ab angelis, sed & à viris bonis & perfectis.

Deinde cum dicit, [Et primum quidem &c.] ostendit in speciali causalitatem diuinæ pacis. Et primo quantum ad ipsam pacem creatam secundum se consideratam. Secundo quantum ad ea in quibus inuenitur pax, ibi, [Et omnia ad se inuicem &c.] Dicit ergo primo quod hoc primo dicendum est, quod Deus ipsam pacem per se consideratam in abstracto facit esse & in vnuerſali & in particulari consideratam. Accipitur enim hæc subsistere communiter pro esse. Non est enim aliqua pax creata per se subsistens. Deinde cum dicit, [Et quod omnia &c.] ostendit causalitatem diuinæ pacis quantum ad ea que participant pacem. Et primo in communi. Secundo in speciali, ibi, [Propter quam diuinæ mentes.] Dicit ergo primo, quod dicendum est quod diuina pax facit omnia ad se inuicem concreta. Nihil enim est in rebus quod non habeat cum aliquo alio vnionem, vel per conuenientiam in specie vel in genere, vel in aliquo quocumque ordine, sed quia hæc vnio

qui à nobis cognoscitur, quamuis enim procedere dicitur secundum quod suam similitudinem in res diffundit, tamen ipse secundum omnem huiusmodi processum in seipso immobilis manet.

Coniungitur autem quies & immobilitas paci quieti & silentio, quia ea que pacem habent, ex hoc ipso quietem quandam habere videntur.

Hæc ergo nos de diuina pace & silentio & quiete dicere aut cogitare non possumus, quomodo scilicet quietem & silentium agit, sicut dictum est, & quomodo tota supereminenter vnita in seipsa, & intra seipsam, & ad seipsam totam sit diuina pax. Vnitionem autem, vt supra dictum est, ad rationem pacis pertinet.

Inueniuntur autem aliqua que in seipsis diuersa sunt, sed vnuntur in aliquo vno, sicut multi homines vnuntur in vna domo, sed Deus in seipso vnus est.

vnio distinctionem rerum non tollit, ideo dicit quod est [inconfusa], & ad hoc exponendum subdit, quod secundum prædictam inconfusam vnionem sunt omnia [vnita indiuisibiliter, & indistanter] quia scilicet vnionem quam Deus rebus indidit, nihil est quod auferre possit vel diuidendo vel faciendo magis distare. Non enim est possibile quod album & pallidum vel diuidantur secundum genus, vel tantum distent quantum album & nigrum & quamuis omnia sint vnita, tamen singula conseruantur in puritate propriæ speciei, & homines vniantur aliis prædictis modis, tamen non est in alia specie quam humana.

Ad hanc autem speciem puritatem conseruat puritas & cognoscibilitatis, & virtutis. Vnumquodque enim cognoscitur per speciem suam: quia ergo vniumquodque remanet in puritate propriæ speciei, conseruans est vt vnio vnus rei ad aliam, per quandam conuenientiam non sic ei in velamentum quin ab aliis possit discerni.

Et hoc est quod dicitur. [Non velata per concretionem ad opposita] vt pura album habet concretionem cum nigro, in quantum conuenit cum eo in genere, tamen hæc conuenientia non impedit quin album in propria natura cognoscatur secundum quod distat à nigro. Similiter etiam propria virtus vnus cuiusque, sequitur speciem eius, & ideo conseruata puritate speciei, non hebetatur virtus propria conseruens speciem. Et hoc est quod dicitur [neque hebetantur aliquid vnitiæ diligentia & puritatis,] quia scilicet neque puritas rei hebetatur per diligentem, id est perfectam vnionem, neque conseruatur, sicut album per hoc quod differt speciei à nigro secundum puritatem suæ speciei, non impedit quin vniantur ei secundum genus, neque conuerſo.

Et his igitur concludit quod debemus considerare vniam quandam simplicem naturam que per modum vnionis facit pacem in rebus, scilicet naturam diuinam que vnio omnia sibi ipsi omnia sibi affimilari per influentiam suorum donorum & ad se ordinat sicut ad vltimum finem, & iterum vnio vnuerſa illis ipsis, id est, quamlibet rem ad seipsam. Instant enim vniumquodque est sibi vnium & inuicem sibi, id est, vnio vniam rem alteri, prout vna res conuenit cum altera quocumque modo. Hæc enim diuina natura sic conseruat omnia secundum quandam conuenientiam non confusam, id est, non inordinatam ad inuicem, vt simul sint incommixta, id est, non mixta & tamen concreta. Non mixta quidem dum vniumquodque remanet in puritate suæ speciei, & concreta secundum quod coordinantur ad inuicem.

Deinde cum dicit, [Propter quam diuinæ mentes vnite intellectibus suis, &c.] ostendit causalitatem diuinæ pacis quantum ad ea que participant pacem in speciali. Et primo quantum ad angelos. Secundo quantum ad animas rationales, ibi, [Propter quam animæ &c.] Tertio quantum ad totum vnuerſum, ibi, [Propter quam vna & indissolubilis &c.] Dicit ergo primo, quod propter primam & simplicem causam pacificè vnientem [diuinæ mentes] id est, angeli, tripliciter vniantur. Primo quidem vnusquisque secundum proprium intellectum. Secundo prout quidam vniantur ordine quodam aliis angelis vnitis. Tertio secundum quod vterius ascendunt ad hoc quod coniungantur rebus diuinis, que sunt collocatæ super omnem mentem, & hæc coniunctio est nobis ignorata.

Deinde cum dicit, [Propter quam animæ largissimas ipsorum rationes vnientes, &c.] ostendit effectum diuinæ pacis in anima rationali, prout scilicet ad vnitatem reducitur.

In qua quidem reductione triplex gradus consideratur. Primo enim anima dicitur habere largissimam rationem, in quantum ratio se ad diuersa diffundit ex multis actibus vel effectibus naturam rei inuestigando.

Secundo largitas rationis reducitur ad vnitatem intellectualis puritatis seu simpliciter. Nullum enim effectum haberet inuestigatio rationis, nisi ad intelligibilem veritatem perduceret.

Tertio quodam ordine per huiusmodi immaterialem & intellectualem veritatem peruenit anima secundum proprietatem suæ virtutis, vt vniantur Deo qui est supra intellectum, qui non ita perfecte anima in hac vita vniri potest sicut angeli boni.

Deinde cum dicit, [Propter quam vna & indissolubilis omnium complexio &c.] ostendit effectum diuinæ pacis quantum ad totum vnuerſum.

Et circa hoc duo facit. Primo ostendit quid diuina pax perficiat in vnuerſo. Secundo ostendit per quem modum, ibi, [Transit enim perfecta totalitatis pax ad omnia, &c.]

Dicit ergo primo, quod propter prædictam simplicem naturam est quædam vna & indissolubilis complexio omnium, secundum scilicet quod omnia conueniunt in vno ordine vnuerſi qui indissolubilis manet secundum quod ex Deo in ipso vnuerſo quædam harmonia, id est proportionata concordia causatur.

Et hoc est quod exponit subdens [et concordatur concordantia perfecta] Nihil enim est aliud harmonia quam concors consonantia. Hæc autem concors consonantia in rebus, causatur secundum consensum & conaturalitatem, vt scilicet, consensum referatur ad concordiam voluntatis in his que voluntatem habent, conaturalitas autem ad concordiam naturalis appetitus, hæc autem harmonica complexio siue concors consonantia, & ordinem habet & firmitatem.

Vnde quantum ad ordinem dicitur [et congregata inconfusa.] Confusio enim ordinem tollit, vnde illa inconfusa congregantur que secundum ordinem quædam complexionem habent ad inuicem. Quantum autem ad firmitatem subdit [et indissolubiliter contenta.] Est enim indissolubilis firmitas in rerum complexione, non ex congruorum multitudine, sed ex virtute vnus causæ continentis & in vnium congregantis.

Deinde cum dicit, [Transit enim perfecte &c.] ostendit quomodo prædicta harmonia concors statuatur in rebus ex diuina pace.

Hunc autem modum connexionis exponit tripliciter. Primo quidem quantum ad ea que conueniuntur. Secundo quantum ad ipsam connexionem, ibi, [Et omnia consentientia faciens, &c.] Tertio quantum ad causam conuenientiam, ibi, [Videlicet diuina pax stante, & in vno omnia monstrante, &c.] Dicit ergo primo, quod ideo dictum est quod propter diuinam naturam vna & indissolubilis conuenio in omnibus consistit [quia pax perfecte totalitatis] id est, pax que est à causa vnuerſalis perfecta, secundum quod cause totales dicuntur vnuerſales cause, hæc inquam, pax pertransit à prima causa [ad omnia existentia] secundum quod virtus vnica prima causæ [vnies] id est, faciens vnitatem in rebus, est præſens omnibus [simpliciter] id est, absque aliqua sui multiplicatione [et immixtè] quia rebus non permittitur, sed secundum suam essentiam est rebus absoluta. Hæc quidem pax diuina ad omnia transit, omnia vniendo, per hoc quod reducitur omnia in quandam ordinem.

Qui quidem ordo consistit in hoc, quod quædam extrema coniunguntur aliis extremis per media.

Nam suprema influunt in infimis per media, & infima conuertuntur ad recipiendum à supremis per media, & sic omnia coniunguntur secundum vniam connaturalem amicitiam.

Et non solum diuina pax coniungit extrema extremis per media, sed etiam vterius omnia coniungit sibi ipsi, in quantum dat omnibus suo modo vti ipsa diuina pax fruatur, & infimæ creaturæ & quicquid est infimum in quacumque creatura. Et hoc est quod dicitur [et extremis omnis rei terminationibus.] Nihil enim est ita infinitum in rebus, quod non aliquo diuino dono participet, ex qua participatione sortitur vt habeat connaturalem amicitiam ad alias creaturas, & vt ordinetur ad Deum sicut ad vltimum finem, qui est frui Deo. Deinde cum dicit, [Et omnia consentientia faciens vnitatis, &c.] ostendit modum prædictæ connexionis quantum ad ipsam connexionem.

Ratio autem connexionis in quadam vnitate perficitur, & ideo secundum modum vnitatis attenditur modus connexionis.

Est autem considerandum quod vnitas attribuitur rebus multipliciter. Aliquid enim est, quod est simpliciter & secundum se vnium, sicut aliquid simpliciter dicitur vnium in seipso.

Et quantum ad hoc dicitur quod facit omnia consentientia vniantur. Dicitur autem aliquid simpliciter vnium, non secundum seipsum, sed per relationem ad aliquid quod est alterum vel ratione, aut nomine tantum, sicut si arcum dicamus idem circulo, vel vestem indu-

mentum. Aut est alterum secundum rem, sicut si dicamus, Sortes Platoni est idem species, & equus boni est idem genere. Et quantum ad hoc dicitur [identitatem.] Vnum enim dicitur absolute, sed idem relatiuè. Aliquid verò est quod non est vnium simpliciter, sed quasi ex multis adunatum, sicut omne compositum.

Et quantum ad hoc dicitur [vnitionibus] Aliquid verò est quod non est simpliciter, neque secundum se vnium dicitur, sed per relationem ad alterum, sicut vnitas congregatorum.

Et ideo subdit [congregationibus] Congregata enim minus hæc Dion. de diuin. nom.

bent de ratione vnitatis quam vnita. Nam vnium absolute potest dici vnium, licet non simpliciter, sed congregata absolute. quidem sunt multa, sed secundum quid vnium. Indivisibilis ergo consensus constituitur ex diuina pace in rebus, secundum quod vnitatem consequuntur, siue per modum simplicis vnitatis, siue per modum identitatis, siue per modum vnitionis, siue per modum congregationis.

ta ipsorum proprietatem, & supermanat abundantia pacificæ fecunditatis, & manet propter excessum vnitionis, tota ad totam, & secundum totam seipsam super unita.

LECTIO III.

Quomodo omnia pacem desiderant, cum sint diuersa.



Quomodo autem, dicat aliquis, desiderant omnia pacem? Multa enim alteritate & discretionem gaudent & non aliquando velint spote quiescere. Et sic quidem dicens hoc, dicit alteritatem & discretionem vniuersi cuiusque existentium proprietatum, & quod hanc neque vnium existentium existens quod est, velit aliquando perdere. Non quidem neque nos ad hoc contradicemus, sed & hoc pacis desiderium esse nunciamus. Omnia enim diligunt ad seipsam & pacem habere & vniri, & sua & que

Secundo autem consideratur ut vnium exemplar, in quo exemplariter omnia que ad pacem pertinent demonstrantur. Tertio consideratur secundum quod suam similitudinem omnibus tradit. Secundum hoc enim dicitur per omnia proficisci, & tamen ad propria identitate non recedere. Ipsa enim diuina pax procedit ad omnia, secundum quod per suam similitudinem omnibus se tradit iuxta proprietatem vniuersi cuiusque rei, & tamen supermanat secundum abundantiam pacificæ fecunditatis, quia scilicet plus est in Deo de virtute ad faciendum pacem, quam sit in rebus ad suscipiendum.

Et ideo emanatio pacis à Deo, est supra omnem susceptibilitatem rerum, licet susceptio pacis sit secundum rerum proprietatem, cum diuina pax sic procedat ad omnia secundum emanationem effectuum, tamen ipsa manet immobilis in seipsa, supereminenter vnita tota ad totam, quia non est ibi diuersitas partium que impediatur vniri toti. Non enim totalitèr est vnium cum tota, quia sic oporteret quod quilibet pars lineæ esset vnium cum qualibet parte, sed in simplicibus totum est vnium toti.

Adit autem [& secundum se totam] quia non est vna participatione sed essentialiter. Punctum enim est totum sit vnium toti, non tamen secundum se totum, sed secundum vnitatem quam participat. Si autem ipsa vnitas separata subsisteret, esset tota vna toti & secundum se totam. Et sic intelligendum est de Deo qui est vnitas totus ad totum secundum se totum per hoc quod est simpliciter, & essentialiter vnus.

LECTIO III.



Quomodo autem, dicat aliquis, desiderant omnia pacem? Multa enim alteritate, &c. Postquam Dionysius determinauit de pace, hic mouet dubitationem circa prædeterminata. Dixit enim supra quod omnia desiderant pacem, hic circa hoc questionem mouet. Primo ergo mouet dubitationem. Secundo soluit, ibi, [Et sic quidem dicens &c.]

Querit ergo primo, quomodo possit dici quod omnia desiderant pacem, cum multa sint que in hoc gaudeant, quod sunt altera ab aliis discreta, & propria sponte quiescere non volunt, sed semper moueri desiderant. Cum autem ratio pacis in vnitate & quiete consistat, hæc omnia rationi pacis aduersari videntur.

Deinde cum dicit [Et sic quidem dicens &c.] soluit propositam dubitationem secundum tres intellectus dubitationis propositæ. Quorum primum primo prosequitur.

Secundo secundum, ibi, [Si autem secundum casum à pace alteritatem dicens, &c.] Tertio tertium, ibi, [Si autem istos dicit &c.] Circa primum duo facit. Primo ponit solutionem. Secundo manifestat eam, ibi, [Et est & mundæ singulorum proprietatis perfecta pax, &c.] Dicit ergo primo, quod si ille qui præmissam dubitationem mouet, cum dicit quod multa gaudent alteritate & discretionem, intelligat de alteritate & discretionem que competit vniuersi cuiusque secundum suam propriam naturam per quam alia ab aliis distinguuntur, quam quidem propriam naturam & distinctionem consequentem nullam res perdet, contra hanc intellectum non oportet nos contradicere, sed dicemus quod desiderare talem discretionem est desiderare pacem.

Per hoc enim omnia diligunt ad semetipsa pacem habere & subimeri. Ipsis vniri quod volunt [sua & que sunt vnium] id est, suas proprias naturas & quæcunque ad eadem pertinet, immobiliter & absque casu permanere.

Per hoc autem quod id quod est proprium vniuersi cuiusque rei conseruatur pax & vnitas rei ad seipsam. Vnde sequitur quod desiderare discretionem que consequitur propria naturam, est desiderare pacem. Deinde cum dicit [Et est & mundæ singulorum proprietatis perfecta pax, &c.] manifestat prædictam solutionem per efficientiam diuinæ pacis, prædictam enim discretionem in rebus statuere ad diuinam pacem pertinet, vnde non est contrarium desiderio pacis si talis discretio desideretur.

Hoc est ergo quod dicitur quod perfecta pax, scilicet diuina conseruatur proprietatem, id est propria naturam singulorum 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 prouidentie participationes.

Et hoc sic apparet. Pertinet enim ad prouidentiam Dei secundum quod pacem facit in rebus, vt bellum à rebus excludat, quod aduersatur paci. Bellum autem in rebus esset nisi confusio tolleretur, quia vna res non contineretur intra limites proprios, sed quodammodo inuaderet alienos.

Sic igitur per hoc quod diuina prouidentia obseruat omnia non bellantia & inconfusa & vnium quodque ad seipsam & diuersas res ad inuicem, statuit pacem in rebus. Et hoc est quod subdit, quod omnia secundum stabilem & indeclinabilem virtutem statuit [ad sui pacem & immobilitatem] id est, vt immobiliter in propria natura permanent, & sic ad se pacem habeant.

Et quia iam soluit dubitationem quantum ad hoc quod dictum erat, quod multa gaudent & alteritate & discretionem consequenter cum dicit, [Et si mota omnia &c.] soluit eodem modo dubitationem quantum ad hoc quod dictum est, quod multi non volunt sponte quiescere.

Et dicit quod si illa in quorum natura est quod moueantur, non volunt quiescere, sed volunt semper moueri proprio motu, hoc etiam desiderium est pacis que à Deo est in omnia deriuata, per quam omnia conseruantur in seipsis absque hoc quod cadunt ab eo quod competit secundum propriam naturam, & per consequens per diuinam pacem conseruantur proprietates omnium mobilium & motiuorum. Prima autem motiua sunt immobilia, quia cum in mobilibus non sit procedere in infinitum, necesse est deuenire ad aliquod primum mouendum immobile, vt probatur octauo Physicorum. Primum verò mouens immobile necesse est esse viuens, vt probatur in vndecimo Metaph. Et ideo signanter dicit [Et motiuam vitam immobilem.] Sic autem custoditur per diuinam pacem proprietates mobilium & vita immobilis motiuorum vt non excidant à naturali statu. Intantum autem conseruatio proprietatis mobilium & motiuorum pertinet ad diuinam pacem, in quantum ea que mouentur sic se habent ad pacem, & eodem modo se habent in sua mobilitate, secundum quod operantur ea que ad ipsa pertinent. Moueri enim est proprium opus mobilis in quantum est mobile, quod autem propriam operationem retinet, habet ad se pacem.

Vnde pater quod cum ea que naturaliter mouentur, volunt moueri semper & non quiescere, pacem desiderant.

Deinde cum dicit, [Si autem secundum casum, &c.] soluit dubitationem motam quantum ad secundum intellectum dubitationis. Et dicit quod si ille qui dubitationem mouit, cum dicit quod multa gaudent alteritate & discretionem, non intellexit de alteritate & discretionem naturali que pertinet ad rationem pacis, sed intellexit de alteritate & discretionem [secundum casum à pace] id est, secundum quod aliquid excidit ab inuicem in quo consistit ratio pacis, & sic velit probare quod pax non est omnibus amabilis, contra hunc opponentem sic erit dicendum, quod nihil est quod taliter excidit ab omni vnione in qua consistit ratio pacis. Et hoc sic probat,

probat quia nullo modo potest esse aliquid existens per se vel aliquid in existentibus, vt accidens vel pars quod omnino ceciderit ab vnitione. Quem quidem casum quadruplicem per quatuor loquitur. Primo quidem quantum ad ipsam causam, cui opponitur statio, secundum quod aliquid stat in naturali vnitione.

Et quantum ad hoc dicit [ineffabile.] Deinde ea tangit ex quibus casus accidit. Cedit autem aliquid dum tollitur ea per que stabat.

Stat autem aliquid in naturali vnitione per tria, primo quidem per terminum quo continetur ne effluat. Nam & sicca continentur propriis terminis, & humida continentur terminis alienis & forma per quam vnacumque res continetur in suo esse, terminus dicitur.

Et quantum ad hoc dicit [interminatum] Secundo aliquid habet stationem per aliquod extrinsecum continens, sicut corpora continentur loca. Et secundum hæc similitudinem omne extrinsecum continens & non conseruans, locus dici potest. Et quantum ad hoc dicit [incollocabile.] Tertio aliquid habet stationem in sua propria operatione ex fine, quod enim artifex habet finem determinatum sue operationis, regulariter operatur secundum regulam finis: quod autem non habet finem determinatum, sed vagatur circa diuersos fines, oportet quod sit fluctuans & instabile circa propriam operationem. Et quantum ad hoc dicit [indefinitum.]

Sic ergo nihil totaliter excidit ab vnitione pacis, vnium quodque autem appetit & amat id quod est sibi conforme, refugit autem contrarium. Impossibile enim est esse aliquid ens quod totaliter vnitionem refugiat & appetat alteritatem & discretionem que est secundum casum à naturali pace.

Deinde cum dicit [Si autem istos dicit &c.] soluit dubitationem secundum tertium intellectum, prout id quod dictum est, quod multa sunt que alteritate & discretionem gaudent, non referuntur ad appetitum naturalem, vt in præmissis, sed ad appetitum voluntarium.

Et dicit quod ille qui mouet dubitationem, dicit illos homines inimicari paci & bonis eius qui gaudent in exterioribus libus & interioribus commotionibus & instabilitatibus que videntur paci contrariari, & hoc quantum ad secundam partem dubitationis, dicendum est, quod tales etiam homines detinentur à desiderio pacis, secundum quamdam obscuram similitudinem.

Et hoc sic manifestat. Tales enim homines multum impugnantur à passionibus quibus commouentur, & sic per huiusmodi passiones eorum pax interior perturbatur.

Huiusmodi ergo impugnationem passionum ex desideriis pacis sedare volunt, non sapienter sed stulte. Putant enim quod possint habere interiori pacem, implendo superflua & inordinata sua desideria que in citantur secundum varias passiones, sed per hoc magis perturbantur, dum non possunt consequi delectationes à quibus detinentur.

Impossibile est enim quod homo superfluis & inordinatis desideriis subiacens, omnia desiderata consequi possit, & ideo tales quærentes pacem, lites commouent, vt sua desideria impleant.

Et quia variis desideriis subiacens, variationibus gaudent. Sapienter autem hanc impugnationem passionum fœdarent, si multa desideria reprimentes, ad vnium desiderium vere pacis conuerterentur.

Deinde cum dicit, [Quid dicat quidem aliquis &c.] determinat de pace facta per Christi incarnationem, dicens quod sufficiens aliquid dicere potest de pietate Dei, que effudit pacem in mundum per Christum, secundum quam pacem iam liberati à peccato [didicimus doctrina & exemplo Christi & interiori & Spiritus sancti inspiratione] non facere bellum peccando neque contra nosmetipsos neque discordando à Sanctis Angelis, sed per hanc pacem secundum nostram virtutem operamur ea que Dei sunt simul cum Sanctis Angelis, & hoc secundum prouidentiam & gratiam Iesu qui operatur omnia in omnibus, & qui facit illam ineffabilem pacem que est ab eterno pætor-

dinata, per quam pacem reconciliamur ipsi Christo in Spiritu sancto, qui est spiritus dilectionis & pacis, per ipsum Christum & in ipso Christo simul reconciliamur Deo patri.

De his autem supernaturalibus donis pertinentibus ad pacem factam per Christum, dictum est sufficienter in libro de theologicis hypotyposibus & hoc secundum testimonium scripturarum à Deo inspiratarum. Et ideo hic de his breuiter pertransiimus.

LECTIO III.

Ed quoniam & alibi per epistolam me interrogasti, quid forte dicam per se esse, per se vitam, & per se esse, per se vitam, aut virtutis substantificatorem. Hæc enim quidem existentibus, & maxime ex primo existentibus sicut causa omnium existentium dicitur. Illa autem sicut super omnia & etiam que prius sunt superexistens supersubstantialiter. Dicis autem, quid totaliter dicimus per se esse, aut per se vitam, aut quæcunque absolute, & principaliter esse & ex Deo primo subsistere ponimus. Hoc autem quod dicimus, non est obliquum, sed rectum & simplicem habens manifestationem. Non enim substantiam quandam diuinam aut angelicam dicimus esse per se, quod est causa quod sunt omnia. Solum enim quod sunt existentia omnia, & ipsum esse supersubstantiale, est principium, & substantia & causa, neque vita generatiua aliam deitatem dicimus, præter superdeam vitam omnium quæcunque viuunt & ipsius vite per se causam, neque vt colligendo dicamus, dicimus principales

Talibus enim frequenter Dionysius vtitur, vt in præcedentibus pater. Secundo Timotheus in eadem epistola dixerat se dubitasse, quomodo Dionysius quandoque dicebat Deum esse per se vitam, quandoque autem Deum esse causam per se vitam.

Et ideo dicit Dionysius, quod Timotheus ab hac dubitatione liberare voluit quantum in ipso fuit. Deinde cum dicit [Et primum quidem &c.] soluit motas dubitationes.

Et primo secundam ostendens quomodo Deus sit per se vita & causa per se vitam. Secundo soluit primam, ostendens quid sit per se esse, & per se vitam, ibi, [Dicis autem, quid totaliter &c.]

Dicit ergo primo, quod non vult nunc assumere dicta quasi dicta simpliciter. Et ideo quia per se vita non dicitur simpliciter, sed multipliciter, non est contrarium quod dicamus Deum per se vitam, aut per se virtutem, & iterum quod dicamus eum [substantificatorem] id est creatorum per se vitam, aut per se pacis, aut per se virtutis. Esset autem contrarium si ista non multipliciter dicerentur.

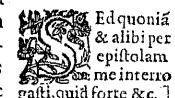
Cum enim dicimus Deum esse substantificatorem per se vitam & huiusmodi, laudamus eum sicut causam omnium existentium, ex illis existentibus que maxime & primo existunt. Manifestum est enim, quod per se vita est prius quam viuens, & sic de aliis. Vnde si Deus est causa horum primorum, est causa omnium.

Cum verò dicimus Deum esse per se virtutem aut per se vitam, laudatur Deus sicut existens super omnia & super ea que sunt prima inter omnia, dicitur per se vitam per quandam excessum. Deinde cum dicit [Dicis autem quid totaliter &c.] soluit primam dubitationem, scilicet quid sit per se vitam.

Et primo repetit questionem. Secundo excludit falsum intellectum, ibi, [Hoc autem dicimus &c.] Tertio determinat veritatem, ibi, [Sed per se esse, &c.] Proponit ergo primo ex persona Timothei quid significetur cum dicitur, per se esse, aut per se vitam, & quæcunque alia huiusmodi.

Et dicit signanter [absolute] id est, abstractè [& principaliter] id est, sicut principia aliorum.

Nam per se vitam significat principium viuentium. Deinde cum dicit [Hoc autem dicimus &c.] excludit erroneum intellectum. Ad cuius evidentiam sciendum est, quod Platonicus ponentes ideas rerum separatas, omnia que sic in abstracto dicuntur, posuerunt in abstracto subsistere causam secundum ordinem quandam, ita scilicet quod primum rerum principium dicebant esse per se bonitatem, & per se vnitatem, & hoc primum principium quod est essentialiter bonum & vnium dicebant esse summum Deum. Sub bono autem pone-



Ed quoniam & alibi per epistolam me interrogasti, quid forte dicam per se esse, per se vitam, & per se esse, per se vitam, aut virtutis substantificatorem. Hæc enim quidem existentibus, & maxime ex primo existentibus sicut causa omnium existentium dicitur. Illa autem sicut super omnia & etiam que prius sunt superexistens supersubstantialiter. Dicis autem, quid totaliter dicimus per se esse, aut per se vitam, aut quæcunque absolute, & principaliter esse & ex Deo primo subsistere ponimus. Hoc autem quod dicimus, non est obliquum, sed rectum & simplicem habens manifestationem. Non enim substantiam quandam diuinam aut angelicam dicimus esse per se, quod est causa quod sunt omnia. Solum enim quod sunt existentia omnia, & ipsum esse supersubstantiale, est principium, & substantia & causa, neque vita generatiua aliam deitatem dicimus, præter superdeam vitam omnium quæcunque viuunt & ipsius vite per se causam, neque vt colligendo dicamus, dicimus principales

Sec notan sum, quod duo adiungit mundicia, scilicet diligentiam & claritatem, quorum vnum scilicet diligentia est mundicia operatum, diligenti enim studio mundicia conferuari oportet. Alterum vero, scilicet claritas, ex mundicia consequitur.

Ea enim que sunt deputata, sunt in seipsis magis euidencia, & perfectius aliunde splendorem recipere possunt. Deinde quantum ad rationem regni dicit, quod similiter in prima causa subsistit, & ab eo distribuitur ordinatio & ornatus que in ratione regni in eluduntur, per que exterminatur, id est, tollitur inconuenientia & inaequalitas, & incommodum, quae opponuntur iustitiae, quae per regnum constitui debet. Vt inconuenientia accipitur per comparationem hominis ad suam actionem, dum facit quod non conuenit. Inaequalitas vero per comparationem vnius hominis ad alium, dum non seruatur iustitiae aequalitas inter homines. Incommodum autem per comparationem hominis ad ea quae habet, dum scilicet alicui plura dantur aliquando praeter suam mensuram. Haec enim omnia per ordinationem regni excludi debent, nec sufficit excludere vicia, nisi qui gubernatur per regnum dirigatur ad debitum finem.

CAPVT XIII. De perfecto, & vno.

LECTIO I.

Anta & de istis. Ad ipsum autem reliquum si videtur sermonem breuissimum eamus. Etenim theologia de omnium causa, & omnia, & simul omnia praedicat, & si-

Vnde dicit, quod ordinatio diuini regni ea que habentur digna eius participatione exultat, id est, cum quadam letitia eleuat, & implendo contrahit ad quandam identitatem bene ordinatam, id est, ut conueniant in eodem optimo ordine, & directione, id est, ut debitum rectitudinem forsanant. Iste est enim finis regni ut omnia sub vno bono ordine continentur & dirigantur.

Deinde quantum ad dominationem dicit, quod in vno quod est omnia causa collectiue subsistit & distribuitur omnia perfecta possessio omnium pulcherrimum, quae pertinet ad rationem dominationis, ut dictum est.

Quantum vero ad deitatem subdit quod in eodem vno subsistit, & in eodem distribuitur omnia bona prouidentia Dei, quae est considerata, & contentiua eorum quibus prouidet, quae sub eius ordine continentur, in quantum ex sua benignitate tribuit seipsum per quandam participationem ad hoc, quod deificet eos qui conuertuntur ad ipsum. De his dicit, id est, de deo faciat per participationem similitudinis, non per proprietatem naturae. Deinde cum dicit, Quoniam autem superplenus est omnibus &c. respondet secundae questioni, scilicet quid volunt eloquia monstrare per nominum duplicationem. Et primo ostendit qualiter dicitur Deus sanctus sanctorum, rex regum &c. Secundo ostendit qui sunt isti sancti & reges, quorum Deus dicitur esse sanctus & rex &c. ibi, [Sanctos autem & reges &c.] Dicit ergo primo, quod Deus qui est omnium causa, supereminet omnibus habet plenitudinem bonitatis super omnia alia. Ideo ad designandum hunc excessum quo excedit omnia, dicitur in scripturis sanctus sanctorum & reliqua, id est rex regum, dominus dominantium, & Deus deorum. Designatur enim in isto modo locutionis emanatio quaedam a causa superiori, ut intelligatur, cum dicitur sanctus sanctorum, quod ab ipso emanat sanctitas in omnes sanctos. Et sic de aliis.

Designatur etiam quidam excessus, secundum quem Deus ab omnibus segregatur, quasi superior omnibus existens, ut sit sensus, sanctus sanctorum, id est sanctus excedens omnes sanctos. Sic enim ea quae sunt sancta & diuina, & dominantia, & regalia excedunt ea quae non sunt talia, & rursus sicut participationes excedunt participationem, ut sanctitas sanctorum, ita collocatur super omnia existentia ille qui est superior omnibus existentibus, eo quod est causa quaedam imparticipabilis omnium participantium & participationum. Causa enim excedit causam.

Deinde cum dicit, [Sanctos autem & reges &c.] ostendit qui dicitur sancti & reges quibus Deus comparatur.

Et dicit quod sancta eloquia nominant sanctos & reges, & dominos, & deos principales ornatus in singulis, id est, illos qui sortiuntur primos gradus in singulis ordinibus, sicut inter angelos supremi angeli, & inter homines supremi homines. Et hoc ideo, quia supremi in singulis ordinibus accipiunt Dei dona in maiori simplicitate, quia magis assimilantur Deo, in quo est simplex & vniformis deitas & bonitas. Et sic per principales ex sui simplicitate illis distribuit, & huiusmodi Dei dona multiplicentur in inferioribus secundum eorum differentias, & rursus secundum ordinationem ad finem, primi & superiores varietatem proueniunt in inferioribus, congregant per quandam reductionem ad similitudinem suae unitatis, per quandam

prouidentiam deiformem. Sic enim & Deus diffundendo sua dona, & multiplicat, & rursus per opus prouidentiae multiplicia redcit in ordinem vnius finis.

SUPER CAPVT XIII. LECTIO I.

cut perfectum ipsum, & sicut vnum laudat. Igitur perfectum quidem est non solum sicut per se perfectum, & secundum seipsum a seipso vniformiter segregatum, & totum per totum perfectissimum, sed & sicut superperfectum secundum omnium excessum, & omnium quidem infinitatem terminans, super autem omnem terminum extensum, & nullo ceptum aut comprehensum, sed extendens se ad omnia simul, & super omnia in deficientibus immisionibus & intermiuabilibus operationibus. Perfectum autem rursus dicitur, & sicut inaugmentabile semper perfectum, & sicut non minorabile, sicut omnia in seipso praehabens & supermanans secundum vnam impauisabilem & eandem, & superplenam, & immenorabilem largitionem secundum quam perfecta omnia perficit, & propria adimplet perfectione.

[has nos intelligibiles &c.] Dicit ergo primo, quod sufficit tot de praemissis dixisse, videtur autem reliquam esse vt transcamus ad id quod est breuissimum in sermone, quia sacra scriptura de Deo qui est causa omnium, non solum praedicat omnia, sed etiam praedicat de eo simul omnia.

Inueniuntur autem multa in aliqua vna creatura, sed non simul, vel quia conueniunt ei, non tamen eodem tempore, sicut corpus est album & nigrum, sed non simul, vel quia conueniunt ei, non secundum eandem partem, sicut si aliquod corpus sit secundum vnam partem album, & secundum aliam partem nigrum, habet quidem multa, sed non simul.

Sed Deus habet omnia in seipso, neque successiue secundum tempus, neque diuisim secundum partes, sed simul, & ideo quia si habet omnia simul, laudatur sicut perfectum, & sicut vnum. Quod enim habet multa non simul, sed successiue, imperfectum est, quia est mutabile, motus autem est actus imperfecti.

Quod autem habet multa non simul, sed diuisim, secundum suas partes est compositum & non vere vnum. Sic igitur breuissimum sermone omnia quae supra de Deo dicta sunt, in nomine perfecti & vnius comprehenduntur.

Deinde cum dicit, [Igitur perfectum quidem est &c.] exequitur propositum. Et primo determinat de perfecto. Secundo de vno, ibi, [Vnum autem quoniam omnia &c.]

Circa primum duo facit. Primo ostendit quomodo Deo attribuitur perfectum. Secundo quid sit de ratione perfecti, secundum quod Deo attribuitur, ibi, [Et omnem quidem infinitatem &c.]

Circa primum ponit modos diuinae perfectionis per differentiam ad ea quae dicuntur perfecta in creaturis. Dicuntur enim primo aliqua esse perfecta in creaturis non per se, sed per aliquid extrinsecus adueniens, sicut aer per lumen receptum a Sole, & homo per gratiam quam habet a Deo. Sed Deus dicitur perfectus sicut per se perfectus. Secundo dicitur aliquid perfectum per se quidem, quia per propriae formam naturalem, sed non secundum seipsum, quia ipsum non est sua forma, sed est ex forma & materia compositum, sicut si dicamus lapidem perfectum, vel quamcumque rem materialem. Nihil enim huiusmodi habet quod sit perfectum secundum se totum, sed secundum aliquid sui. Tertio inuenitur aliquid perfectum secundum se, quia ipsum est forma quaedam subsistens, sicut qualibet substantia immaterialis, non tamen est perfectum a seipso, quia non habet esse a se, sed ab alio.

Et ideo ad hoc excludendum attribuit Deo per se perfectum, & secundum seipsum a seipso vniformiter segregatum scilicet ab omnibus aliis.

Et ponit loco perfecti segregatum ab aliis, quia vnumquodque secundum quod sanctum est, & perfectionem habet, ab aliis segregatur.

Quarto considerandum est de perfectione cuiuslibet creaturae, quod cum qualibet creatura sit aliquo modo composita, & in quolibet composito sit aliquid alio perfectius, nulla creatura est tota perfectissima secundum se totam, sed secundum aliquid sui, sicut perfectissimum in homine est anima, & in anima intellectus. Et ad hoc remouendum a Deo dicit, Deum esse totum perfectissimum.

Et non solum secundum praedictos modos attribuit Deo esse perfectum, sed etiam dicitur perfectus sicut superperfectus, in quantum excedit perfectionem omnium rerum. Deinde cum dicit, [Et omnem quidem

quidem infinitatem, &c. et. Ostendit quid sit de ratione perfecti, secundum quod Deo attribuitur perfectum. Secundo ostendit quae sunt de ratione perfectionis diuinae, ibi, [Sed extendens se ad omnia simul, &c.] Sunt autem tria consideranda in perfectione creaturae quae excluduntur a Deo. Quorum primum est, quod perfectum opponitur infinito, quia vt dicitur in tertio Physicorum. Infinitum est cuius quantitatem accipientibus, semper est aliquid ultra accipere. Perfectum autem est extra quod nihil est.

Sic igitur creatura perfecta infinitati opponitur, sed Deus sua perfectione omnem infinitatem terminat, quia quodcumque infinitum diuinae perfectioni comparatum, est finitum & terminatum, pura si esset corpus infinitum secundum quantitatem, esset terminatum secundum genus & speciem, quam quidem terminatione ex participatione diuinae perfectionis fortiretur.

Secundo considerandum est, quod quaelibet creatura ex hoc perfecta dicitur quod ad terminum suae naturae pertingit, & ad debitum suae quantitatis terminum. Deus autem perfectus dicitur, non quasi habens terminum, sed sicut extensus, vt ipse dicit super omnem terminum, quia omnis terminatio ab eo deriuatur. Tertio considerandum est, quod quaelibet creatura dicitur perfecta ex hoc quod quibusdam certis limitibus continetur. Deus autem sic dicitur perfectus quod tamen a nullo capitur aut comprehenditur. Deinde cum dicit, [Sed extendens se, &c.] ponit quatuor quae sunt de ratione diuinae perfectionis. Primo enim considerandum est quod aliquid dicitur imperfectum, cuius virtus non se extendit ad implendum omnia opera propria. Sicut imperfectio Regis esset, si eius virtus non se extendere ad omnes suos subditos gubernandos. Et ideo per oppositum de Deo dicit, quod se extendit ad omnia, non quidem successiue, ita quod attingendo vnum deserat aliud, sed simul, neque per quandam adaequationem ad res sicut potentia hominis, sed super omnia existens. Extendit autem se ad omnia in deficientibus immisionibus, in quantum indeficiente rebus communicat sua bona, & interminabilibus operationibus, in quantum in omnibus interminabiliter operatur.

Secundo dicitur aliquid imperfectum, quia tendit in perfectionem, sicut puer dum est in statu augmenti, vel quia recedit a perfectione, sicut senex dum est in statu decrementi, vel etiam quia non habet perfectionem semper immanentem, sicut omnia mutabilia dicuntur imperfecta. Et ideo per oppositum de Deo dicit, quod Deus dicitur perfectus sicut inaugmentabilis & semper perfectus, & sicut non minorabilis.

Tertio dicitur imperfectum, quia de est aliquid eorum quae debet habere, sicut homo diceretur imperfectus si non haberet manum, aut pedem, aut scientiam, aut virtutem. Quod autem habet omnia quae debet habere secundum suam naturam, dicitur perfectum, non simpliciter, sed secundum suam naturam, Deus autem dicitur simpliciter perfectus, quia simpliciter omnia in seipso praehabet, sicut effectus praexistunt in causa, vt supra multoties dictum est.

Quarto dicitur aliquid imperfectum quod non potest aliquid sibi simile facere. Perfectum autem est vnumquodque cum potest facere sibi simile, vt dicitur in quarto Meteororum. Et ideo de Deo dicit, quod Deus dicitur perfectus in quantum desuper manat suam perfectionem omnibus creaturis, & hoc non secundum diuersas largitiones ex parte ipsius Dei largientis, sed secundum vnam, quae quidem largitio non deficit, sed est impauisabilis & eadem manans.

Nec iterum est diminuta, sed cum det omnibus affluenter, vt dicitur Iacobi primo, eius largitio est superplena, vt quae nunquam minorari potest per suae copiam effusionis, secundum quam largitionem perficit omnia perfecta, in quantum adimplet ea similitudine propriae perfectionis.

LECTIO II.

Num autem, quoniam omnia vnitiue est secundum vnius unitatis, &c. et. Postquam Dionysius determinauit de perfecto, hic determinat de vno. Et primo ostendit casualitatem vnius in

communi. Secundo quomodo vnum Deo attribuitur, ibi, [Ita igitur theologia totam thearchiam, &c. et.]

Circa primum duo facit. Primo proponit quod intendit, Secundo probat propositum, ibi, [Nihil enim, &c. et.] Dicit ergo primo, quod vnum attribuitur Deo, propter duas rationes.

Primo quidem, quia ipse est omnia vnitiue, secundum excessum suae singularitatis vnitatis, sicut multoties supra dictum est, quod effectus sunt in causa, non vt multi, sed vt vnum secundum vnam causam virtutem, ac si diceremus quod omnes lineae progredientes a centro sunt vnum in ipso. Secundo vnum attribuitur Deo, quia vnum secundum suam intentionem consideratum est omnium causa ingresibiliter. Sic enim ex vno diuersa causantur, quod tamen vnum non egreditur a sua vnitate. Deinde cum dicit, [Nihil enim existentium erit. Omnia enim in seipso vnum vniformiter praecipit, & circumaccepit.]

Quarum prima ratio est, id quod aliquid participant, est causa participantium, sicut albedo est causa alborum. Sed nihil est existentium quod non participat, ergo vnum est causa omnium existentium. Minorem autem probat, ibi, [Sed sicut omnis numerus, &c. et.] Et primo probat propositum. Secundo excludit obiectionem, ibi, [Et non est quod omnium, &c. et.] Quod autem omnia participant vno, probat per id de quo minus videtur, scilicet per numerum, qui quodammodo opponitur vni sicut diuisum indiuiso. Omnis enim numerus participat vno, siue numerus accipitur secundum se, vt significatur cum dicitur binarius vel ternarius, siue accipitur numerus secundum quod denominat aliquam partem, vt cum dicimus dimidium, vel tertium, vel decimum. Et hoc probat per hoc quod vnum vtroque modo de numero praedicatur. Dicimus enim binarium & ternarium, vel denarium vnum, & iterum dicimus, vel tertium, vel decimum. Sicut ergo numerus vno participat, ita omnia tota & omnium partes vno participant. Et sic sequitur quod per id quod est vnum, omnia existentia esse habeant, sicut participantia per participatum. Deinde cum dicit, [Et non est quod omnium est causa, &c. et.] excludit obiectionem. Posset enim aliquis obijcere quod vnum non est causa omnium, neque multitudinis seu numeri, quia est pars quaedam multitudinis. Sed ipse respondet quod vnum quod est omnium causa, non est illud vnum quod est multorum, quia illud vnum est partiale & participatum, sed est ante omne vnum participare & ante omnem multitudinem, non solum ordine temporis & naturae, sed etiam ordine causae, quia determinat omne vnum participabile, & omnem multitudinem per modum quo participans determinatur ad formam per id quod participat. Nulla enim multitudo est quae non participet vno, quia omnia multa sunt vnum secundum aliquid, sicut ea quae sunt multa participibus, sunt vnum toto, & ea quae sunt multa accidentibus, vt album & muscum sunt vnum subiecto, & ea quae sunt multa numero sunt vnum specie, sicut multa indiuisa, vt Sortes & Plato sunt vnum in specie hominis. Addit autem virtutibus, quia & in vno indiuiso eiusdem speciei sunt multae virtutes, vnam & eandem speciem consequentes, siue quia in diuersis indiuisis sunt diuersae virtutes, secundum quod diuersimode disponuntur ad actus speciei exequendos. Non enim est eadem potestas aut virtus omnium hominum ad intelligendum, & illa quae sunt multa speciebibus, sunt vnum genere, sicut homo & canis differunt quidem specie, conueniunt autem in vno genere animalis, & vterius ea quae sunt multa processibus, conueniunt in vno principio, sicut esse & videre, & intelligere, & huiusmodi sunt diuersae processiones procedentes ab vno principio quod est Deus, vt ex praemissis patet. Et sic manifestum sit, quod cum omnia quocumque modo sunt multa, conueniunt tamen in aliquo vno. Nihil enim est in entibus quod non participet secundum aliquid in ipso vno, quod quidem secundum suam rationem est secundum omnia singularia, id est indiuisum in se. Nam multa indiuisa quae sunt vnum 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 reliquitur quod vnum in Diony. de Diu. nom. F 4

quantam est singulare in omnibus, participatur singulariter, id est indivisibiliter coconcept in se, sicut in principio vno omnia existunt...

LECTIO III.

Quomodo vnum attribuitur Deo.



igitur theologia totam thearchiam sicut omnium causam laudat vnius nominatione. Et vnus Deus pater, & vnus dominus Iesus Christus, & vnus, & idem spiritus...

Cuius signum apparetur in numeris, quia vnitas est ante omnem numerum qualitercunque multiplicetur.

Deinde cum dicit, [Et si omnibus omnia, &c.] ponit tertiam rationem, quae procedit ex quadam suppositione, quod scilicet omnibus omnia sunt vnica. Hoc enim negant soli illi, qui non ponunt vnum principium omnium, sicut illi qui dicunt, quod boni & mali 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 vnibus coordinata esse & vnica, saltem secundum ordinem ad vnum principium.

Quaecunque autem vniuntur ad inanicem, se habent sicut partes vnius totius, quod per eorum vnionem constituitur. Sic igitur si omnia omnibus sunt vnica, necesse est quod omnia conueniant in vno toto, & sic omnia participabunt vno, sicut partes participant forma totius. Et igitur vnum principium omnium.

Deinde cum dicit, [Et aliter, &c.] ponit quartam rationem ex eadem suppositione procedentem. Quae enim adiuuanda sunt vnica, non solum conueniant in vna forma totius, sed etiam secundum aliquam vniam praecogitam speciem vnica esse dicuntur, sicut partes domus quae vniuntur in vna parte domus, praecogitata ab artifice.

Sic igitur si omnia omnibus sunt vnica, non solum conueniant in vna forma totius, sed etiam conueniant in hoc, quod sunt vnica omnia secundum vniam formam ab eo exogitam qui est author vniuersarum. Ipsa enim vnitas vnueris procedit ab vnitate diuinae mentis, sicut forma domus quae est in mente artificis.

Deinde cum dicit, [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 componentium multitudo. Omnis autem multitudinis elementum est vnum, cum vnum sit indivisibile, & vnum sit in multitudine, sicut id ex quo primo componitur multitudo, relinquitur ergo, quod vnum sit sicut principium elementare omnium elementatorum. Pater ergo ex praemissis, quod vnum quinque modis habet rationem principii.

Vno modo sicut participatum participantium. Alio modo sicut vnale a quo non conueniuntur consequentia essendi. 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, quasi concludendo subdit, quod si remoueretur vnum, neque totum, neque pars, neque aliquid existentium remanebit, quia vnum in se omnia praecipit tanquam principium omnium.

LECTIO III.

igitur theologia totam thearchiam, sicut omnium causam laudat, &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 quod 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.]

quod est ante omne vnum, & multitudinem, & partem, & totum, & definitionem omnem & infinitatem, & terminam, & interminabilitatem, & quod omnia existentia & ipsum esse consistit, & omnium est, & totorum omnium, & simul, & ante omnia, & super omnia, & singulariter causa, & super ipsum vnum existens, & ipsum vnum existens terminat. Quoniam vnitas vnus, quod est in existentibus numerabile est, numerus autem essentia participat. Super substantiale autem vnum, & existens vnum, & omnem numerum terminat, & ipsum est vnus & numeri, & omnis existentis principium, & causa, & numerus & ordo. Propter quod & vnitas laudata, & trinitas quae est super omnia deitas, non est neque vnitas, neque trinitas, quae a nobis, aut alio quodam existentium sit cognita. Sed vt super vnum ipsius & Deigeni verè laudemus, trinitatis & vnitatis Dei nominationem supernominabilem nominamus, & existentibus superessentialem. Nulla autem mouas aut trinitas, neque numerus, neque vnitas, aut fecunditas, neque aliud aliquid aliter existentium cognitū educit existens super omnia & rationem,

biliter, & omnia praexistunt in ea non per modum proprium, sed per modum ipsius Dei, scilicet [super sub.]

Deinde cum dicit, [Propter quod & omnia, &c.] manifestat rationem positam de causalitate diuinae vnitatis. Et primo per autoritatem 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, reducantur, sicut effectus ad suam causam, a qua procedunt. Addit autem, [& reponuntur.] quantum ad hoc, quod effectus praexistunt in causa. Dicit enim Apollolus Romanorum vndecimo: 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 influit. 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 conferuntur. 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 principium finem.

Deinde cum dicit, [Et non inuenies, &c.] manifestat & idem per experimentum humanae rationis. Et dicit, quod si quis diligenter consideret, non poterit inuenire aliquid quod non habeat esse, & perfectionem, & salutem, id est conseruationem per vnum secundum quod deitas trinitatis vna supersubstantialiter nominatur.

Deinde cum dicit, [Et oportet & nos, &c.] ostendit differentiam vnus secundum quod de Deo dicitur ad omnia quibus attribuitur. Et circa hoc tria facit. Primo ponit ordinem.

Secundo assignat praemissi ordinis rationem, ibi. [Quoniam existens vnum, &c.] Tertio concludit differentiam, ibi. [Propter quod & vnitas laudata, &c.] Dicit ergo primo quod oportet nos laudare totam & vniam trinitatis deitatem [vnitatis] id est, secundum rationem vnus, ita quod conuertatur a multis creaturis quae participant vnum ad id quod verè vnum est, scilicet Deum & haec conuersio sit 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 vniam deitatem laudare vnitatis, quid hoc importet, exponit subdens. [scilicet omnium causam. Est enim de ratione vnus causalitas, vt supra dictum est, similiter etiam & prioritas, unde subdit vnum quod est ante omne vnum creatum, & ante omnem multitudinem, & ante omnem partem & totum, de quibus supra dictum est, quod participant vnum, & iterum est ante omnem distinctionem & ininitatem

terem oppositam, & terminum oppositum ad interminabilitatem. Finis enim & terminus ad rationem vnus pertinere videntur.

Vnumquodque 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 effectum increatum, inuenitur deficiens, & ex praecogitatione diuinae mentis proprie rationis determinatione habens, & ipsum vnum & diuinum est causa omnium, & non solum particularium entium, sed etiam omnium totorum, id est, entium vniuersalium, & 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 separatum existens, & cum sit vnum supersubstantiale, ipse est super ipsum vnum existens, id est, super vnum creatum, quod in existentibus creatis inuenitur, & ipsum vnum existens terminat, id est, ad terminationem proprie rationis vni creato quod non est superexistens, sed existens quasi inter genus existentium contentum.

Deinde cum dicit, [Quoniam 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, est 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, cum 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 ad terminationem proprie rationis & vni creato & numero antequam ipsum est principium & causa & numerus, & ordo vnus creati, & numeri, & vniuersaliter omnis entis.

Dicitur autem esse principium omnis entis, prout est ante omnia. Causa autem, secundum quod ab ipso omnia procedunt. Numerus autem, secundum quod est mensura omnium, vnicuique proprium modum statuens. Ordo autem est omnium, secundum quod omnia sua sapientia ordinat.

Deinde cum dicit, [propter quod & vnitas laudata, &c.] concludit ex praemissis differentiam vnus quod attribuitur Deo ad vnum quod est in creaturis. Et dicit, quod quia vnum quod est Deus est supra omne vnum creatum & supra omnem numerum, ideo cum in deitate quae est supra omnia, laudatur vnitas ac trinitas, non est accipiendum, quod sit talis vnitas, aut trinitas quae sit a nobis cognita, aut a quocunque existentium secundum naturalem cognitionem, quia nec ipsi angeli ad cognoscendam vnitatem & trinitatem diuinam prout est in se, per sua naturalia pertingere poterunt, sed tamen per gratiam non solum angeli, sed & nos pertingere poterimus ad videndum essentiam vnus aeterni Dei, sed non ad comprehendendum.

Et quomodo ipsa vnitas & trinitas Dei non sit talis qualis nota est nobis, tamen Deum, qui superessentially existit omnibus existentibus, & qui est supra omne id quod nominatur, nominamus omnine diuinae vnitatis & trinitatis, vt per haec duo nomina [laudemus superunitatem ipsius] id est, excellentiam vnitatis eius, quae est super omne vnum [& verè laudemus deigenum] eius, id est vt nomine trinitatis infinuerit nobis diuina processio, prout ipsi vnitas generat a Patre, & Spiritus sanctus procedit a Patre & Filio. Trinitas enim personarum non distinguitur, nisi per rationes originis, quibus designatur processio vnus personae ab alia.

Et quomodo intendamus in Deo laudare super-vnum & deigenum eius, nomine vnitatis & trinitatis, hoc retinendum est quod nulla monas, id est, vnitas, aut trinitas, neque vniuersaliter quicunque numerus, aut quaecunque vnitas, siue quaecunque fecunditas, neque quodcunque aliud sit quod a quocunque entium creatorum naturaliter cognoscatur [educit] id est, manifestat & perfecte exprimit illud occultum superexcellens 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 occulti 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 qua ratio, aut mens creata excogitare potest.

Est autem considerandum, quod Platonici posuerunt Deum summum esse quidem super ens, & super vitam & super intellectum, non tamen super ipsum bonum, quod ponant primum principium. Sed ad hoc excludendum Dionysius subdit, quod neque ipsum nomen bonitatis afferimus, hoc enim vere & angeli dicant, neque a laude ipsarum ab angelis. Nam apud nos potentissimi theologi minus habent quam illorum extremi, neque laude philosophantium illis, aut comitantium, sed & nobis coordinatorum extrema & subiecta. Quare si recte siquidem habent dicta, & sicut secundum nos verè terigimus deliberatione, referentiam Dei nominationem ad omnium bonorum causam, res est referenda, quae dat principalem dignissimum nominum, quod est bonum, & in hoc quidem concordamus cum [theologis,] id est apostolis & prophetis, qui sacras scripturas ediderunt, qui & hoc nomen Deo attribuunt, sed multum deficiunt a rerum veritate.

Manifestum est enim quod hoc nomen bonum cum sit a nobis impositum, non signat nisi quod nos mente capimus. Vnde cum Deus sit supra mentem nostram, superexcedit hoc nomen. Et quia theologi considerauerunt, quod omne nomen a nobis impositum deficit a Deo, ideo ipsi inter omnes modos quibus in Deum possumus ascendere per intellectum, praedordinauerunt eum qui est per negationes, per quas quodam ordine in Deum ascendimus. Primo enim anima nostra quasi & suscitatur, & confurgit a rebus materialibus, quae sunt anima nostrae conuersionis, pura cum intelligimus Deum non esse aliquid sensibile aut materiale, aut corporeum, & sic anima nostra negando pergit per omnes diuinos intellectus, id est, per omnes ordines angelorum quibus est segregatus Deus qui est super omne nomen & rationem, & cogitationem.

Ad vltimum autem anima nostra Deo coniungitur ascendendo per negationes in vltimis totorum, id est in supremis finibus vniuersalium & excellentiarum creaturarum. Et quidem conuinctio animae ad Deum sit in quantum nobis possibile est nunc Deo coniungi. Non enim coniungitur in praesenti intellectus noster Deo vt eius essentiam videat, sed vt cognoscat de Deo quid non est. Vnde haec conuinctio nostri ad Deum quae nobis est in hac vita possibilis perficitur, quando deuenimus ad hoc, quod cognoscamus eum esse supra excellentissimas creaturas.

Epilogus. As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

As nos intelligibiles Dei significationes colligentes, sicut est possibile referimus, non solum ab

cas scripturas ediderunt, vt Lucas & Marcus, sed asserit se deficienter, & in sine dixisse per comparationem ad alios qui erant sui gradus & ordinis.

Deinde cum dicit, [Quare si rectè quidem, &c.] concludit, quia ex quo ita deficientem se cognoscit in rebus diuinis, si rectè se habent ea quæ dicta sunt, & si secundum deliberationem sibi proportionatam vere tetigit expositionem diuinorum nominum, referendum est hoc cum gratiarum actione ad Deum qui est causa omnium bonorum, qui primo quidem dat nobis virtutem loquendi, & postea dat nobis vt hac virtute bene vtamur, bene aliquid dicendo.

Et tamen si aliquid est prætermisissimum quod æquipollet his quæ dicta sunt, oportet hoc subintelligere secundum eadem rationes & regulas secundum quas prædicta exposita sūt.

Et hoc ideo dicit, quia forte aliquod nomen in scripturis dictum de Deo, non est expositum, quod tamen æquipollet alicui præmissorum, vel si aliquis modus exponendi est prætermisissus in aliquo di-

torum nominum, potest subintelligi ex aliorum nominum expositione. Deinde cum dicit, Si autem ista, &c.] petit corrigi in non bene dictis. Et primo ponit petitionem. Secundo rationem petitionis assignat, ibi, [Ne pigriteris, &c.] Dicit ergo primo, quod si ista quæ dicta sunt ab eo in expositione diuinorum aut non rectè, aut imperfectè se habent, & si ipse vel in toto, vel in parte errauit à veritate, petit à Timotheo, vt ex sua benignitate dirigat eum, quia si ipse alicubi errauit, non hoc fuit ex voluntaria ignorantia, & ideo vult dirigi: si qui enim voluntariè ignorant, dirigi nolunt.

Hæc est ergo prima conditio ex parte sui quare petit se dirigi, quia non voluntariè ignorauit. Secunda conditio est, quia secundum suam reputationem indiget addiscere, & ideo tradendæ sunt ei rationes quibus addiscere possit. Superuacaneum autem videtur tradere disciplinam ei qui se non reputat disciplinam indigere.

Tertia conditio est, quia sanitatis cura impendenda est ei qui non reputat se sufficientem virtutem habere.

Quarta conditio est, quia sanitatis cura impendenda est ei qui non reputat se sufficientem virtutem habere.

Quomodo autem ipsum possit dirigere, ostendit subdens, quod quædam potest ei tradere ad eius directionem quæ per ipsum Timo-

theus cognoscit, quædam autem quæ potest inuenire accipiendo ab alijs, accipiat, certum est enim quod recipiuntur à bono, quod est Deus, & accepta à Deo qualitercumque petit ad se transferri.

Deinde cum dicit, [Ne pigriteris, &c.] assignat rationem petitionis postea.

faciens. Vides enim quod & nos nullum traditorum nobis hierarchicorum sermonum ad nos ipsos contraximus, sed sursum currentes ipsos & nobis, & alijs sanctis viris & tradidimus & trademus sicut quidem & nos sumus sufficientes dicere, & quibus dicitur audire, secundum nihil traditioni iniuriam facientes, nisi forsitan ad intelligentiam, aut expositionem ipsorum inhiemur. Sed hæc quidem, qualiter Deo erit amicum, ita & habeantur & dicantur. Et sic quidem iste intelligibilibus Dei nominationibus secundum nos finis, ad symbolicam autem theologiam duce Deo transibimus.

ciens est dicere, & alij sunt sufficientes audire, & in hoc in nullo facit iniuriam traditioni diuinorum, cui sit iniuria, dum vel tradita auarè retinentur, vel inconsideratè sparguntur.

Sic autem ea quæ sibi sunt tradita alijs tradere intendit, nisi forte in aliquibus ipse non sit potens ad intelligendum, aut ad exponendum alijs.

Deinde cum dicit, [Sed hæc quidem &c.] continuat se ad sequentem librum. Et quia quædam dixerat ad futurum pertinentia, scilicet quod tradet alijs quæ sunt sibi tradita, ideo dicit, quod hæc ita habeantur & dicantur, sicut est [Deo amicum,] id est, sicut Deo placent, secundum illud Iacobi quarto capitulo. Pro eo vt dicatis, si dominus voluerit.

Et in hoc sit finis expositionis intelligibilium diuinorum nominum quantum ad ipsum. Sed intendit ulterius transire [Deo duce ad symbolicam theologiam,] in qua scilicet exponit nomina quæ symbolicè dicuntur de Deo, puta quod dicitur leo, lapis, ignis, & alia huiusmodi.

Qui quidem liber apud nos non habetur. Et nos post expositionem dictorum beati Dionysij longè ab eius intellectu deficientes, corrigi de non rectè dictis postulamus.

Si qua autem bene dicta sunt, referenda sunt gratiæ bonorum omnium largitori, qui est trinus & vnus Deus, viuens & regnans per omnia sæcula sæculorum. Amen.

Et primo quidem ex parte amicitia, quia non debet homo esse piger ad benefaciendum amico. Maximum autem beneficium alicui impenditur, si ab errore ad veritatem reducatur.

Secundo assignat rationem ex sui exemplo, quia scilicet ipse nulli sacrorum sermonum sibi traditorum ad se contraxit, id est, sibi auarè retinuit, sed currente sursum ad Dei imitationem, ea quæ sibi tradita sunt, iam tradidit, & in futuro tradere intendit, & Timotheo, & alijs sanctis viris, secundum quod ipse suffi-



INDEX RERVM, VERBORVM,

AC SENTENTIARVM; QVAE

CONTINENTVR IN LIBELLO D. DIO-

NYSII DE DIVINIS NOMINIBVS.

Primus numerus paginam, Secundus columnam, Tertius numerum interlinearem designat.

A



ACCIDENS causatur vel ex subiecto, vel ex aliquo extrinseco. 45.1.30
 Accidens cum non sit de esse subiecti, ex aliqua causa in subiecto causatur. 45.1.40
 Adulterium quomodo corrumpat virtutem. 42.2.70
 Aegrum & turpem esse contingit multipliciter, sed vno modo esse sanum & pulchrum. 50.2.60
 Aequalitas quomodo Deo attribuitur. 76.2.50
 Aër habet omnimodam effu-

sionem, seu diuina virtute terminatur intra limites sui naturalis loci. 68.2. in princip.

Aeterna quæ proprie dicantur. 78.2.50
 Aeuum accipitur pro aeterno. 78.2.40
 Aeuum æuorum est Deus. 55.2.60
 Aeuum causatur ex primo existente. 55.2.10
 Aeuum proprie quidam sit. 78.2.60
 Aeuum quare dicatur Deus. 78.1.50
 Agens creati facit se in diuersis secundum diuersas operationes. 74.1.80
 Agens naturale, quantum est de se, semper natum est vni facere. 43.2.70
 Agens naturale simul patitur & mouetur. 74.2. in princip.
 Agentis omnis intentio fertur in bonum. 51.2.70
 Agentis virtus naturaliter in sua actione debilitatur. 74.2. in prin.
 Actio agentis faciens sibi simile non est continua & septerna. 74.2.1. prin.
 Actio per contactum est in corporibus, in intellectu autem per scientiam. 34.2.30
 Actiones omnes naturales, quæ sunt virtutes actiue in natura, dependent ab vniuersali natura. 49.1.50
 Albedo quomodo dicatur ens. 37.2. in princ.
 Aliquid sit in altero per hoc quod sua actione transmutat illud in sui similitudinem. 74.1.70
 Alteritas attribuitur Deo in sacra scriptura in quantum diuersæ figuræ & diuersæ species rerum ei comparantur. 72. col. 1.30
 Alteritas Deo attributa quidam sit. 74.2.80
 Alteritas & discretio naturalis pertinet ad rationem pacis. 32.2.70
 Alteritas diuersarum figurarum attribuitur Deo secundum multiplices visiones prophetarum. 74.2.30
 Alterum quomodo attribuitur Deo. 74.1.20. in tex. & 60. in glo.
 Amatut aliquid dupliciter, & quomodo. 35.1.80
 Amor benevolentiae & amicitiae quis dicatur. 35.2. in princ.
 Amor corporalis non est durabilis. 36.2.70
 Amor corporalis quando eētāsim faciat. 37.1.50
 Amor corporalis est idolum veri amoris. 37.1. in princip.
 Amor corporalis quare sit causa quod nulli intelligant vniuersitatem diuini amoris. 37.1. in princ.
 Amor cum ad appetitum pertineat, secundum ordinem appetitum est ordo amoris. 35.1.60
 Amor diuinus dupliciter potest sumi. 37.2.70
 Amor est prima & communis radix omnium appetitiuarum operationum. 35.1.40
 Amor est per se mobilis. 38.2.70
 Amor est vnitio secundum quod amans & amatum conueniunt in aliquo vno, siue sit substantia, siue species. 39.2. in princ.
 Amor quidam sit. 35.1.50
 Amor qui dependet ex bono creato, regulatur ab amore qui dependet à bono creato. 40.1.30
 Amor quo Deus amat existentia, est operatiuus bonitatis in ipsis. 36.1. in princ.
 Amor quomodo differat à timore. 38.2.70
 Amor quomodo differat ab ira. 38.2.70
 Amor tendit dupliciter in aliquid. 37.2. nu. 10. 20. 30 & 40
 Amor variatur quadrupliciter. 2. nu. 40. & 50
 Amoris affectus trahitur ad rem amatam per actum voluntatis, sed per intentionem affectus recurrit in seipsam. 37.2.40
 Amoris & desiderij obiectum quodnam sit. 35.1.30
 Amoris diuersitatem oportet accipere secundum ea quæ sic amamus, ut eis velimus bonum. 35.2.40
 Amoris nomen non semper significat naturalem passionem. 35.1. nu. 30. & 40

Amoris nomine intelligitur virtus quaedam vnitua & concretua. 39. 1.70
 Amoris nomine quare utatur scriptura. 37.1.30
 Amoris nomine quare magis utendum in diuinis scripturis. 36.2. 60
 Amoris nomine quomodo utatur scriptura in diuinis rebus. 36.2. num. 30. 40. 50. & 60
 Amoris proprium obiectum quodnam sit. 37.1.50
 Amoris quatuor modi à Dionysio positi. 35.2.60
 Amoris quinque distinctiones. 39.1.60
 Amoris quinque proprietates. 38.2.60
 Amoris triplex effectus. 38.2. nu. 40. & 50
 Amoris virtus ad quid se extendat. 39.2.40
 Amoris virtus mouet superiora ad prouidendum inferioribus. 37.1. 60
 Amorem diuinum facere eētāsim, quomodo intelligatur. 37.2. 70
 Amores angelici quare vocantur per se intelligibiles. 39.2.70
 Amores omnes an reducantur ad amorem diuinum, qui in se est vnus & conclusus. 39.1.80. & fol. 40. in princ.
 Amores mundani & supermundani quomodo cognoscantur. 39.2. 50
 Amores mundani quidam sint. 39.2.50
 Amatores non sunt sui ipsorum tantum, sed etiam amatorum. 37.2. 70
 Amores supermundani quales sint. 39.2.50
 Amabile & desiderabile in quo differant. 35.1.60
 In Angelis an sit aliquod malum. 46.2.10
 Angeli bonum desiderant absque diminutione talis desiderij. 68.1. 20
 Angelus dicitur speculum purum. 46.1. 60. clarissimum, & incontaminatum. ibid.
 Angelus diuinitati conformis dicitur annuntiare diuinam bonitatem. 46.1.30.
 Angelus est imago Dei. 46.1.50
 Angelus æquales quando erimus. 9.1.30
 Virtus nulla finita extendit se in infinitum, sed ad aliquem terminum æternum concluditur. 9.1.80
 Angelus præfertur homini non solum quantum ad quantitatem sapientiae, sed etiam quantum ad modum habendi. 56.2.50
 Angelus quidam significat. 46.1.20
 Angelorum primæ, secundæ, & tertie hierarchie distinctio. 58.1. 60
 Angelus quomodo intelligat. 33.1.70
 Angelus suscipit totam pulchritudinem boniformis deitatis. 46.1. 70
 Angeli cognoscunt ea quæ sunt in terra, sed non cognoscunt sensibilia per sensus, sed per propriam naturam & virtutem suæ mentis. 65.1. 50
 Angeli cur habeant sempiternos motus intellectuales. 68.1.10
 Angeli à diuina virtute custodiuntur immaculatè à quacumque corruptione. 68.1.50
 Angeli ex diuina bonitate habent esse intransmutabile. 68.1. in prin.
 Angeli in operatione nulla est difformitas secundum quod ipse intelligit: sed secundum quod prouidet inferioribus, eius prouisio per diuersa variatur. 33.2.40
 Angeli Platonici dii secundi dicebantur. 84.1.20
 Angeli propter primam & simplicem causam pacificè vniuentem tripliciter vniuntur. 81.1.60
 Angeli puniendo peccatores an sint mali. 46.2.30
 Angeli quare dicantur non seruasse suum principatum. 47.1. 70
 Angeli sunt immateriales & incorruptibiles. 47.2.70
 Angeli supremæ hierarchie ad exteriora non mittuntur. 58.1. nu. 50. & 60
 Angeli vniuntur per cognitionem ad diuinam essentiam, ipsam aliquam qualiter attingendo, sed non comprehendendo. 10.1.60
 Angelorum mentes non carent esse. 54.2. 50. & de eorum excellentia. ibid.
 Angelorum notitiam habuit Deus antequam angeli fierent. 64.2. 60.
 Angelorum substantiæ sunt ex vniuersali causa omnium. 58.1. 30
 Angelis inest virtus & operatio intellectualis resplendens puritate munda, & immaculata. 63.2.50
 Angelici amores quare dicantur diuini. 39.2.70
 Dion. de Diu. nom.

INDEX.

Angelicorum ornatum virtutes procedunt ex diuina virtute. 68. 1. in princip.
Anima an attraxerit maculam in peccato originali. 49. 1. 10
Anima dicitur habere largissimam rationem. 81. 1. 70
Anima discurrendo de vno in aliud ratiocinatur multipliciter. 33. 2. in princip.

Bona omnia sunt amica sibi inuicem, & conueniunt vt pote generata ex vno primo viuente principio. 45. 2. 30
Bona spiritalia consequuntur hi, qui afflictiones in rebus temporalibus patientes quodam feruore amoris spiritalibus magis inhaerent. 70. 2. 10
Bonitas diuina perfecta vadens per vniuersa communicat se omnibus per similitudinem suae bonitatis. 4. 2. 10

Desiderabile nihil est nisi in quantum habet aliquam participationem summi boni. 77. 2. 70
Desiderium quidnam sit. 35. 1. nu. 60. & 35. 2. 70
Desiderari quomodo dicatur creatura rationalis. 71. 70
Deus amat se ad alia propter suam pulchritudinem & bonitatem. 37. 2. 70
Deus bonitatem suam saluat quem condidit. 51. 30
Deus bonitatem suam vult diffundere & communicare aliis per modum similitudinis, & quod bonitas eius non tantum in ipso maneret, sed etiam ad alia efflueret. 36. 1. nu. 20. & 30

Deus non est factus homo secundum aliquam conuersionem deitatis in carnem, vel in animam. 81. 80
Deus non potest per aliquam virtutem cognoscitiam comprehendere, aut locutione perfecte manifestari. 51. 60
Deus non est propter creaturas, sed econuerso. 11. 1. 50
Deus non solum est causa viuentium, sed etiam vita. 75. 2. 20
Deus non stat neque sedet tanquam sustentatus in aliquo altero, sed in se ipso manet secundum immobilem identitatem. 75. 2. nu. 70. & 80
Deus omnia cognoscit & producit per vnum, quod est eius essentia. 65. 1. 30

Deus omnibus in rebus est incomprehensibilis, & non potest comprehendere sensu. 9. 2. 80
Deus penetrat omnia quae pertinent ad humanam naturam. 73. 1. 30
Deus per ipsum esse omnia causat. 56. 2. 80
Deus quandoque dicitur in sacra scriptura. 72. 1. 30
Deus quare dicitur bonus, viuus, sapiens, & aliis multis nominibus nominatur. 72. 40
Deus quare dicitur canus & senior. 78. 1. 70
Deus quare dicitur nouus & iunior. 78. 1. 70
Deus quare dicitur rex saeculorum. 55. 2. 50
Deus quare dicitur sanctus sanctorum, Rex regum, &c. 86. 1. 60
Deus quod dicitur esse sine intellectu & sensu quomodo intelligatur. 64. 2. 30

INDEX.

39.1.70 Deo omnia sunt similia, quia omnia conuertuntur per desiderium in Deum. 71.1.60 A Deo sunt omnia sicut a principio, quod omnibus esse insuit. 88.2.50 Deum amant omnia ex necessitate, saltem in eius effectibus. 78.1.30 Deum cur didimus irrationalem, imperfectum, & Caliginem impalpabilem & inuisibilem. 64.2.50 Deum esse bonorum principium per quod nobis manifestatur. 7.1. in prin. Deum esse causam contentiuam, custodiam, & cibum, quomodo hæc intelligantur. 12.1. nu. 30. & 40 Deum esse omnium principium & finem quomodo sit intelligendum. 34.2.60 Deum esse per se vitam, per se virtutem, & substantificatorem, quomodo sit intelligendum. 81.2. nu. 60. & 70 Deum esse superabundanter plenum omni sapientia quomodo intelligendum. 62.1.80 Per Deum manent omnia, sicut per causam conseruantem. 88.2.30 Deum secundum quod in suo esse considerat nulli rei esse similem diuinorum tractatorum asserunt, concedunt tamen quod det similitudinem suam rebus. 75.1. nu. 50. & 60 Ad Deum qui est super omnia ascendit homo tribus modis. 65.2.40 Deitas est inuisibilis, inscurabilis, & inuestigabilis. 6.1. nu. 30. & 40 Deitas nisi esset perfecta in qualibet personarum, oporteret obseruare qualiter aliquis diceretur de vna persona, & qualiter de alia. 13.2.50 Deitas Patris & Filij & Spiritus sancti dicitur tota, quasi præhabens in se vniuersa. 13.1.70 Deitas per se quidnam sit. 84.2.50 Deitas principalis est separata ab omni virtute, quæ quocunque modo in rebus existit. 67.1.50 Deitas quomodo inuestigari possit. 6.1. in prin. Deitas supernaturalis voce significari non potest, vt pote supra omne existens. 10.7.10 Deitatem ab Angelis, quàm ab hominibus desideratur cognosci. 11.1.70 Deitas trium personarum, non est deitas participata. 13.2. in prin. Deitatis distinctio. 85.2.30 Deitatis participatio quæ est per gratiam, datur à Deo. 68.2.50. nec aliquis sua virtute potest consequi. ibi. Deitatem quomodo laudent Theologi. 81.4.0 Dæmonis malitia vnde processerit. 40.2.40 Dæmones an sint naturaliter mali. 46.2.70 Dæmones cum sint facti à Deo, quomodo sint mali. 47.1.50 Dæmones eum non desiderant pulchrum & bonum, sed inclinantur ad desiderandum res materiales, vt honores ab hominibus exhibitos, & nidoses sacrificiorum. 40.2.10 Dæmones dicuntur desiderare malum, in quantum desiderant aliquod bonum cum defectu debiti modi & ordinis. 48.1.70 Dæmones dicuntur mali non secundum aliquam naturam, sed secundum defectum boni. 47.1.60 Dæmones infirmati circa consecutionem diuini finis, fugiunt ab eo, & cadunt præcipitanti in peccatum. 47.2.60 Dæmones non auerterunt voluntarie suum intellectum à consideratione veri, sed ab inspectione boni. 48.1.60 Dæmones quid naturaliter corumpant. 47.1.10 Dæmones quomodo desiderent bonum. 53.1.70 Dæmonum cognitio à diuina sapientia deriuatur. 64.1.40 Dæmonum cognitio est deprauata, licet secundum ordinem naturæ sit altior cognitione rationis & sensus. 64.1.50 Dæmonum multitudo cum sit producta à bono Deo, quomodo non fuit conformis ei in bonitate. 40.2. nu. 30. & 40 Diaboli inuidia mors introiuit in orbem terrarum. 40.2.10 Dictionum soni non transeunt vsque ad intelligibilem partem animæ, sed morantur circa labia loquentium, & circa auditus audientium. 35.1.50 Differentia cognitionis quam in præfenti vita de Deo per nomina diuina accipimus ad cognitionem quam sancti habent in vita futura. 8.2.20 Dilectionis & amoris nomen quomodo accipiatur secundum scripturas. 37.1.40 Dionysius quæ in re discrepet à Platonicis. 56.1.60 Dionysius quæ in re Platonicis imitetur. 56.1.40 Dionysius quare vsus sit silio obliuio in omnibus suis libris. 3.1.70 Dissimilis cur dicatur Deus. 72.1.40 Diuina essentia à beatis mente attingitur, non autem comprehenditur. 5.1.30 Per diuina nomina quæ nobis in sacra scriptura traduntur, duo cognoscimus, & quæ sunt illa. 51.1.0 Diuina nomina, de quibus in hoc tractatu agitur, sunt communia toti trinitati. 13.1. in prin. Diuina nomina quibus Deus laudatur quomodo cognosci possunt. 64.2.60 Diuina reuelantur à Deo secundum proportionem eorum quibus reuelantur. 4.2.80 Diuina sapientia est principium & causa ipsius sapientie secundum se acceptæ in communi. 64.1.60 à Diuina vita nihil potest esse segregatum nisi quod caret vita. 68.2.60 Diuina vita quæ est supereminenter viuens, est causa factiua, & conseruatiua ipsius per se vite. 60.2.70 Diuina vite causalitas quænam sit. 60.2.10 Diuinitatum nominum ratio. 6.2.20

Diuinitas Christi non est conuersa in humanitatem, neque humanitas in diuinitatem. 81.80 Diuinitas quare dicatur continens. 77.2.40 Diuinitas dicitur perfecta, in quantum est in sua natura & virtute. 11.1.80 Diuinitatum quod est, & causa omnis bonitatis, non potest mutari à bonitate. 45.2.60 Dominatio in quo consistat. 86.1.40 ad Dominationem tria requiruntur. 85.2. in prin. & nu. 10 Dominantem oportet abundare omni genere bonorum. 85.2.30 Domus causa est edificator non secundum suam naturam, sed secundum suam artem. 10.2.70 Domus similitudo nõ est in natura ædificatoris, sed in eius arte. 10.2.70 Dona diuina percipere non possumus si Dei vnitionem negligentes nobis ipsis inhæreamus. 62.1.80 Dona maiora quæ participant à Deo, sunt meliora, & supereminenter alii quæ maiora dona participant. 54.2.40

Efficacia est amoris effectus. 37.1.70 Efficere & saluare pertinent ad rationem boni. 50.1.60 Effectus dicuntur circa causam consistere in quantum accedunt ad similitudinem ipsius. 11.1.40 Effectus præexistunt in causa. 88.1.50 Effectus sequitur conditionem causarum & principiorum. 45.1.80 Effectuum continet sub generatium sicut minus commune. 50.1.60 Effectuum diuinorum diuersitatis ratio duplex. 43.2.80 Elimas Magus pugilibus inexpertis assimilatur. 69.1.50 Elimas Magi opinio de Dei omnipotentiæ. 68.2.30. in tex. & nu. 70. in gl. Ens ad plura se extendit quam vita. 62.1.50 Ens dupliciter dicitur. 37.1.80 Ens nomen conuenientissimè de Deo dicitur. 55.2.80 Entis nomen quidnam designet. 54.1.60 Entis nomine quare Deus conuenientissime nominetur. 56.1. in prin. Entia omnia in quantum sunt, sunt bona & ex bono. ibid. Entia rationis quæ dicuntur. 58.1.40 Entium vniuersitas non esset completa, si tolleretur ens in potentia. 50.1.20 Error illorum qui affirmant diuinam prouidentiam nos inuitos inducere ad virtutem. 52.2.80 Error illorum qui ponunt duo prima principia. 88.1.30 Error Origemis & Arrii, qui posuerunt deitatem filij esse participatam. 13.2. in prin.

Esse commune quomodo magis se habeat ad Deum, quam alia existentia. 58.2.40 Esse Dei tempore non mensuratur. 55.2.50 Esse ipsum cum excedat vitam, & vita sapientiam, vnde est quod videntia supereminenter existentibus, & sententia viuentibus, & rationabilia sentientibus, & intellectus angelici rationabilibus creaturis. 54.2.40 Esse ipsum diuinum est mensura omnium seculorum. 55.1.70 Esse ipsum ad hoc quod sit, an habeat virtutem à super substantiali virtute. 67.2.30. in tex. & nu. 70. in glo. Esse omne præexistit in esse diuino. 64.2.70 Esse omne secundum quæcumque rationem essendi, substantialiter existit in eo qui omnium existentium esse causa. 58.2.70 Essentia Dei est ignota creaturæ, & excedit non solum rationem humanam, sed etiam angelicam. 65.1.20 Essentia diuina cui conuenit, conuenit ei per se bonitatem esse, & econuerso. 13.1.50 Essentia diuina est principium omnium existentium & finis. 60.1.40 Essentia diuina non potest manifestari perfecte vnicique intellectui creato. 80.2.50 Eutichis error quo ad naturam Dei & hominis. 54.1.40 Excessus in rebus creatis multipliciter attenditur. 72.1.70 Exemplar quid dicatur. 59.2.40 Exemplaria omnium rerum an sint in Deo. 59.2.40 Exemplaria quomodo dici possunt res intellectuales à Deo. 59.2.50 Exemplaria rerum quæ dicuntur. 59.2.10 Existens omne secundum suam existentiam est in actu. 41.1.30 Existens nihil est, cuius ipsum per se esse non sit substantia, & ætium. 56.2. in prin. Existencia an causentur ex diuina prouidentia. 52.2.50 Existencia aliqua dupliciter habent durationem. 54.1.70 Existencia omnia causantur ex bono. 45.1. in prin. Existencia omnia desiderant pulchrum & bonum. 41.1.70 Existentium nullum corumpitur per malum quantum ad ipsam substantiam, vel naturam rei quæ dicitur mala. 47.1.40 Existentium omnium exemplar quodam sit. 84.1.40 Existentibus omnibus Deus dat posse & esse determinatum. 69.2.30 Extremum & infimum in angelis quidnam dicatur. 58.1.60

Falsum opinari est ex infirmitate intellectus. 53.1.70 Fides ab Apostolo dicitur substantia, quasi quoddam fundamentum. 66.2.40 Fides diuina quidnam sit. 66.2.40 Fides est supra rationem. 14.1.60 Fide coniunguntur altioribus, quam sunt ea ad quæ ratio naturalis pertinet. 4.1.80 Fide coniunguntur homines Deo. 62.2.70 Fidei diuina in veritate quæ credit, eum nihil potest à vera fide remouere. 66.2.50 Fidei firmitas est triplex. 66.2.50 Fidei veritati qui est vnus, facile percipit eius virtutem. 66.2.60 Filij persona sola est incarnata. 14.2.60

INDEX.

Finis communis totius multitudinis quamuis sit vnus, tamen sunt multi & differentes diuersorum fines particulares. 85.1.70 Finis est complementum vniuersi. 43.2.80 Finis prouidentie quidnam sit. 86.2.20 Finis semper responderi principio actiui. 51.2.20 Fines diuersi quomodo conlequantur. 85.1.70 ad Fines diuersos diuersi ordines hominum instituendi sunt. 85.1.70 Firmitas indissolubilis est in rerum complexione. 81.2. & quomodo ibid. Firmitatis quatuor modi. 77.1. nu. 80. & col. 2. nu. 10 Fluxiones aquæ Dei virtute sunt infescentes. 68.1.80 Forma à qua dependet propria ratio rei, pertinet ad claritatem, 33.1. in prin. Forma omnis recepta in aliquo limitatur & finitur secundum capacitatem recipientis. 55.2.50 Fortitudo virtutis interioris est vera fortitudo ad ea quæ sunt hominis & non potest cadere nisi gratia diuina sublatâ. 85.2.40 Furor an participet de bono. 44.1.70 Furor, concupiscentia, & pharaisia an sint secundum se mala. 48.1.30 Furor quare dicatur irrationabilis. 48.1.10

Generatio & corruptio non est eadem virtus eiusdem, & secundum idem. 43.1.40 Generatio & id quod generatur, causatur ex Deo. 55.2.10 Generatio & substantia fit propter bonum. 42.2.60 Generatio omnis est transmutatio ex hoc toto in hoc totum. 74.1. in prin. Generatio omnibus à Deo tribuitur. 55.2. in prin. Generatium existentium quod est, confert ad perfectionem vniuersi. 42.2.30 Non generatum dicitur multis modis. 73.2. nu. 60. & 70 Non generatum dicitur, quod nondum accepit esse per generationem. 73.2.60 Geometria habet aliquem terminum ultra quem non tendit. 9.1.80 Glorie vita erit in resurgentibus. 50.1.61 Gradus diuersi substantiarum. 58.1.40 Gradus omnes entium à Deo sunt. 58.1.10 Gradus superiorum entium in tres partes distinguuntur. 58.1.50 Gratia vita quænam sit, & quid operetur. 61.1.80

Habendi modus dupliciter intelligitur. 56.2.60 Habitu vel cooperatio appetitus ad aliquid velut suum bonum, vocatur amor. 35.1.50 Habitu vniuersalis est, quod essentia diuina omnia in se præhabet. 60.1.40. & omnia in esse continet, & conseruat. ibid. Harmonia bonorum quomodo statuat in rebus ex diuina pace. 81.2.40 Harmonia nihil aliud est quam concors consonantia. 81.2.10 Hierarchia quidnam sit. 82.4.0 Hierarchæ cur Apostoli & prælati Ecclesia dicantur. 8.2.40 Homo auertens se ab auxilio Dei sibi parato imputet sibi si noluit vi auxilio manum sibi porrigentis. 53.2.50 Homo dicitur perfectus per gratiam quam habet à Deo. 86.2.60 Homo dicitur qui habet humanitatem absque præcisione indiuidualium principiorum. 55.1.50 Homo intellectu cognoscit vniuersalia, sensu verò singularia. 65.1.60 Homo intra seipsum non est vnus, quia multa & diuersa intra seipsum continentur. 80.2.50 Homo non videt Deum & viuere. 52.7.0 Homo propter delectationem, vel vtilitatem sæpius amat. 37.1.30 Homo quod illuminetur ad Deum cognoscendum, à Deo est. 61.1.50 Homo quomodo congregetur ad vnitatem Deiformem. 7.2.80 Homo quomodo dicatur imperfectus. 87.1.60 Homo separatus quare appetitur per se homo. 3.2. nu. 50. & 60 Homines habent quodammodo intellectus Angelis æquales. 63.2.70 Homines quomodo dicantur habere pacem. 79.2.50 Humana ex ratione semper causatur aliqua fides. 66.2.30 Humanitatis in nomine non includitur nec actu, nec potentia aliquid indiuiduale principium. 55.1.60

Idem attribuitur Deo secundum eius immutabilitatem. 74.1.60 Ierotheus fuit magister Dionysij in rebus diuinis. 74.1.80 Illuminatio quomodo intelligenda. 7.1.60 Immissiones dicuntur in quantum ipsa diuina bonitas se immittit fanctis mentibus. 10.1.60 Immobilis describitur Deus in sacra scriptura, & stans. 72.1.40. & dicitur etiam motus ad omnia ambulans. ibid. Immortale verè & propriè quidnam dicatur. 60.2.60 Immortalis solus Deus dicitur. 55.2. in prin. Immortalitas quidnam sit. 57.2.50 Immundicia securus quis dicatur. 85.1.40 Immutabilitas Dei multis modis attenditur. 73.1. nu. 60. & 70 Imperfectio quæ sit præter naturam. 48.2.70 Imperfectum dicitur quod non potest aliquid sibi simile facere. 87.1.60 Imperfectum quidnam dicatur. 87.1.40 Impudicus an sit priuatus bono. 44.1.60 Incomensuratio fit per priuationem modi, peccatum per priuationem speciei. 52.1.60 Incorporalia quæ carent forma, sunt intangibilia & infigurabilia. 5.1.40 Inferioribus Deus se ingerit propter suæ bonitatis participationem. 38.1.40 Infinitatem omnem excedit Deus qui omnibus est infinitus. 72.2.10

Infinitum dicitur quod est indeterminatum. 34.2. in prin. Ignis quare liquefaciat ceram, & lurum induret. 43.2.70 Ignis quomodo generet ignem. 42.2.80 Ignis virtutes inextinguibiles facit diuina virtus. 68.1.70 Innominalis quare dicatur Deus à Theologis. 11.2.10 Intellectus Angelici quare dicantur diuini. 63.2.50 Intellectus compositio in nobis est duplex. 63.1.70 Intelligibile an sit ante intelligens, & participatum ante participans. 55.1.50 Intelligibilia an sint incomprehensibilia sensibilibus. 51.70 Intellectualis operatio in nobis est infirma ad comprehensionem veritatis. 61.1.50 Intellectualis operatio, qua mentes angelicæ Deum contemplantur, circulari motui comparatur. 33.1.40 Integrum & perfectum quomodo inter se differant. 33.1.80 Intentio omnis agentis fertur in bonum. 51.2.70 Inuestigare proprie quid significet. 62.1.70 Inuestigabilis quare dicatur Deus. 44.1.70 Iracundus cui assimilatur. 44.1.70 Iracundi proprium quodnam sit. 44.1.70 Irascibilis non regulatur ratione. 47.2.80 Iudicia Dei quare dicuntur incomprehensibilia. 62.80 Iunior quidnam dicatur. 78.1.20 Iustitia commutativa in Deo locum non habet. 69.2.60 Iustitia conuenit Deo secundum tres actus. 69.2.60 Iustitia Dei quam inæqualitatem excludat. 71.2.30 Iustitia dicitur à sacris doctoribus liberatio, & liberationis causa. 70.1.70 Iustitia diuina laudatur sicut saluatio omnium. 70.2.60 Iustitia est circa actiones, nempe circa distributiones, & retributiones, quæ Deo competere possunt. 69.2.50 Iustitia hominis est immunditia ad comparationem iustitiæ Dei. 62.2.30 Iustitia laudatur in Deo, in quantum ipse distribuit omnibus secundum eorum dignitatem. 69.2.60. est enim distributor bonorum. ibid. Iustitiæ distributiue ratio in quo consistat. 51.1.30 Iustitiæ diuine effectus. 70.2.20. in tex. Iustitiæ proprium quid sit. 70.1.20 Iustitiam diuinam qui reprehendere nituntur, suam iniustitiam manustant. 70.1.40

Largitas rationis reducit ad vnitatem intellectualis puritatis. 81.1.70. Largitio Dei est superplena, vt quæ nunquam minorari possit per copiam suæ effusionis. 87.1.70 Latitudo Dei quidnam sit. 74.2.60 Lex Dei quænam sit. 77.2.80 Leges naturales sunt quidam partus, siue effectus amoris quo diuina bonitas amatur. 78.1. in prin. Liberum arbitrium an sit causa boni & mali. 50.2.80 Lineæ quæ in centro vniuntur perfectè, parum recedunt à centro. 57.1.60 Longitudo Dei dicitur virtus quæ super tota extenditur, penetrans omnia à summo vsque ad imum. 74.2.70 Lumen si esset cognoscituum, per seipsum cognosceret tenebras. 60.1. in prin. Luminaria corpora à Deo custodiuntur à corruptione. 68.1.60

Maculari dicitur quod non ab intrinseco, sed ab extrinseco inquinatur. 85.1.50 Magnus dicitur Deus in sacra scriptura. 72.1.20 Magnum quomodo attribuitur Deo. 70.1. nu. 50. & 60 Magna dicuntur quæ inueniuntur alia excedere. 72.1.70 Magnitudo diuina quare dicatur infinita. 72.2.50 Malefactorum pena ordinatur ad pacem ciuitatis. 52.2.70 Malitia & virtus in quo differant. 41.2.70 Malum an cadat sub prouidentia. 52.2.50 Malum an sit totaliter per diuinam prouidentiam impeditum. 52.2.70 Malum an sit ex quadam debilitate causæ, an ex defectu boni. 51.1.60 Malum corporis quod esse dicatur. 49.1.70 Malum cum nihil sit per se ipsum, sed solum virtute boni, an sit primum principium causatiuum. 52.2.20 Malum cum non sit totaliter priuatum bono, sed aliquo particulari bono, sequitur quod hoc ipsum quod est malum non sit aliqua res per se existens. ibid. Malum desiderare, est ex defectu virtutis desideratiue. 53.1.70 Malum dicitur fieri non ex aliqua virtute actiua, sed propter infirmitatem & defectum virtutis. 53.1.90 Malum est quædam infirmitas seu debilitas potentie, vel totaliter infirmitas. 55.2. in prin. Malum essentialiter acceptum, neque est aliqua pars alicuius existentis, neque est vniuersaliter existens. 41.2. in prin. Malum est priuatio boni. 41.2.40 Malum est sine vita, sine mente, & sine ratione, & est imperfectum. 52.1.60 Malum in animalibus non est ex materia, sed ex inordinato motu arbirij. 50.1.70 Malum in demonibus quidnam sit. 47.2.40 Malum in demonibus quomodo sit. 53.1.60 Malum in hominibus cur sit. 47.2.80 Malum in qualibet natura est recessus ab ordine illius nature. 49.1.40 Malum in quantum huiusmodi, non est generatiuum aut nutritiuum. 7

tiuum alicuius. 50. 1. 50
 Malum neque est in existentibus, neque est de numero non existentium. 41. 1. 40
 Malum nihil est secundum naturam. 47. 1. 50
 Malum non corrumpit incorruptibilia, sed ea quae sunt corruptionis susceptiva. 47. 1. 50
 Malum non esse ex aliqua causa determinata probatur tribus rationibus. 51. 1. 20
 Malum non est aliquod existens secundum suam naturam. 41. 1. 10
 Malum non est in Deo, neque ex Deo. 45. 1. 70
 Malum non est res quae subdat diuinam motionem. 45. 2. 40
 Malum non est aeternum, & casualium quoddam primum principium. 52. 1. 80
 Malum non potest esse in ipso bono, sicut nec frigidum in igne. 45. 2. 10
 Malum per accidens an conferat ad pulchritudinem & perfectionem vniuersi. 42. 2. 40
 Malum per seipsum non est aliquod existens. 41. 1. 10
 Malum quid sit, & vnde originem sumpserit. 40. 2. 50
 Malum secundum quod est malum, nullam substantiam facit, neque generationem, sed causat solummodo malum & corruptionem existentium. 42. 1. num. 50. & 60
 Malum secundum seipsum est corruptiuum, sed generatiuum non nisi per accidens. 42. 1. 70
 Malum vniuersi cuiusque opponitur eius proprio bono. 52. 1. 30
 Malum vnde inuenitur in rebus. 41. 2. 70
 Malum vtrum ex bono causetur. 50. 2. 20
 Mala quomodo possint esse, diuina providentia existentia. 52. 2. 50
 Malorum causae quae sunt apud Deum, sunt ipsae virtutes quae faciunt bonum. 50. 1. num. 70. & fol. 51. 2. in princ.
 Manducatio suscitatio quare sic dicatur. 71. 60
 Materiam primam desiderat bonum. 40. 1. 70
 Materia quare dicatur instabilis. 50. 1. 80
 Materia quomodo fit complementum vniuersi. 50. 1. 20
 Materia secundum Platonem comparatur nutricia. 50. 1. 50
 Materia vtrum sit malum secundum quod est materia. 49. 2. 40
 Mens nostra est passibilis per accidens ex vniuerso ad corpus, & materialis efficitur secundum effectiorem ad res materiales. 8. 2. 80
 Mens nostra habet duo ad intelligibilia cognoscenda. 62. 2. 60
 Mens nostra quomodo moueatur ad contemplationem intellectuum per sensibilia. 36. 2. in princ. & nu. 10. & 20
 Mentis omnis, & omnis rationis principium est diuina sapientia. 64. 1. 60.
 Mentes diuinae mouentur circulariter illuminationibus pulchri & boni. 33. 1. 70.
 Mentium sanctarum conditiones quae in Deum extenduntur, quae sunt. 6. 1. num. 60. & 70
 Monas quid designet. 8. 1. 20
 Montes & colles quare dicantur aeterni. 79. 1. 10
 Moueri est proprium opus mobile, in quantum est mobile. 82. 2. 70
 Moueri quae volunt semper & non quiescere, pacem desiderant. 82. 2. 70.
 Motus Angelicorum mentium distinguitur in circulare, rectum & obliquum. 33. 1. 40
 Motus Angelorum & animarum quales sunt. 33. 1. 10
 Motus circularis animae in quo complectitur. 33. 2. 40
 Motus circularis inuenitur etiam in rebus sensibilibus. 34. 1. in princ.
 Motus solus circularis potest esse perpetuus. 39. 1. 20
 Motus differentiae quomodo attribuantur Deo. 76. 1. 80
 Motus obliquus in anima ex vniuersitate & difformitate quomodo attenditur. 33. 2. 50
 Motus obliqui proprietates quamquam sit. 31. 1. 50
 Motus est duplex secundum Aristotelem. 33. 1. num. 20. & 30
 Motus qui sunt ad fines secundos, ordinantur ad motum qui est ad finem vltimum. 33. 1. in princ.
 Motus recti proprietates quae sit. 33. 1. 50
 Motu in circulari tria considerantur. 76. 2. 30
 Motuum animae distinctio. 33. 2. 60
 Multa quae sunt numero, sunt vnum specie, sicut etiam multa indiuidua. 87. 2. 60
 Multitudo nulla est quae non participet vno. 87. 2. num. 50. & 60
 Multitudinis elementum est vnum. 88. 1. 60
 Mundicia quorumcumque praexistit in vno non diuisum, sed collectiue. 85. 2. 80
 Mundiciae conuenit diligentia & claritas. 86. 1. in princ.
 Mundiciae tres gradus. 85. 1. 40
 Mutabilia omnia dicuntur imperfecta. 87. 1. 50
 Mutabilitatis principium quomodo sit materia. 50. 1. & 2. nu. 80

N.

Natura diuina vniuersa sibi ipsi per influentiam suorum donorum, & ad se ordinat sicut ad vltimum finem. 81. 1. 40
 Natura particularis dicitur principium motus alicuius rei determinatae. 49. 1. 50.
 Natura vniuersalis dicitur causa vniuersalis omnium eorum quae naturaliter sunt. 49. 1. 20
 Natura vniuersalis quae dicatur Platoni & Aristoteli. 57. 1. 70
 Natura vniuersalis dicitur vis actiua primi corporis. 49. 1. 40
 Natura malum est non posse pertingere ad ea quae pertinent ad perfectionem propriae naturae. 49. 1. 60
 Naturae propriae rerum sunt à Deo. 58. 1. in princ.
 Naturae vniuersali nihil potest contrariari. 49. 1. 50
 Naturalis vita in hominibus in aliquo est conformis vitae angelicae. 61. 1. 70.

Naturalia quae sunt, semper manent. 40. 2. 40
 Naturaliter quod alicui conuenit, semper ei conuenit. 46. 2. 80
 Necessarium quidam significat. 50. 1. 40
 Nestorij opinio de incarnatione Domini Nostri IESU CHRISTI. 8. 1. num. 60. & 70.
 Nomina Dei quae designant gubernationem quamquam sunt. 84. 2. 70
 Nomina diuersa Deo attributa. 50. 2. 50. & sequent.
 Nomina diuina, de quibus in hoc articulo agitur, communia sunt trinitati. 13. 1. in princ.
 Nomina durationis sunt aeternum & tempus. 77. 1. 50
 Nomina omnia conuenientia Deo laudantur in sacris scripturis propter trinitatem perfectam. 13. 1. 60
 Nomina omnia designantia effectum in creaturis pertinent ad diuinam essentiam. 14. 2. 40
 Nomina omnia Deo conuenientia insunt toti deitati secundum perfectum modum loquendi de Deo. 14. 1. 20
 Nomina singula cum determinate aliquid significant distinctum ab aliis, venientia in diuinam praedicationem non significant illud finitè, sed infinitè. 11. 1. 60
 Nominatio Dei & iustitiae intelligitur in aequalitate. 76. 2. 70
 Nominations corporales Dei accipiuntur per signa sensibilia. 74. 2. 70
 Numerus habet primam rationem mensuram, cum per eum etiam quantitates continuè mensurentur. 72. 2. 50
 Numerus omnis à diuina sapientia procedit. 72. 2. in princ.
 Numerus vniuersim praexistit in vnitare. 57. 1. 50

O.

Obliquus motus quomodo Deo attribuitur. 76. 1. 10
 Occasio mali alicuius potest aliquid esse, quod tamen secundum se est bonum. 50. 1. 80
 Omne id quod est per accidens, reducitur ad id quod est per se. 35. 2. 20
 Omnia quae sunt & sunt, propter pulchrum & bonum sunt & sunt, & ad ipsum omnia inspicunt. 34. 2. 50
 Omnibus omnia sunt vnica. 88. 1. 30
 Omnipotens cur dicatur Deus. 77. 1. 70
 Omnitens dicitur diuinitas, in quantum omnia tenet. 77. 1. 50
 Operans ex amore aliquid, per se ipsum operatur illud tanquam sibi beneplacitum. 39. 1. in princ.
 Operatio Dei est semper circa seipsum. 76. 1. 10
 Operatio intellectualis in nobis potest perteri in falsa opinione, nec potest esse continua. 61. 1. 50
 Operatio & motus à quo incipiant. 7. 1. 20
 Operatio motus non curuatur, sed semper in directum procedit secundum Dei dispositionem. 76. 2. in princ.
 Operatio omnis est secundum modum formae quae aliquis operatur. 65. 1. 10.
 Operatio vniuersi cuiusque rei, cum ex appetitu causetur, sequitur quod omnis actio cuiuscumque rei ex amore causetur. 35. 2. 70
 Opinio aliquorum stulta de iustitia Dei. 70. 1. num. 50. & 60
 Ordines rerum conferuntur à diuina virtute. 68. 1. 50
 Otigenis & Antij error circa id quod Deus filius sit vmbra bonitatis. 10. 1. 50.

P.

Pars non est perfecta nisi in toto. 35. 2. 50
 Paternitas omnis in caelo, & in terra à Deo patre nominatur. 8. 1. 40.
 Participaciones tripliciter considerantur. 84. 1. 80
 Participatiuum & participatiuum substantificator est Deus. 84. 1. 80
 Paruitas diuina manifestatur per differentiam ad alia parua. 71. 1. 4
 Paruum attribuitur Deo in sacra scriptura. 72. 1. 30
 Paruum diuinum est comprehensibile omnium, sed est incomprehensibile ab omnibus. 73. 1. 50
 Paruum diuinum est sine termino & sine definitione. 73. 1. 50
 Paruum quod de Deo dicitur nulla mensura comprehendi potest. 73. 1. 40.
 Paruum quomodo accipitur in Deo. 73. 20
 Partu & subtilis tres proprietates. 72. 2. 70
 Passiones quamquam dicantur. 42. 1. 50
 Paulus passus est aeternum, Deo viuens, non vivebat vita sui ipsius. 38. 1. 30
 Paulus raptus in tertium caelum audiuit arcana verba quae non licet loqui. 6. 1. 20
 Pax diuina est principalis congregationis causa. 79. 2. 20
 Pax diuina est vnica omnium. 79. 2. 60
 Pax diuina facit omnia ad se inuicem concreta. 80. 2. 80
 Pax diuina non solum coniungit extrema extrema per media, sed etiam vterius coniungit omnia sibi ipsi. 81. 2. 50
 Pax diuina procedit ad omnia secundum quod per suam similitudinem omnibus se tradit iuxta proprietatem vniuersi cuiusque rei. 82. 1. 30
 Pax facta per Christi incarnationem nos liberauit à peccatis. 83. 1. 80
 Pax est generatiua & operatiua consensus & connaturalitatis. 79. 2. 70
 Pax nulla creata est per se subsistens. 80. 2. 80
 Pax perfecta conseruat propriam naturam singulorum in sua mundicia & puritate non permixtam extraneo, sed dilectam ab eo. 82. 2. num. 20. & 30.
 Pacis diuinae effectus in anima rationali quomodo ad vnitatem reducitur. 81. 1. 60
 Pacis emanatio a Deo est super omnem susceptibilitatem rerum. 82. 1. 40.
 Pacis perturbata signum est strepitus & clamor. 80. 2. 20
 Pacis ratio consistit in vnitare & quiete. 82. 1. 70
 Pacis vnitatis in tranquillitate ordinis consistit. 80. 1. 50
 Pacem diuinam desiderant omnia, in quantum est omnium vniciua. 79. 2. 70.
 Pacem diuinam, secundum quod in se est, nullus hominum, neque aliqua

aliqua existentium creaturarum comprehendere potest. 80. 2. 10
 Pacem habere in se ipso quomodo proprie aliquis dicitur. 79. 1. in princ.
 Pacem quae habent, ex hoc ipso quietem quandam habere videntur. 80. 2. 40.
 Pacem quomodo dicantur habere homines. 79. 2. 50
 Pacem quomodo omnia desiderent, cum sint diuersa. 82. 1. 20
 Peccare in cognitione quidam sit. 53. 1. 80
 Peccare in desiderio, est quadam infirmitas desiderij. 53. 1. 80
 Peccans qui ex ignorantia videtur peccare, an à peccato excusetur. 52. 1. in princ.
 Peccatum ex intentione dependet. 51. 2. 40
 Peccatum quomodo dicitur esse in natura, in arte & in voluntate. 52. 1. 50.
 Peccatorem excommunicans non peccat, sed ille peccat qui facit aliquid excommunicatione dignum. 46. 2. 60
 Perfici quomodo aliquid dicitur. 71. 1. 70
 Perfectio ad rationem boni pertinet. 51. 1. 60
 Perfectio omnium est ipse Deus. 12. 1. 20
 Perfectionis diuinae differentia ad ea quae dicuntur perfecta in creaturis. 86. 1. 60
 Perfectionum processionum Platonici reducebant ad diuersa principia. 12. 1. 30.
 Perfectum aliquid dicitur multipliciter. 86. 2. num. 60. & 70
 Perfectum est cui nihil deest. 85. 1. 50
 Perfectum opponitur infinito. 87. 1. 10
 Perfecta & imperfecta an fiant per bona. 43. 1. 70
 Perfecta quae dicantur secundum suam naturam. 87. 1. 60
 Perfectissimum in homine quidam sit. 86. 2. 70
 Personarum distinctio verum tollatur per nomina quae dicuntur de Patre, & attribuuntur Filio & Spiritui sancto. 14. 1. 50
 Platoniorum error de aliis. 84. 1. num. 50. & 60
 Platoniorum error qui vniuersales effectus in intelligibilibus causas reducebant. 54. 1. 80
 Platoniorum opinio de Deo. 83. 2. 80
 Platoniorum opinio qui ponebant & tempus & ipsum esse separata subsistere Deo. 51. 2. in princ.
 Platonici volentes omnia composita & materialia reducere in principia simplicia & abstracta, posuerunt species rerum separatas. 52. 50.
 Poena vnius emendatur alius. 52. 2. 70
 Potentia magna quamquam dicitur. 77. 1. 80. & col. 2. nu. 30
 Potentia defectus circa quae sit. 53. 2. 10
 Principandi modus quis Deo attribuitur. 77. 2. 60
 Principes dominantur his quae sunt in aeterno, Deus autem toti aeterno. 69. 1. 70.
 Principium cuiuscumque vitae procedit à vita diuina. 60. 2. 70
 Per principium, hoc est Deum, existunt omnia existentia, & viuunt omnia viuentia. 71. 1. 30
 Principium omne est ex Deo, sicut ex principio effectiuo. 34. 2. 40
 Principia in omnibus generibus sunt parua quantitate, sed magna virtute. 73. 1. 10
 Principia & conclusiones sunt ex eodem genere. 4. 2. 10
 Priuata & priuatio firmantur per bonum. 44. 1. 40
 Priuatio quomodo se habeat ad rationem mali. 50. 2. 10
 Priuationis & materiae differentia. 49. 2. 40
 Profunditas Dei quidam sit. 74. 2. 70
 Proportiones in sonis dicuntur harmoniae. 34. 1. 60
 Proportiones quaedam sunt conuenientes secundum naturam & conditionem rerum, & quaedam non conuenientes. 34. 3. 50
 Providentia Dei deificat eos qui conuertuntur ad ipsum per participationem similitudinis, non per proprietatem naturae. 86. 1. 50
 Providentia diuina an ad omnia existentia se extendat. 52. 2. 60
 Providentia diuina non attribuit tantam bonitatem vni particulari enti, sicut toti vniuerso. 33. 1. 30
 Providentia diuina quomodo bene vtatur malis. 52. 2. 70
 Providentia est consecratiua vniuersi cuiusque rei. 33. 1. in princ.
 Providentiae effectus quisnam sit. 52. 2. 60
 Providentiae finis quisnam sit. 86. 2. 20
 Providentiae nomine quidam intelligatur. 85. 2. 50
 Providentia & cognitio est à sapientia. 63. 1. 40
 Pulchritudo per se quidam dicitur. 84. 2. 50
 Pulchrum & bonum cum sit finis omnium, consequens est quod amabile, desiderabile & diligibile ab omnibus. 35. 1. 30
 Pulchrum & bonum est diuersimode causa rerum. 34. 2. 40
 Pulchrum & bonum est causa motuum mentium & animarum. 33. 2. 80.
 Pulchrum & bonum non solum est causa productiua omnium creaturarum, sed etiam conseruatiua, & causa finalis. 34. 1. 20
 Punire non est malum simpliciter & secundum se, sed est secundum se bonum, cum sit iustum. 46. 2. 60
 Purgatio, illuminatio, & perfectio, vtrum sit diuinae scientiae assumptio. 71. num. 30. & 40.
 ad Purgationem quot requiruntur. 71. 1. 40
 Puritas intellectus & splendor quomodo sit in angelis. 63. 2. 60
 Puritas rei non hebetatur per perfectam vniuersum. 81. 1. 40
 Purum vel mundum quidam dicitur. 37. 2. 80

Q.

Vanitas discreta quamquam sit. 34. 1. 60
 Quantitatis vnitatis est aequalitas. 76. 2. 50
 Quantitatis differentiae quamquam sit. 34. 1. 50
 Quantitas est determinatio conseruitur proportio, quae est habitudo vnius quantitatis ad aliam. 34. 1. 50
 Quies & immobilitas coniungitur paci sicut silentium. 80. 2. 40

R.

Ratius super substantialis non solum est collocatus super mentes humanas, sed etiam super mentes caelestes, sive Angelicas. 9. 2. 50.
 Radix virtuosa quamquam dicatur. 77. 2. 30
 Ratio aliquando ponitur pro causa, & sic Deus dicitur ratio, quia omnes causas secundas in seipso casualiter praercepit. 66. 1. 80
 Ratio dicitur aliquando aliquod simplex abstractum. 66. 2. in princ.
 Ratio diuina est magis simplex super omnem simplicitatem, & est separata ab omnibus. 66. 2. 20
 Ratio diuina quidam sit. 66. 40.
 Rationis nomen quatuor habet significata. 66. 1. 70.
 Rationis proprium est transire, sive discurrere ab vno in aliud. 33. 2. 50
 Rationalia super eminentem sensibilibus. 54. 2. 60
 Regnator seculorum dicitur Deus. 85. col. 1. in princ. & Deus deorum. ibidem.
 Regnum Dei est regnum omnium seculorum tam temporalium quam aeternorum. 79. 1. 60
 Regni diuini ordinatio qualis sit. 86. 1. 40
 Regni nomine quidam intelligatur. 85. 1. 60
 Regni ratio quomodo haberi debeat. 86. 1. num. 10. & 20
 Regis imperfectio quomodo consideretur. 87. 1. 40
 Regis, qui multitudine regendae curam habet, officium. 85. 1. 80
 Regimen vniuersi est optimum. 11. 2. 80
 Res non sunt factae vt imitentur superiora entia, sed quod in eis impleatur quod diuina sapientia ordinauit. 59. 2. 70
 Res simpliciter supernaturalis & infigurabilis multipliciter componitur per varietatem diuisibilium signorum. 8. 2. 50
 Rei perfectio in quo consistat. 71. 1. 30
 Rerum differentiae, quae causantur ex pulchro & bono secundum diuersos modos cauendi, qui attribuuntur pulchro & bono, quamquam sunt. 34. 1. 40
 Rerum primum principium esse Deum asserunt Platonici. 32. 70
 Rerum spiritualium melioratio in quibus consistat. 7. 1. 30
 Rebus in naturalibus quae generant sibi similia, non semper manent eadem. 74. 1. 80

S.

Saluatio, liberatio, & inaequalitas, sunt iustitiae effectus. 67. 1. 40
 Saluationis ratio an consistit solum in hoc quod Deus omnino eripit à malis. 70. 2. 70
 Saluationis ratio primo consistit in conseruatione in bono, & hoc multipliciter. 70. 2. 80
 Sancta quomodo dicantur contaminari. 46. 1. 70
 Sanctitas dicitur mundicia quae est libera ab omni immunditia, & perfecta, & immaculata. 85. 1. 40
 Sanctitas, regnum, dominatio, & deitas, omnia haec sunt in Deo. 85. 2. 70.
 Sancti & reges quibus Deus comparatur, quamquam sunt. 86. 1. 70
 Sancti quomodo dicantur illi qui faciunt inuitiam rebus diuinis. 70. 1. 80.
 Sanctum non est dandum canibus. 12. 2. num. 50. & 60
 Sapiens non disputat contra negantem principia. 14. 1. 60
 Sapiens dicitur Deus in quantum sapientiam tradit omnibus sapientibus. 72. 1. 60
 Sapientia Deo attribuitur, in quantum in ipso praexistit omnis sapientia. 67. 1. 70
 Sapientia Dei est abscondita ab oculis omnium viuentium. 54. 1. 70
 Sapientia diuina cur dicatur irrationabilis. 63. 1. 10. & cur amens. ibidem.
 Sapientia Dei est Christus, in quo sunt omnes thesauri sapientiae & scientiae absconditi. 63. 1. 40
 Sapientia est mobilior omnibus mobilibus. 72. 1. 40
 Sapientia diuina est principium à quo tota cognitio emanatio incipit: & substantificatrix, & perfectio, & custodia, & finis. 64. 1. 60
 Sapientia diuina est super omnem sapientiam. 62. 1. 70
 Sapientia quare remoueatur à Deo. 65. 2. 50
 Sapientiae Christianae principes pro veritate indies mortificantur. 66. 2. 70.
 Sapientiae & cognitionis in Deo abundantia sub nomine thesaurorum comprehenditur. 63. 1. 50
 Sapientiae diuinae in contemplatione homines decipiuntur. 62. 2. 50
 Sapientiae humanae principis inuiti possumus, in quibus ea traduntur quae hominibus cognoscibilia sunt, & dicibilia. 42. 2. 60
 Sapientiae, mentis, rationis, veritatis & fidei differentia. 64. 1. 20
 Sapientiae nomen extenditur ad omnia intellectualia, rationalia & sensibilia. 54. 1. 60
 Sapientiae nomen prout in rebus creatis accipitur, significat aliquid distinctum à iustitia, vt puta in determinato genere & specie existens. 12. 1. 60. in diuinis autem significat aliquid infinitum. ibidem.
 Sapientiae quae adiungantur. 66. 1. 10. in text.
 Scriptura sacra est verissima, quia reuelata & tradita à Deo. 5. 1. 10
 Scriptura sacra quaedam tradit de trinitate vnitè, & quaedam discrete. 14. 2. in princ.
 Saeculum quodnam dicitur. 55. 1. 60
 Senectus & antiquitas quare Deo attribuuntur. 78. 1. 70
 Seniores dicuntur quae sunt in tempore priora. 78. 2. in princ.
 Sensibilia sunt praerambula ad intelligibilia. 56. 1. 70
 Sensus in quantum est cognitio quaedam, est quaedam participatio diuinae sapientiae. 54. 1. 60
 Seruus immundiciae quisnam dicitur. 85. 1. 40
 Sessio & statio quomodo attribuuntur Deo. 75. 2. 30
 Similis dicitur Deus in sacra scriptura, in quantum ipse facit aliqua

INDEX.

qua sibi similia. 72. 1. 30
 Similia dicuntur aliqua secundum quod conueniunt in aliqua forma. 72. 2. 20.
 Simoni opinio de resurrectione mortuorum. 61. 2. 30
 Simplicitas nulla, aut uirtus naturalium rerum diuinæ simplicitati & uirtuti comparari potest. 7. 2. 70
 Simplicitas summe est in Deo. 7. 2. in princ.
 Solis & Dei effectus differentia. 59. 1. 60
 Solis nostri sensibilis uirtutes. 59. 1. 40
 Speciei puritate conseruata non hebetatur uirtus propria consequens speciem. 81. 1. 40
 Speculi facit in se ipso respondere imaginem alicuius corporis. 46. 2. 10
 Spiritus sanctus est spiritus pacis & dilectionis. 81. 2. in princ.
 Statio & sessio attribuitur Deo per remotionem omnis passionis vel transmutationis ab ipso. 76. 1. 30
 Subiectum non transit quando fit transitus secundum formam. 71. 1. 50
 Substantiis superioribus Deus distribuit quasdam proprietates essendi, per quas superiores substantiæ uocantur æternæ. 58. 2. 10
 Subtilitas quare dicitur quedam paruitas. 72. 2. 60
 Subtile & grossum habent se ad corporis profunditatem, sicut longum & breue ad lineam, & latum & strictum ad superficiem. 72. 2. 70

T.

Tempus est numerus motus secundum prius & posterius. 78. 2. 70
 Tempus omne & æuum sunt ex Deo. 55. 2. 60
 Tempus proprie dicitur quod secundum se est mensura generationis & corruptionis, &c. 78. 2. 70
 Tempus quare dicitur Deus. 78. 1. 60
 Tempus sicut se habet ad motum, ita se habet æuum ad ipsum esse. 55. 1. 70.
 Temporis circumlocutiones diuina uirtus discernit processibus & congregat restitutionibus. 68. 1. 60
 Temporis & æternitatis differentia. 78. 2. 80
 Temporis nostri congeries appellatur æuum vel æternum. 78. 2. 60
 Terminatio omnis deriuatur à Deo. 87. 1. 40
 Terra in medio mundi collocatur. 61. 1. 10
 Timore quiescunt, contra propriam uoluntatem subdantur. 77. 2. 60
 Totalitas secundum Platonicos quænam dicitur. 31. 1. 60
 Totum dicitur quod diuiditur in partes integrales. 75. 1. 50
 Transmutabilia non pugnantia non transire ad contraria. 70. 1. 50
 Transitus superiorum ad inferiora quidnam dicitur. 71. 1. 40
 Trinitati quomodo attribuitur uirtus. 88. 2. num. 10. & 30
 Turpe quod dicitur, non est totaliter malum nihil retinens de bono, sed est bonum minoratum à debita perfectione. 49. 1. 70

V.

Varia omnia & confusa & permixta sunt uitanda. 14. 2. 80
 Variabilitatis principium quidnam sit. 73. 2. 50
 Veritas diuina excedit omnes terminos, & fines quarumcunque cognitionum. 9. 2. in prin.
 Veritas existentium radicaliter consistit in apprehensione rerum. 63. 2. 60.
 Viciuosa & difforme sunt causa erroris. 39. 1. 30
 Via uniformitas præseruat ab errore. 39. 1. 30
 Viuens vnum ex alio generari potest, ex diuina uita est. 61. 2. 70
 Viuentia in corporalibus quæ proprie dicantur. 60. 2. 40
 Viuentia omnia sunt à primo uiuente. 3. 1. 60
 Viuentium diuersitates ex uirtute diuinæ uitæ procedunt. 61. 2. 80. & seq.
 Vita diuina extenditur etiam ad daemonum uitam. 61. 2. 60
 Vita diuina laudatur ex omni uita propter eius fecunditatem, quæ producit omnes uitas. 61. 1. in princ.
 Vita diuina laudatur ex sapientia tripliciter. 62. 1. 60
 Vita diuina quare dicitur bona & æterna. 62. 1. 60
 Vita de per se est, quæ inest uiuentibus, quæ non distinguitur secundum rem, sed secundum rationem tantum à uiuentibus. 56. 1. 70
 Vita nostra est multis indigens, diuina uero magis superabundanter plena. 62. 2. 20
 Vita nulla est præter naturam. 61. 2. 30
 Vita omnis & immortalitas est à Deo. 57. 2. 50
 Vita participata destructa in creatura, destruitur omnis uita. 60. 2. 80
 Vita per se est Deus. 56. 1. 70
 Vita per se existens non est participatio. 56. 1. 70
 Vita existentia est ipsa incorruptibilitas sempiterni motus angelici. 60. 2. 50
 Vitæ nomen extenditur ad omnia uiuentia. 54. 1. 60
 Vitæ nomine ostenditur in Deo causalitas omnis uitæ. 60. 2. 10

Virtus amoris mouet superiora ad prouidendum inferioribus. 37. 1. 60
 Virtus Dei quintupliciter dicitur infinita. 67. 2. 19
 Virtus Dei quomodo dicitur infinita. 67. 2. in prin.
 Virtus diuina plus extenditur quam esse creatum. 68. 2. 50
 Virtus & malitia in quo differant. 41. 2. 70
 Virtus propter tria Deo attribuitur. 60. 1. 70
 Virtus quomodo dicitur bonum hominis. 37. 2. in princ.
 Virtus cognitiuæ, & appetitiuæ differentia. 37. 1. 70
 Virtutis contrarietas ad malum quænam sit. 42. 1. in princip.
 Virtutis diuinæ distributio propter sui infinitatem procedit ad omnia existentia. 67. 2. 60
 Virtute multa cognoscimus, quæ actu non speculamur. 4. 2. in prin.
 Virtutem nullam quod uniuersaliter non habet, omnino non est. 68. 2. 60.
 ad Virtutem quid pertineat. 57. 2. 50
 Virtutes intelligibiles nostræ naturalis rationis etiam superfluum, quando anima nostra Deo conformata immittit se rebus diuinis. 36. 1. 70
 Virtutes inter morales sola iustitia magis proprie Deo attribuitur. 69. 1. 50
 Virtutes omnes morales præter iustitiam, sunt passionis, quæ in Deo locum non habent. 60. 2. 50
 Virtutes radicanur in anima sicut in communi radice. 57. num. 2.
 Virtutes omnes secundæ à prima per quandam similitudinem deriuantur, & in eandem redeunt. 40. num. 50
 Virtutes & uicia pertinent ad uoluntatem. 42. 1. 50
 Uniformitatem nominis amoris diuini multi non capiunt, nempe infipientes. 36. 1. 70. & quare ibidem.
 Uniuersalis causa uirtus non potest comprehendi aut mensurari. 61. 2. 50.
 Uirtus quæ sunt, diuina uirtus ea confirmat ad quandam amicitiam sui, & communionem. 68. 1. 40
 Uirtus attribuitur rebus multipliciter. 81. 2. num. 60. & 70
 Uirtus continet omnem numerum. 57. 1. 20.
 Uirtus habet in se ipsa omnem numerum. 57. 1. 50
 Uirtus nostra non est ita perfecta, ut omnem diuersitatem excludat. 7. 2. 70
 Uirtus, & numeri propinqui uirtuti sunt priores iis qui multum processerunt. 78. 2. 10
 Uirtus prima inuenitur in qualibet dispositione numerorum. 57. 1. 60
 Uirtus quare excedat numerum. 72. 2. 80
 Uirtus quedam consideratur in multitudine, & quomodo. 34. 1. 60
 Uirtutis nomen cur Deo attribuitur. 7. 2. num. 60. & 70
 ex Uirtute diuina miracula duo nobis proueniunt. 7. 1. 70
 Uirtus & concretio in amore naturali est ex quadam conuenientia naturali. 39. 2. 40
 Uirtus & discretio in diuinis qualis sit. 14. 2. 70
 Uirtus quomodo differat à concretione. 39. 2. in prin. & num. 10
 Uirtus ad rationem pacis spectat. 80. 2. 40
 Uirtus sanctarum mentium ad Deum, qui est super omne lumen, fit per remotionem à cunctis existentibus. 10. 1. 80
 ex Uirtute partium resultat forma quæ est perfectio totius. 34. 1. 70
 Vnum an sit prius omni multitudine, & eius principium. 88. 1. 20
 Vnum attribuitur Deo duabus de causis. 87. 2. in princ.
 Vnum est causa omnium ingressibiliter. 87. 2. 20
 Vnum est principium elementare omnium elementorum. 88. 1. 60
 Vnum omnia in se continet tanquam principium omnium. 88. 1. 70
 Vnum primum quid significet apud Platonicos. 3. 2. 60
 Vnum quare ametur. 37. 2. 30
 Vnum quinque modis habet rationem principij. 88. 1. nu. 60. & 70
 Vnum quod est omnium causa quale sit. 87. 2. 50
 Vnumquodque in se est vnum. 8. 1. in princ.
 Vnum quomodo attribuitur Deo. 88. 1. 10. in textu.
 Vnum utroque modo de numero prædicatur. 87. 2. 40
 Vnum utrum sit causa omnium existentium. 87. 2. 30
 Uocibus non est standum quando constat de sensibus. 36. 1. 60
 Voluntas nostra non est causa rerum, sed à rebus mouetur: voluntas autem Dei est causa rerum. 38. 1. 60

Z.

Zelantes res terrenas, & inherentes rebus materialibus omnino cederunt à diuino amore. 70. 1. 70
 Zelotes dicitur Deus, quia per eum sunt zelabilia. 38. 1. num. 60. & 70
 Zelus humanus quomodo differat à diuino. 38. 1. 60
 Zelus humanus est amor intentus non patiens confortium in amato. 38. 1. 50.
 Zelus importat quandam intensionem amoris. 38. 1. 50.
 Zelus in nobis causatur ex pulchritudine & bonitate. 38. 1. 60